

POR LA VIDA NUEVA: LA FAMILIA EN LA BATALLA CULTURAL ENTRE EL ANARQUISMO, LA IGLESIA CATÓLICA Y EL ESTADO (REGIÓN CHILENA, 1893-1940).

For the New Life: The family in the cultural battle between the anarchism, the Catholic Church and the State (Chilean Region, 1893-1940).

Por la Vida Nueva (Nova Vivo): La familia en la kultura batalo inter anarkiismo, la Katolika Eklezio kaj la Ŝtato (ĉilia regiono, 1893-1940).

Eduardo A. Godoy Sepúlveda (*Universidad de Santiago de Chile. USACH*),

Víctor M. Muñoz Cortés (*Pontificia Universidad Católica de Chile. PUC*).

Enviado: 30/08/2013. Aceptado: 24/10/2013.

Resumen: Esta investigación aborda la familia en el imaginario de los anarquistas de la región chilena, entendiéndola como uno de los “temas” y terrenos que los anarquistas intentaron disputar, en sus prácticas y discursos, a la Iglesia Católica y al Estado. Pues antes que revolución social, el anarquismo también fue comprendido como una revolución moral, ética, como una regeneración integral del individuo y sus relaciones sociales. En este cuadro, los afectos, el amor, también debían sufrir una translocación fundamental en el radical sentido de la palabra.

Palabras Clave: Moral, anarquista, regeneración, familia, sexualidad, matrimonio.

Abstract: *This investigation considers the family in the imaginary of the anarchists from the Chilean region, taking it as one of the “topics” and areas that they tried to dispute, in their practices and speeches, to the Catholic Church and the State. Even more than a social revolution, anarchism was understood as a moral and ethical one, as an integral regeneration of the individual and his/her social relations.*

In this frame, affections and love had also to undergo a complete transformation in the radical sense of the word.

Key words: *Ethics, anarchism, regeneration, family, sexuality, marriage.*

Resumo: *Tiu reserĉado ekstraktas la familion en la imagaro de la anarkistoj de la ĉilia regiono, komprenante ĝin kiel unu el la “temoj” kaj terenoj kiujn ili klopodis disputi, per siaj praktikoj kaj elparoloj, al la Katolika Eklezio kaj la Ŝtato. Ĉar antaŭ kiel socia revolucio, la anarkismo estis komprenita ankaŭ kiel morala kaj etika revolucio, kiel integra regeneracio de la individuo kaj ties sociaj rilatoj. Tiukadre, ankaŭ korinklinoj, amo, devis suferi fundamentan transformon en radikala vortosenko.*

Ŝlosilaj vortoj: *Moralo, anarkisto, regeneracio, familio, sekseco, geedzeco.*

INTRODUCCIÓN

En el proceso de configuración y conformación del movimiento obrero y popular chileno el anarquismo jugó un rol de suma importancia (Harambour, 2005; Grez, 2007). Hacia fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX se constituyó como una de las ideologías de corte socialista-revolucionario que más se compenetró en las organizaciones de trabajadores y estudiantiles (Muñoz, 2013). Arremetió públicamente contra los pilares del sistema de dominación con una radicalidad desconocida hasta ese entonces, emparentada solo en algunos aspectos con los planteamientos socialistas de tradición marxista también en ascenso durante este periodo en Chile.

En tanto ideario político y social, el anarquismo desplegó una serie de acciones para difundir sus propuestas y planteamientos. Sus militantes utilizaron desde las conferencias públicas, la conformación de Centros de Estudios Sociales (CES) y orquestas filarmónicas, hasta la edición de volantes, libros, folletos, revistas y periódicos; lo que también incluyó la propaganda por el hecho y por el ejemplo diseminándose, cual átomos sueltos, en variadas y multiformes estrategias para concretar en su presente la sociedad del porvenir: el comunismo anárquico. Pues, antes que revolución social, el anarquismo también fue concebido por sus miembros como una revolución moral fuertemente ética, como una regeneración integral del individuo y de sus relaciones sociales y afectivas.

Consecuente con lo anterior, para los anarquistas locales, los sentimientos, el amor y la sexualidad, también debían sufrir una translocación fundamental, ya que la sociedad nueva exigía nuevos seres y nuevas relaciones humanas en el radical sentido de la palabra, las que orientadas por el prisma anarquista debían encaminarse a la creación de hombres, mujeres y niños exentos de las trabas que les impidiesen desarrollarse íntegra y antiautoritariamente (Godoy, 2011).

Los ácratas chilenos, al igual que sus congéneres de otras latitudes, propugnaron a contracorriente de la moral burguesa predominante (y sus instituciones reproductoras) una nueva moralidad.

Desde una racionalidad moderna y occidental a ultranza, cuestionaron ilustradamente todas aquellas manifestaciones sociales, culturales y religiosas de los sectores populares y

de las clases dominantes que allanaban el camino a la opresión social. A través de las páginas de sus periódicos y sus diversos medios de difusión escritos condenaron enérgicamente los espacios, prácticas e instituciones que permitían la reproducción y perpetuidad del sistema de dominación, alarmando (como hoy) a muchos de sus contemporáneos.

Las prácticas anarquistas antes señaladas y otras (como los métodos de anticoncepción, el vegetarianismo, el antialcoholismo, etc.) entraron en contradicción con las costumbres de la sociedad chilena finisecular en donde predominaba la influencia de la Iglesia Católica que, desde los tiempos de la conquista y colonización europea, se había constituido como la institución gendarme de la moral judeocristiana (católica), supervisando y reprimiendo la exteriorización de los sentimientos, de las emociones y de las conductas amorosas y sexuales.

Sin embargo, y a pesar de las ácidas críticas de sus antagonistas, los libertarios criollos apostaron incansablemente por la creación de una nueva moral, dándole un nuevo significado no solo a los valores cristianos, hegemónicos, sino también y de forma mucho más profunda, al acto de amar y exteriorizar los sentimientos, a la institución familiar y por consiguiente, a los roles de género. Dicha re-significación fue ecléctica y, en algunos casos, contradictoria, a pesar de constituirse como un discurso adelantado y rupturista para la época. Y es que en el interior del anarquismo no hubo discursos monolíticos, rígidos y unívocos, sino, al contrario, diversas lecturas e interpretaciones, que en algunos casos fueron mutando a través del tiempo, mientras otros no sufrieron ningún tipo de alteración con el transcurrir de los años.

De esta forma los ácratas criollos superpusieron a las ideas cristianas, y a la familia tradicional conservadora, “la Idea” anarquista y sus valores, de forma ecléctica y simbiótica, aún cuando también adhirieron a su ideario elementos culturales propios y característicos del cristianismo y de los valores sociales hegemónicos.

Esta investigación aborda (preliminarmente) la batalla cultural y social entre el anarquismo, la Iglesia Católica y el Estado chileno, en el terreno de la familia (y las relaciones sociales), entre los años 1893 y 1940. Específicamente se analiza como los libertarios criollos caracterizaron y conceptualizaron las relaciones afectivas, amorosas

y sanguíneas contrariando, en muchos casos, a los valores tradicionales en boga en Chile al despuntar el siglo XX.

DE LA “FAMILIA TRADICIONAL” A LA FAMILIA ANÁRQUICA

Desde el siglo XIX la exteriorización de los sentimientos, de las emociones y de las conductas amorosas (y sexuales) sólo pudieron existir en Chile supervisadas y bajo el férreo control de la Iglesia Católica, institución gendarme de la moral dominante desde los tiempos de la colonización europea (siglos XVI-XVIII). A través de una lógica o pedagogía totalitaria (Foucault, 1985), la moral judeocristiana se implantó en América Latina por la vía de la opresión a través de diversas instituciones, censoras y represoras, constituyéndose en uno de los pilares más profundos del sistema de dominación, operando a nivel de la conciencia de los individuos disciplinando, controlando y reprimiendo a sus manifestaciones socio-corporales (Brown, 1967). Dicha situación generó profundas contradicciones expresadas en transgresiones de diverso tipo que han estado presentes desde los tiempos de la colonización europea hasta la actualidad (Illanes, 2003, 91-122). Por una parte, se tradujo en la elaboración de indistintos proyectos políticos, sociales y culturales, antagónicos y en disputa, apropiados por diversos actores; y por otra, en recurrentes intentos por “civilizar”, “limpiar” y reprimir las manifestaciones sociopolíticas, culturales y afectivas (corporales) de los sectores populares, calificadas como “impuras” y “obscenas”, por los representantes del poder estatal y eclesiástico, fuertemente europeizados (Barros y Vergara, 1978).

La colonización europea introdujo en Chile la compostura civilizacional, castrante, reguladora, seria, normativa y prometeica de Occidente, que entró en beligerancia y contraposición con la “barbarie” latinoamericana (indígena y mestiza popular) que tenía su propio eros, dionisiaco y orgiástico (Maffesoli, 1996).

Durante el Chile republicano (siglos XIX y XX) el amor de pareja “únicamente podía realizarse dentro de la institución matrimonial, lo que transformaba al amor en el origen de la familia, célula primordial de la sociedad” (Salinas, 2006, 61). En consonancia con la idea anterior, se ritualizaron e institucionalizaron las relaciones amorosas a partir de los preceptos de la Iglesia Católica y la moral judeocristiana, permeando a la sociedad en su

conjunto y persiguiendo, al mismo tiempo, a los transgresores y a quienes cuestionaron su férreo y conservador sistema valórico, lo que generó conflictos y tensiones.

La familia y la sociedad chilena de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX estuvieron sujetas a un estricto código moral dependiente de los mecanismos de socialización de las conductas (Salinas, 1995, 1-20). Es decir, el núcleo básico era la familia, constituida a través del matrimonio previamente acordado y organizada con muchos rasgos patriarcales, vale precisar, basada y cimentada en la autoridad del pater familias (del padre de familia).

No obstante, las conductas formales que reglamentaron las relaciones afectivas fueron más un conjunto de expectativas que una realidad, ya que soterradamente hombres y mujeres intentaron desarrollar transgresoramente el libre juego de los afectos, favorecidos por un conjunto de relaciones materiales y de factores subjetivos que dieron origen a un variado tipo de “relaciones alternativas”, cuestionadas, demonizadas y combatidas por la Iglesia Católica (Salinas y Corvalán, 1996, 12-16). Frente a la ruina de la familia y la disolución de las costumbres, como sostuvo la alta curia eclesiástica, expresada en el abandono de los hijos y la liberalización de la mujer, la Iglesia Católica abogó por la defensa del matrimonio formal (civil y religioso) y la constitución de la “familia tradicional”, funcional al status quo y en concordancia con la perpetuación del sistema de dominación capitalista. En este sentido, se constituyó, en los años que comprenden el período analizado, en un actor primordial como el defensor del “orden natural” del Dios (judeocristiano) –impuesto por la vía de la colonización en América Latina– y como “La institución garante” de las tradiciones, de los valores y las costumbres. Asimismo, rechazó la liberalización de la sociedad y la secularización de las instituciones, en general; y la disolución del matrimonio, la familia y la flexibilización de los roles de género, en particular; y por ende, aquellas propuestas divorcistas elaboradas por los sectores más “progresistas” (y liberales) de la institucionalidad republicana; así como las concepciones más radicales que apuntaban a la abolición del matrimonio tradicional y la impugnación de su sistema normativo, entroncadas con el socialismo y anarquismo.

Y es que para la Iglesia Católica el matrimonio no era solo “un contrato entre el varón y la mujer, sino también uno

de los siete sacramentos instituidos por nuestro señor Jesucristo para conferirnos la gracia”, por tanto, establecer una “distinción real entre el contrato y el sacramento del matrimonio no pasa de ser una utopía sin nombre y un absurdo evidente”. Por ende, se debía defender el matrimonio en tanto “contrato social” y, lo más importante aún, en tanto “sacramento” religioso indisoluble (“El matrimonio civil”. Revista Católica, Santiago, 1904, 10-11).

La importancia del matrimonio y su indisolubilidad, dado su supuesto carácter sagrado, radicaba en sus fines específicos, determinados por la doctrina de la Iglesia Católica y los mandatos y designios de Dios. Según lo estipulado en la Revista Católica, vocera de las concepciones de la curia eclesial chilena, en 1926, la unión conyugal poseía los siguientes fines: a) la procreación, b) la educación de la prole, y por último, c) el mutuo auxilio (“El matrimonio: Tema de invierno remitido al Ilustrísimo señor Vicario general castrense”, Revista Católica, Santiago, 1926, 718). Así concebido el matrimonio, los roles y funciones de los contrayentes estaban determinados por un ordenamiento divino, coincidentes con el modelo patriarcal de la sociedad conyugal-capitalista, fuertemente heterosexual, en tanto su finalidad principal y específica era la procreación y perpetuación de la especie. El hombre (esposo-marido), debía proporcionar el sustento material, “guiando” y “decidiendo” en relación al destino de “su” familia y de todos sus integrantes, especialmente de “su” mujer y de “sus” hijas, cuidando el “honor” del apellido (y lo consanguíneo) y la institución familiar. A la mujer (esposa), en específico, le correspondía la crianza e instrucción de los hijos e hijas, así como la realización de las labores domésticas, del “hogar”, obedeciendo para dicho fin las disposiciones irrestrictas de su marido. Obediencia justificada por la Iglesia Católica debido a la supuesta superioridad “natural” y cognitiva de los hombres. El Presbítero Manuel Eastman en su artículo “La Familia”, del año 1915, así lo señalaba tajantemente: “En esta sociedad el mando recae por ley natural en el marido pues está mayormente dotado de la inteligencia y carácter que para él se requieren (sic), y por el contrario, a la mujer no siempre es permitido el ejercerlo por las molestias que le imponen su carácter de madre. Síguese de aquí que ésta debe obediencia al marido, lo cual no impide dentro de la esfera propia que la naturaleza le señala obre ella libremente y aún se le consulte en asuntos que es bien que así se haga. Por eso nuestro Código Civil

ha tendido al robustecimiento de la autoridad marital (...) Lo que es sin duda conveniente, pues el buen orden exige que el más preparado lo ejerza en mayor escala, que el marido entre en la vida de los negocios a más que el retirar de ellos a la mujer, naturalmente la inclina a empuñar el cetro de los domésticos hogares” (Eatsman, 1915, 682-683).

La Iglesia Católica defendía asimismo el matrimonio en cuanto “sacramento” y su “autoridad” y “facultad” para administrarlo (y los beneficios económicos que le reportaba), revalorizando la jurisdicción y atribuciones de los tribunales eclesiásticos; y hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX, frente a las propuestas divorcistas que apuntaban a la secularización de la sociedad (influencia de las tendencias europeas) y a la disolución de la familia tradicional (especialmente desde la moral anarquista y socialista), reiteró la conveniencia de reforzar la familia tradicional (patriarcal) y la autoridad del hombre respecto de la mujer, los hijos, y otros parientes que estuviesen bajo sus mandatos.

Y si bien las propuestas divorcistas endurecieron –al despuntar el siglo XX– la posición de los sectores más recalcitrantes y conservadores de la Iglesia Católica chilena en su defensa del matrimonio tradicional, es necesario precisar que la crítica que se había elaborado en torno a él tenía larga data. Serán en este sentido los anarquistas y socialistas quienes más ácidamente despotricaron a través de las páginas de sus periódicos, libros, revistas y folletos, contra el matrimonio tradicional, avalado por la Iglesia Católica, por considerarlo una institución autoritaria y oprobiosa, que atentaba contra la libertad de los individuos, la cual debía ser infinita.

Para combatirlo, y en contradicción con la moral hegemónica durante los años 1893-1940, los libertarios chilenos reivindicaron el amor libre, es decir la unión afectiva concretada generalmente entre dos individuos sin la venia del Estado y de la Iglesia Católica, en tanto fue –para varios de ellos– una de las principales expresiones de esta “nueva forma” de relacionarse afectivamente (Godoy, 2011, 144-153). Pero el cambio no acababa ni se agotaba en las relaciones de pareja, pues inevitablemente debía (o podía) proyectarse en los hijos nacidos de esas relaciones, es decir, en el fruto de aquella “libre unión”, sin tutelajes morales.



Lám. 1.- Encabezado del periódico anarcosindicalista y naturista libertario Vida Nueva (de Osorno, Chile).

Para los anarquistas idealmente no había que bautizar a los hijos por la Iglesia Católica (ni por otra institución religiosa), para no legitimar su poder y (supuesta) potestad, y dentro de lo posible no se les debía inscribir en los registros estatales (Registro Civil y de Identificación). A su vez, una práctica bastante corriente entre los ácratas criollos fue el dotar a sus hijos con nombres que signaran elementos del imaginario libertario (y también liberal): “Acracia”, “Aurora”, “Germinal”, “Universo”, fueron los más recurrentes en Chile y en otras lugares del orbe (Morales, 2012).

Estas prácticas entraron en contradicción con muchas costumbres y tradiciones establecidas en la sociedad chilena (y occidental en general) por la Iglesia Católica y sus férreos mecanismos de control social, hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX. Y es que, generalmente, los anarquistas se identificaron como ateos y anticlericales; y los criollos, en particular, al igual que sus pares en otras regiones, realizaron una constante lucha ideológica contra la Iglesia Católica en sus medios de propaganda escrita y en sus espacios políticos y socio-culturales. Su crítica nacía del paradigma científico en boga en los círculos laicos desde el siglo de las luces. Así se desprende de lo planteado por el profesor anarquista Manuel Márquez, quien señalaba tajantemente en uno de sus folletos: “La vida es corta y no debe perderse en ideas inútiles. Hay que buscar la verdad y sembrarla. Los hombres ya no son tan atrasados. Estamos en un período alto de la Humanidad. Las mentiras agonizan. Cuando nadie confíe en el cielo, la felicidad se vislumbrará en la tierra y será insulto decirle creyente a otro (...) Hubo muchos dioses, hubo tres, hubo uno. Ahora no queremos ninguno” (Márquez, 1923).

En consonancia con su rechazo a la Iglesia Católica, sus preceptos y ritualidad, los libertarios locales concretaron Semanas Ateas cuando la cristiandad celebraba Semana Santa, con la finalidad de “efectuar una conferencia por cada día de los que los creyentes religiosos dedican a plegarias y cultos inútiles”. Sin embargo, y contradictoriamente, fueron numerosos los casos en que recurrieron, insistentemente, a imágenes bíblicas en sus escritos para reafirmar la “bondad” de su “credo” revolucionario. Los presos anarquistas y los asesinados por el Estado, fueron considerados como “mártires” y los propagandistas y agitadores, como “apóstoles” de “la Idea”. El día internacional de los trabajadores, el 1° de mayo, fue concebido como la “Pascua de los Trabajadores”; Jesucristo (o el “Nazareno”) fue catalogado como “un rebelde”, un “revolucionario”, así como muchos de los “cristianos primitivos”, los cuáles no habían sido pervertidos –según el discurso antiautoritario ácrata– por la institucionalidad católica. No se celebraba la ceremonia del matrimonio religioso, pero podía existir una fiesta de “libre unión”; y así, innumerables figuras retóricas y prácticas cristianas que fueron re-significadas desde el ideario anarquista.

En síntesis, desde el punto de vista discursivo y práctico los anarquistas criollos apostaron por la creación de una “nueva moral”, antagónica a la burguesa (judeocristiana), dándole un nuevo significado no sólo a los valores cristianos (de igualdad, solidaridad, fraternidad y misericordia, etc.), sino también y de forma mucho más profunda, al acto de amar y exteriorizar los sentimientos, a la institución familiar y, por consiguiente, a los roles de género y a la sexualidad. Los hombres, mujeres y la nueva familia libertaria, debían ser “modelos de virtud”, proyectando en su individualidad, y colectivamente, las bondades del anarquismo en la vida real y cotidiana. Las mujeres en específico debían aspirar a la “libertad plena”, al igual que sus compañeros anarquistas, emancipando e instruyendo a sus hijos, y educándolos en la libertad de pensamiento y de acción, libres de prejuicios.

LA CRÍTICA ANARQUISTA AL “MATRIMONIO TRADICIONAL”

Para los anarquistas el matrimonio tradicional (civil y religioso) se constituyó en uno de los pilares fundamentales del sistema autoritario de dominación, ya que en su seno no solo se “privatizaba” el amor y el sexo, sino que



Lám.2.- Aviso publicitario del folleto “Huelga de Vientres” de Luis Bulffi (Editorial El Sembrador, Valparaíso, 1926).

también éste permitía –en su particular modo de ver– la reproducción de las formas de subyugación, especialmente sobre la mujer y los hijos, vigentes en la sociedad burguesa a través de una estructura monogámica fundada en la autoridad del padre (pater familias) y funcional al resguardo y perpetuación de la propiedad privada, sobre la cual se cimentaba el sistema capitalista (Naquet, s/a). Para los libertarios el matrimonio burgués subyugaba al amor, y lo desertizaba, sometiéndolo a la lógica productivista y finalista del capitalismo –al privilegiar solamente la procreación– siguiendo, además, sus lógicas mercantiles y egoístas. De hecho en el periódico *La Ajiación*, de Santiago, se señalaba que el verdadero amor (entiéndase el amor cortés-burgués) no existía, sino que era una “cuestión de ficción del mercantilismo” (“Amor”, *La Ajiación*, Santiago, 21/04/1903).

Intuitivamente los anarquistas vieron en el matrimonio y la familia burguesa, a las instituciones sociales, en las cuales los individuos internalizaban el principio de individuación (y represión) fundante y estructurante del modo de producción capitalista, pero al mismo tiempo de la civilización occidental (Brown, 1967). A contracorriente, reivindicaron alternativa y transgresoramente, por lo tanto, un amor fuertemente sexual y erótico, natural, libre y dionisiaco (Godoy, 2011), ya que, según sus planteamientos, los sentimientos del hombre escapaban a toda reglamentación, precisándose –como señalaba un artícu-

lista en un periódico ácrata argentino– “la libertad más completa para que [el amor] pueda expandirse normal y completamente” (Baigorria, 2006, 16).

Los anarquistas chilenos reprodujeron de forma fragmentaria en su prensa y escritos la conceptualización en torno al amor y a la unión libre, en oposición al matrimonio burgués, desarrollada por los intelectuales ácratas europeos, instalando en ciertos espacios populares un discurso trasgresor sobre la mujer, el amor, el matrimonio, la familia y la sexualidad. No obstante lo anterior, es preciso señalar que no hubo discursos monolíticos y rígidos, sino más bien diversas interpretaciones y lecturas que en algunos casos fueron coherentes, pero, en otros, ambiguas, contradictorias y eclécticas, especialmente las referidas al amor como sentimiento, en tanto se asumió y reconoció abiertamente su complejidad.

Para los libertarios de la región chilena, el amor –a partir de su caracterización del matrimonio– debía seguir los instintos naturales del placer sexual, el cual “variaría en intensidad” según “sea la naturaleza de las impresiones sensuales, de voluptuosidad o de belleza, recibidas ante la contemplación de la persona amada” (Centore, 1900, 15-16). Repudiaban, asimismo, a todas aquellas leyes (jurídicas, eclesiásticas, etc.) que no fuesen naturales y que reprimían a los individuos poniendo trabas a su libertad amorosa. En consecuencia, al primar la “belleza carnal”, sobre todo en las sensaciones amorosas, el verdadero amor sexual, debía ser al mismo tiempo plural, múltiple. En este sentido, para el ácrata Mario Centore, el amor sexual entre hombres y mujeres era el único posible y no podía ser sino “polígamo”, ya que: “no hai ejemplo de hombre que haya amado durante toda su vida a una sola mujer, como no lo hai de mujer que haya amado a un solo hombre. I ello es natural y lójico, absolutamente. O por volubilidad o por hastío; o porque el ser amado se hace indigno ante el que le amó; o porque creyó amarle, i no se le ama; por venganza o por despecho; por una o por otra causa, en fin –por nada a veces– llega un momento en que el amor cambia de objeto, i reacciona, i se hace múltiple” (Centore, 1900, 15-16).

En un tono similar, el anarquista Luis Ponce señalaba “quiero la absoluta libertad entre hombres y mujeres para el desarrollo físico, moral e intelectual, siendo el amor libre, el vínculo natural que los una”. Planteamientos muy

similares a los del ácrata Alejandro Escobar y Carvallo, reproducidos en su poema “I dijo ella” de 1898, en donde señalaba en uno de sus versos: “Yo quiero la igualdad de condiciones/ del hombre y la mujer sobre la tierra” (Alvial, 2008, 93-94).

Transgrediendo la moral vigente, dictada por la Iglesia Católica y el Estado oligarca, los anarquistas chilenos de fines del siglo XIX y comienzos del XX criticaron la institución matrimonial y sus formas amatorias tradicionales –definido como “amor burgués”– caracterizadas por su inmoralidad y basadas en el lucro y el interés calculador. Y es que para los libertarios locales la moral predominante estaba corroída y prostituida, principalmente, “por el sistema económico presente”, el capitalismo, que todo lo embargaba, inclusive las relaciones amorosas entre hombres y mujeres. Lo anterior no significaba que para asumir una sexualidad libre y plena se debía acabar previamente con el capitalismo –aunque algunos ácratas lo creían firmemente– sino que, a contrapelo, su sistema de valores se podía subvertir antes de su abolición mediante formas amatorias entre hombre y mujeres, libres, desprejuiciadas e instintivas. Alba Rosa en su poema “Amor Libre”, señalaba al respecto en sus primeros versos: “Cuando veo el amor tan esclavo/ de la lei de los padres y del cura/ del dinero, cadenas tan duras/con que lo ata esta ruin sociedad/ Yo levanto la fuerte protesta/ de mujer que sintiéndose esclava/al amar libremente proclama/ libertad, libertad, libertad” (“Amor libre”, La Ajitación, Estación Dolores, marzo de 1905).

En muchos casos la crítica anarquista al matrimonio burgués, estuvo entroncada con el feminismo obrero y su lucha por la emancipación de la mujer (Hutchison, 2006). Y es que aparte de considerar al matrimonio como una institución social burguesa basada en el lucro y funcional, al mismo tiempo, al régimen de propiedad capitalista, los ácratas la consideraron como una institución reproductora de las relaciones de dominación, especialmente oprobiosas para el género femenino, en tanto se cimentaba sobre una rígida estructura patriarcal y autoritaria. En este sentido, el matrimonio fue visto no solo por los libertarios, sino también por las libertarias, con mayor ahínco, como una forma de esclavitud, siendo repudiado a través de las páginas de sus periódicos anárquicos. Para ellos y ellas, la mujer casada era una mujer infeliz ya que “(...) desde la mañana hasta la noche pasa

triste en su eterna esclavitud, ella no puede hacer nada sin permiso del marido, debe obedecer humildemente y sin replicar todas las órdenes de éste, y si el hombre es malo, tendrá que soportar sus insultos y hasta sus golpes, y esto durante toda la vida, sin esperanza alguna de salvación” (“Sobre el Matrimonio (Carta de una amiga a otra)”, La Ajitación, Estación Dolores, 15 de julio de 1905).

IGUALDAD ENTRE HOMBRES Y MUJERES Y LOS ROLES DE CADA UNO

Como hemos sostenido anteriormente, una de las razones para oponerse al matrimonio tradicional (civil y religioso) era la situación de dominación que, según los anarquistas, tenía la mujer en el interior de esta “caduca” institución. Dicho planteamiento obedecía a la idea de igualación de géneros que profesaban al despuntar el siglo XX. Idea que se ha modificado en la actualidad, en parte, pues muchos libertarios pregonan la superación o disolución de géneros, dado que aquellos son constructos culturales, que operan sobre los individuos de forma autoritaria, al dictarles como deben ser, socialmente, según el aparato reproductivo con el que nacieron.

En las primeras décadas del siglo XX el discurso anarquista sobre los géneros llamaba a igualarlos, tanto en los caminos, como en los beneficios de las luchas sociales y económicas, pero conservando ciertas características y conductas inherentes para hombres y mujeres, indistintamente. La homosexualidad, por otra parte, solo se mencionaba indirectamente, era un tema más bien tabú. Solo fueron asociadas ciertas prácticas como el onanismo, el celibato y la castidad masculina y femenina, a la “repudiable sodomía” o a los denominados “vicios contra natura” (“Onanismo”, La Tromba, Santiago, marzo de 1898).

En definitiva, hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX, la igualación de géneros se entroncaba con la “emancipación” de la mujer en términos sociales, políticos y económicos, pero conservando algunas costumbres ligadas a la división de roles que la Iglesia Católica y la sociedad occidental habían dictado para ellas. La educación e instrucción de los hijos fue considerada, en este contexto, como una labor propiamente femenina, inclusive en el interior del mundo ácrata, obrero y popular.

Para los anarquistas la instrucción de la mujer, de este modo, era imprescindible y todos sus esfuerzos educativos, que tuvieron como destinatarias a las obreras (y también obreros), estuvieron íntimamente relacionados con su objetivo mayor de generar una nueva ética social, que les permitiera al mismo tiempo “educar” a los “hijos del pueblo” en preceptos morales antagónicos a los pregonados por la sociedad burguesa. Se le atribuía en este sentido, conservadoramente, un rol importante a la figura femenina, en tanto pilar fundamental de la “familia obrera” y, por ende, en el cuidado de los hijos. La mujer, al igual que el hombre, debía aspirar a la “libertad plena” ayudando a sus compañeros en la lucha por la emancipación, instruyendo a sus vástagos y educándolos en la libertad de pensamiento y de acción. La ácrata Elena Kárdenas, en el periódico *El Productor*, de Santiago, increpaba a las mujeres a ser “más enérgicas” en la formación de los hijos, apoyando a los hombres en la lucha social y sindical. Señalaba, al respecto: “Comprended compañeras que no debemos dejar luchar solo al hombre para conquistar la felicidad futura. Dirigid a nuestros hijos por senderos libres, arrancadles ese amor a la patria que nos engaña, nos oprime y asesina. Haced de vuestras hijas, mujeres dignas sin pretensiones, sin ese amor al espejo, a los adornos superfluos y principalmente al baile que las corrompe y degenera” (“Para mis compañeras”, *El Productor*, Santiago, octubre de 1912).

Una década más tarde similares planteamientos reiteraba la anarquista Olimpia Vivencio a través de las páginas de *Acción Directa*, también de Santiago, al señalar: “No criemos nuestros hijos para soldados y siervos del capitalismo, ni para que se destrocen en guerras fratricidas, queremos hijos para la humanidad que ama la tierra, los niños y las aves, queremos hijos para que destrocen los últimos vestigios del capitalismo y del Estado y para que logren unir a todos los productores en “una sola y grande unión”, libre, justa, pletórica de amor y rebosante de alegría” (“Nuestra Propaganda”, *Acción Directa*, Santiago, 1° quincena de octubre de 1922).

De este modo, la crítica anarquista, erigida contra la desigualdad entre hombres y mujeres, contradictoriamente reprodujo algunas características de los roles que la sociedad imperante había asignado a cada género (Grez, 2007). En concordancia con lo anterior en el régimen anárquico, señalaba el profesor Manuel Márquez, “las

mujeres se ocuparán más de sus altas funciones”, es decir, el ser madres, buenas, acogedoras y abnegadas (Márquez, 1923, 20). En estas circunstancias, el amor de pareja adquiriría otro cariz, igualando los géneros, e inclusive, inexorablemente tendiendo, según algunos planteamientos anarquistas, a su contraposición: “Se ha dicho que el amor es un sentimiento impetuoso, violento, inasible, irresistible y a veces efímero. El amor hoy es un certamen. El noviazgo se alarga mucho porque el novio es asalariado y necesita economizar. Muchos quedan solterones. Los jóvenes ricos triunfan en estos certámenes. Cuando el joven ama y recibe desilusiones (sic), llega hasta el crimen. Para pensar en el amor futuro, que será libre, no hay que fijarse en las mujeres esclavas actuales. La mujer tiene que cambiar mucho, y cuando sea libre, no hará nada el hombre sin consultarla. Fijémonos que hoy una mujer que solo sea incrédula (atea) nos impone respeto. Y en la Anarquía la mujer será igual al hombre, rivalizará en todo con nosotros” (Márquez, 1923, 19).

AMOR SEXUAL E “IMPULSOS NATURALES”.

Los ácratas reivindicaron el amor sexual, sin ataduras que contuviesen los deseos naturales de los individuos, y en algunos casos, en sus escritos y poemas, atentaron discursivamente, sin tapujos morales, contra las formas tradicionales amoratorias, desbordando erotismo y picardía. Un claro ejemplo de lo anterior lo constituyó el poema de Tomaso Pepi, titulado *Cantares Libres*. En esta composición lírica, el ácrata reivindicó abiertamente la penetración sexual y las leyes naturales que rigen a los hombres en términos amoratorios. Señalaba al respecto: “No hay cosa más divina/ ni de grata diversión/ como la dulce entrada/ ¡De la colocación!/ En este gran teatro/ que encierra al pensamiento/ De donde hemos salido.../ Queremos entrar adentro/ El tema de la vida/ De toda inspiración/ El hombre se vuelve loco/ Si no hace esta función” (“*Cantares libres*” (Poema), *El Faro*, Santiago, mayo de 1903).

Asimismo, hacía explícito en su poema lo difícil que le resultaba contener sus compulsiones sexuales y, en consecuencia, auto reprimirse. Argüía: “He dado vuelta al mundo/ I a toda cosa humana/ De colocarlo aún/ Tengo siempre la gana” (“*Cantares libres*” (Poema), *El Faro*, Santiago, mayo de 1903). Pero al mismo tiempo criticaba a todas las instituciones reguladoras del sexo y del placer:

“Para ponerse juntos/ No necesito un tercero.../ Sea Iglesia o el código/ ¡Son todos embusteros!/ No hay otra lei en el mundo/ que las naturales/ Cualesquiera institución/ son todas inmorales” (“Cantares libres” (Poema), El Faro, Santiago, mayo de 1903).

De esta exaltación de lo natural debió nacer, al interior de la discursividad anarquista, su oposición a lo que definieron como contranatural o antinatura. La sociedad chilena del siglo XIX y XX elaboró su propia conceptualización cristiana-católica de la penetración o acto sexual (heterosexual) basada en las escrituras bíblicas, es decir, construida a partir de los preceptos católicos imperantes. Para los anarquistas lo antinatural era lo “autoritario” y ello incluía la represión de los impulsos sexuales, asociados al coito entre hombres y mujeres, por una parte, pero al mismo tiempo los vicios contra natura, o prácticas homosexuales y el onanismo, por otra. Alejandro Escobar y Carvallo, uno de los precursores de “la Idea” en Chile, hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX escribió artículos (únicos y extravagantes) en la prensa ácrata al respecto. Señaló tajantemente: “La mitad de nuestra juventud es víctima ya de los perniciosos efectos de estos múltiples atentados contra la naturaleza. La impotencia y la esterilidad, resultados casi siempre, de los vicios contra natura, son ya una plaga desastrosa que aminora la fuerza reproductiva de nuestra raza” (“Romanismos”, La Tromba, Santiago, 1º semana de marzo de 1898).

En este contexto, fuertemente conservador, la masturbación también fue catalogada como antinatural por el mismo ácrata Alejandro Escobar y Carvallo. En el periódico La Tromba de Santiago, señaló: “La masturbación es epidémica entre las jentes fanáticamente religiosas i, especialmente, en los conventos de ambos sexos, o en las casas de reclusión i aislamiento, como cárceles, seminarios, escuelas internas, hospitales, cuarteles i buques de guerra, etc.” (“Onanismo”, La Tromba, Santiago, 2º semana de marzo de 1898).

Caracterizando al unísono, lapidaria y negativamente, al masturbador u “onanista” señaló: “El desgraciado que es víctima de la masturbación, pierde la sensibilidad moral i material, se sustrae al imperio seductor de la mujer —que lo empuja más a su perdición i extravío (sic), a causa de que ejerce en él una influencia falsa i falsificada o errónea— pierde el valor, la dignidad, el afecto, la ternura y la

grandeza natural, para convertirse en un animal comedor, perezoso, estúpido, ignorante, femeníl, cobarde, inútil y despreciable. Es tan triste la condición del onanista, que nunca se atreve a levantar la mirada a la altura de un hombre cualquiera —que no sea otro igual o peor— i de una mujer, aunque esta sea una ramera” (“Onanismo”, La Tromba, Santiago, 2º semana de marzo de 1898).

Inclusive, años más tarde, cuando vivía en una colonia tolstoyana, a inicios del siglo XX, se puso de acuerdo con su hermana para que corrigiera por la vía del acto sexual la hipotética conducta onanista de un compañero (Escobar, 2005). Cuestión que ya había planteado en sus escritos, con anterioridad, en más de una oportunidad.

PADRES E HIJOS. HACIA UNA “NUEVA” GENERACIÓN HUMANA.

El amor entre hombres y mujeres y las relaciones sexuales derivadas de la unión entre ellos concluye periódicamente en la creación de proles. Esta situación era enfrentada por los anarquistas de forma particular y en muchas ocasiones contrariando las costumbres de la sociedad chilena católica imperante. Dicho proceso tenía sus particularidades y especificidades en cada una de sus partes, es decir, desde la procreación consciente y la utilización de métodos anticonceptivos, hasta la crianza y educación de los hijos. A continuación se lleva a cabo una breve caracterización de cada una de ellas.

Educación Sexual y “Procreación Consciente”. Eugenesis y Anticoncepción.

Los anarquistas, al igual que varios miembros de otras corrientes progresistas, socialistas y liberales, entendieron que una de las razones inmediatas de la miseria de las clases populares estaba relacionada con la irresponsable reproducción. Las numerosas proles se adherían a un círculo vicioso que condenaba a los pobres a seguir siéndolo. Para el discurso anarquista, la procreación sin planificación, respondía a la ausencia de “cultura” de control de natalidad y porque los padres y madres asumían que los niños vendrían a colaborar con los exiguos ingresos económicos familiares, puesto que el trabajo infantil estaba bien extendido y legitimado al despuntar el siglo XX (Rojas, 1999, 367-341). Los altos niveles de mortalidad infantil por la ausencia de condiciones higiénicas mínimas en

los conventillos (habitaciones populares) también contribuían a la ingente procreación de los sectores desposeídos (Garcés, 2003, 85-93). Pero por otra parte, el mismo fenómeno, sumado al limitado salario recibido, dificultaba a los padres ahorrar y con ello salir de sus oprobiosas condiciones de vida y “ascender” socialmente.

Los anarquistas creían que este círculo vicioso condenaba a los pobres a perpetuar su situación de menoscabo. Tanto porque no podían escapar de la pobreza, en la que habían nacido, porque esa situación sólo beneficiaba al capitalismo y, en particular, a las clases propietarias. Los cesantes –se entendía desde los sectores revolucionarios– eran el “ejército de reserva” del capital y gracias a su existencia, los patrones podían (darse el lujo de) reducir los sueldos, aumentando la precarización de las condiciones en que se desarrollaba el trabajo asalariado. La cesantía era una de las amenazas que utilizaban para mantener en “orden” (y contenidos) a quienes laboraban, un fantasma contra sindicatos y luchas políticas, económicas y sociales, especialmente cuando éstas últimas se traducían en paralización de las faenas industriales. Tener muchos hijos entonces contribuía, por una parte, a sumar individuos al “ejército de reserva” del sistema capitalista, retrasando con ello, por otra, los procesos revolucionarios que acabarían con la sociedad autoritaria. Haciendo eco de las teorías maltusianas, los anarquistas entendían que el exceso de población contribuía a la perpetuación de la miseria.

La solución para aplacar las consecuencias sociales – antes de la revolución social– de la reproducción biológica desmedida-popular, era la “eugenesia”, es decir, el control de la natalidad, o lo que desde el anarquismo se difundió y conceptualizó como “procreación consciente”, la cual consistía en planificar y controlar la tenencia de hijos, tendiente a la reducción numérica, y por ende, de las problemáticas asociadas. Un método de apoyo para la tenencia responsable de hijos era la educación sexual, por una parte, y el uso de anticonceptivos, por otra. Para cubrir ambos aspectos se desarrolló una especie de “pedagogía de carácter sexual” (o “pedagogía sexual”) que se concretó y tradujo mediante escritos en la prensa libertaria, charlas informativas en los centros obreros y edición de libros y folletos.

Algunos folletos que se editaron en Chile durante el período estudiado fueron Huelga de Vientres de Luís

Bulffi (Editorial El Sembrador, Valparaíso, 1926) y Generación Consciente de Frank Sutor (Editorial El Sembrador, Valparaíso, 1926), ampliamente difundidos, en los espacios societarios obrero-populares. Estas dos publicaciones tuvieron como objetivo inmediato “impedir el embarazo no deseado y limitar la procreación de los hijos” (El folleto Generación Consciente y el Presidente de la Junta de Sanidad”, El Sembrador-Suplemento, Valparaíso, 20/11/1926).

Según señalaron sus editores, la publicación de ambos folletos les valió una advertencia y amonestación por parte de la Junta de Sanidad de la ciudad de Valparaíso, siendo amenazados con una multa si insistían en mantenerlo a la venta y proseguir su reproducción (1926). Lo hicieron, según consta en la prensa ácrata, pero no sabemos si fueron reprendidos, ni de qué forma, por las autoridades sanitarias-estatales.

Durante las décadas de 1930 y 1940, en la ciudad de Osorno, en el sur de Chile, el anarcosindicalista y naturista Juan Segundo Montoya (Godoy, 2012), director del periódico anarquista Vida Nueva, vocero de la anarcosindicalista Confederación General de Trabajadores (CGT), editó a través de la imprenta del mismo nombre, Imprenta Vida Nueva, una serie de folletos relacionados con la doctrina anarquista, pero al mismo tiempo, otros relacionados con la propagación del naturismo y la eugenesia. Entre estos últimos se puede mencionar, para ejemplificar, Procreación Prudencial (Ediciones CGT, Osorno) de Marie Carmichael, el cual circuló (y fue leído) en los espacios libertarios del sur chileno. Lectura que fue complementada con charlas y conferencias, propiciadas por los anarquistas osorninos, y diversos artículos publicados a través de las páginas del periódico Vida Nueva sobre naturismo, procreación prudencial y alimentación racional, por una parte; e higienismo y una ardua lucha, iniciada por el mismísimo Montoya, contra el consumo de carne, alcohol y el tabaco, por otra (Godoy, 2011).

Los libertarios criollos le atribuyeron mucha importancia a la procreación prudencial, y estuvo a lo largo de varios años, según hemos podido constatar a partir de la revisión de su prensa, dentro de sus preocupaciones sanitarias, higiénicas y socio-culturales. Así se desprende de las resoluciones de la IV Convención Regional de la sección chilena de la IWW (Industrial Workers of the



Lám.3.- Fotografía aparecida en el periódico "Vida Nueva" (20 de enero de 1940).

World) (Araya, 2006) de enero de 1926, en donde se recomendó a los "trabajadores y sus familias estudiar y asumir" la "procreación consciente" ("La 4ta. Convención Regional", Acción Directa, Santiago, febrero 1926). Por otra parte, la publicación mensual del Comité Sanitario de la anarcosindicalista IWW, titulado Hoja Sanitaria, editado entre 1924 y 1927, no solo se dedicó a la labor de propagación de la higiene, educando a los sectores populares, sino también, a la protección de la infancia, a la eugenesia y a la mentada procreación prudencial (Pavez, 2009).

La "Nueva Generación" como "Divino Tesoro". Nombrarlos y criarlos.

Si no aceptaron el "matrimonio tradicional" (católico), los anarquistas tampoco toleraron el bautizo según los rituales de la tradición judeocristiana, y trataron en sus medios de hacer propaganda contra ambos sacramentos. Entre las pocas fuentes privadas que sobreviven hasta nuestros días en Chile, encontramos una carta que en 1927 fue interceptada por la Policía Secreta y en la cual escribía un exiliado libertario en Buenos Aires (Argentina) a un compañero residente en la región chilena. Recordemos que entre 1927 y 1931 gobernaba una dictadura en Chile, encabezada por el general Carlos Ibáñez del Campo, régimen militar que se había propuesto eliminar el comunismo, el anarquismo, y a todas aquellas ideolo-

gías que atentaran contra el alma nacional (Rojas, 1993). En la misiva el anarquista le encargaba comunicar a su compañero: "Dile a la vieja que si bautiza a los niños se olvide de mí", señaló tajantemente en su breve texto el desprejuiciado ácrata.

Los anarquistas combatían, como hemos dicho, el sacramento católico del bautismo, sin embargo también ejecutaron aquel que es uno de los primeros actos de autoridad que se ejerce sobre los individuos durante su vida, a saber, proporcionarle un nombre o denominación. Y el hacerlo, para los anarquistas, tampoco fue dejado al azar. Idealmente las denominaciones para los individuos nacientes no había que extraerlas del calendario católico, sino de otras fuentes y referentes políticos y culturales, en donde los anarquistas encontraron ciertas afinidades. Aquel universo simbólico del que la Iglesia Católica era marginada, incluía fuentes muy diversas, tales como la Grecia antigua, la Revolución Francesa (y sus ideales), la literatura social, los elementos naturales y las luchas y luchadores sociales, etc. Los nombres debían tener alguna relación con ideas que evocaran la "libertad" o algún elemento de la sociedad futura. Según diversas fuentes (periódicos y memorias), entre los nombres que de forma más recurrente los padres y madres anarquistas pusieron a sus hijos e hijas en Chile y en las regiones de habla hispana fueron: "Germinal", "Aurora", "Helios", "Acracia", "Floreal", entre otros.

En la investigación Antroponimia Leninista, el historiador Alfonso Salgado Muñoz ha investigado los nombres de individuos chilenos relacionados con el líder bolchevique, Vladimir Ilich Uliánov, Lenin. En medio de sus pesquisas, que van desde 1914 a 1973, el autor menciona algunos nombres que se relacionan con el anarquismo y el ideario ácrata. Y si bien la antroponimia anarquista no era su objeto de investigación, el autor también ejemplifica a partir de los siguientes casos: Luí Bacunin (Bakunin) Pardo, Aurora de la Anarquía Díaz Navarro, Mundo Anarko Pizarro, Acracia Rosa Llorens Girban, Amor Libre Heredia Pérez y los hermanos Ideal e Ilusión Lisperguer Donoso. Denominaciones datadas entre los años 1902 y 1913 y con las cuales se registró a diversos individuos en Chile, durante las primeras décadas del siglo XX (Salgado, 2010, 159-200). En el caso de Amor Libre Heredia Pérez, en particular, ocurrió una situación (anecdótica) que es necesario y ejemplificador destacar. Nació en 1907, pero



Lám.4.- Portada del folleto "El cocinero naturista" de Juan Segundo Montoya.

sus padres no quisieron inscribirlo en los registros estatales, sino hasta 1915, es decir ocho años después de su nacimiento. Ignoramos por qué debió hacerlo, pero el asunto es que años más tarde Amor Libre acudió a los registros a corregir la fecha de su nacimiento. El cambio se llevó a efecto, pero el titular del Estado aprovechó de quitar el segundo nombre, quedando solo como "Amor" (Salgado, 2010, 181).

El escritor Manuel Rojas, quien fuera también anarquista en su juventud (Guerra, 2012) señaló en una de sus novelas autobiográficas: "Universo Flores, el argentino, no sabe leer ni escribir; se unió aquí con una muchacha y tuvieron un hijo; cuando lo fue a inscribir en el (registro) Civil le puso el nombre de Tigre de la Revolución (...). Y Montero, el anarquista de Valparaíso, la fiera de los sindicatos, cuando tuvo un hijo no quiso bautizarlo ni pasarlo por el Civil, le llamaba Bakunin nomás; pero su mujer, que era católica, a escondidas lo bautizó y lo pasó por el Civil también; quiso dejarle el nombre con que su compañero llamaba al chiquillo y le dijo al Civil que se llamaría Bakunin. El oficial, sin que ella lo supiera le agregó algo y el niño está registrado como Bakunin de las Mercedes Montero Lurepaíplán" (Rojas, 1964, 144).

Magno Espinoza, uno de los primeros y más activos propagandistas anarquistas de la región chilena, llamó a su hijo Angiolillo, rememorando a un libertario que realizó "propaganda por el hecho" en Europa, asesinando al Presidente del gobierno español Antonio Cánovas del Castillo, responsable de torturas y fusilamientos de ácratas (socialistas y republicanos) en Barcelona (Grez, 2011, 10-11).

Por otra parte, el conocido libertario Pedro Ortúzar llamó a sus hijos Gorky e Ibsen, haciendo referencia a dos importantes literatos cuyos escritos eran leídos y admirados con profusión por los anarquistas criollos (Lagos, 2012, 161).

El anarcosindicalista Ramón Domínguez, exiliado con su familia durante la dictadura del general Augusto Pinochet, llamó a uno de sus vástagos Eolo, en clara alusión al Dios del viento. (Muñoz, s/a).

Luego de darles un nombre había que criarlos y la crianza e instrucción debía estar alejada de los referentes culturales de la sociedad católica-capitalista, rol que recaía, especialmente, sobre la madre. Pero no se le debía inculcar cualquier enseñanza, había que educar a los niños de forma racionalista, libre de prejuicios.

En Chile, a diferencia de España y Argentina, y en otras latitudes, no hubo demasiadas experiencias prácticas de escuelas libertarias, a diferencia de la profusa publicación de artículos en los periódicos anarquistas. Solo hubo algunas experiencias concretas en Santiago y Valparaíso (De la Tierra, 2009, 4-5).

En la capital, Santiago, en 1918, existió Generaciones Nuevas, una entidad educativa que además de enseñar diversos temas realizó excusiones al campo, en los alrededores de la ciudad, para estimular la vida sana, la propagación del deporte y el contacto con la naturaleza.

Los niños y niñas acudían a los espacios culturales del anarquismo acompañando a sus padres. Y varias veces protagonizaron aquellas jornadas, recitando poemas o actuando en las obras de teatro libertario. De hecho, todavía algunos hijos de anarquistas recuerdan que en su infancia debían memorizar canciones y poesías para las actividades culturales desarrolladas por sus padres, militantes anarquistas (Lagos, 2009, 56-80).

Otras prácticas relacionadas con la enseñanza de los niños se refleja en la propaganda que ocasionalmente aparecía en la prensa anarquista orientada a señalarle a los padres y madres que no bebieran alcohol, por dañarse a sí mismos, y sobre todo por el mal ejemplo que daban a sus criaturas (Godoy, 2008, 121-144; Godoy, 2011). Los militantes anarquistas debían ser ejemplos de virtud, y educar a los miembros de su familia con su propia conducta. Para

mucho, la propaganda por el ejemplo era la más efectiva arma de propaganda política, en un mundo popular donde predominaba el analfabetismo y la ignorancia.

Cómo hemos señalado más arriba, si bien aspiraban a la emancipación de la mujer, a la igualación de géneros, los anarquistas no renunciaron a los roles que la sociedad imperante y la cultura judeocristiana (católica) había asignado a padres y madres. Entonces fue la mujer la principal depositaria de la crianza de los niños y niñas, tal como se hacía en el resto de la sociedad capitalista. Por ello los llamados en la prensa libertaria sobre la educación de los niños y jóvenes estaban dirigidos principalmente a las mujeres.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Como hemos visto, los anarquistas criollos trataron de llevar adelante un nuevo sistema de relaciones en torno a los afectos y el amor, ideas que estaban en contraposición con las costumbres, tradiciones y valores imperantes y con los mandatos morales y contractuales afectivos del Estado y la Iglesia Católica, durante el período investigado.

La sexualidad restringida, el matrimonio legal y cristiano, el dominio de géneros, eran cuestiones que debían desaparecer y dar paso al amor libre, a la unión libre, a la sexualidad plena, al conocimiento de anticonceptivos y a la eugenesia.

Los anarquistas fueron constructores de una nueva moralidad, no de una a-moralidad, como sostuvieron sus detractores hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX. Ciertamente, hubo contradicciones, asumiendo un discurso ecléctico, pero rico culturalmente, y trasgresor sin duda alguna. Adelantado a su tiempo.

La mujer debía emanciparse, igualarse con el hombre en las luchas y beneficios de la revolución social, sin embargo, había roles que debía seguir cumpliendo, según los anarquistas. A pesar de lo anterior, fueron pioneros y visionarios, respecto de los temas aquí abordados de forma preliminar. Sin embargo, y a pesar de las ácidas críticas de sus antagonistas, los ácratas destinaron muchos de sus esfuerzos a la creación de una nueva moral, de una vida nueva acorde a sus principios antiautoritarios, dándole un nuevo significado no sólo a los valores cristianos, hegemónicos, sino también y de forma mucho más profunda, al acto de amar y exteriorizar los senti-

mientos, a la institución familiar y, por consiguiente, a los roles de género (y a la sexualidad). Ahí es donde radica su importancia histórica. Sus aportes a las luchas de los oprimidos siguen teniendo, casi en su magnitud, una vigencia que deslumbra.

Asimismo, los anarquistas chilenos, siguiendo a los teóricos europeos, instalaron en ciertos medios sociales un “discurso trasgresor” sobre la mujer, el amor, el matrimonio, y la familia, complementándolo de manera pionera con lo sexual. No obstante lo anterior, es preciso insistir en que no hubo discursos monolíticos y rígidos, sino más bien diversas interpretaciones y lecturas que en algunos casos fueron coherentes, pero en otros, ambiguas, contradictorias y eclécticas, especialmente las referidas al amor como sentimiento, por una parte, y las relativas a la instrucción de los hijos, por otra, en tanto se asumió y reconoció abiertamente su complejidad. Cuestiones que con posterioridad siguieron debatiendo y cuestionando; y que es preciso hoy en día retomar.

BIBLIOGRAFÍA

- ALVIAL, A. (2008): “Poesías ácratas. Compilación hecha por el zapatero anarquista Policarpo Solís Rojas. Rescatando la lírica libertaria en Chile a comienzos del siglo XX”, *Tesis de Licenciatura en Literatura*, Santiago, Universidad de Chile.
- ARAYA, M. (2008): “Los Wobblies criollos. Fundación e ideología en la región chilena de la Industrial Workers of the World-IWW (1919-1927)”, *Tesis de Historia*, Santiago, Universidad ARCIS.
- BAIGORRÍA, O. (comp) (2006): *El amor libre. Eros y Anarquía*, Buenos Aires.
- BARROS, L. y VERGARA X. (1978): *El modo de ser aristocrático en Chile: El caso de la oligarquía chilena hacia 1900*, Santiago.
- BROWN, N. (1967): *Eros y tanatos, el sentido psicoanalítico de la historia*, México.
- CENTORE, M. (1900): *De la vida i el amor. Cuentos y novelas breves*, Valparaíso.
- DE LA TIERRA, Manuel (seudónimo) (2009): “La pedagogía libertaria. Su urgencia, sus ideas elementales y algunos apuntes para el estudio de sus experiencias en la región chilena”, *El Surco* nº8, Santiago, pp. 4-5.
- EASMAN, M. (1915): “La familia”, *Revista Católica*, vol. XXIII, Santiago.

- ESCOBAR y CARVALLO (2005): "Memorias" en *Mapocho*, Santiago, pp. 349-417.
 - FOUCAULT, M. (1985): *Microfísica del poder*, Buenos Aires.
 - GARCÉS, M. (2003): *Crisis social y motines populares en el 1900*, Santiago.
 - GODOY, E. (2008): "El discurso moral de los anarquistas chilenos en torno al alcohol a comienzos del siglo XX" en Juan Carlos Yáñez (Editor), *Alcohol y Trabajo. El alcohol y la formación de las identidades laborales en Chile, Siglos XIX y XX*, Osorno, pp. 121-144.
 - GODOY, E. (2011): "Lucha temperante y "amor libre". Entre lo prometeico y lo dionisiaco: El discurso moral de los anarquistas chilenos al despuntar el siglo XX" en *Cuadernos de Historia* 34, Santiago, pp. 127-154.
 - GODOY, E. (2012): "La Vida por la Libertad. El asesinato de Osvaldo Solís Soto y el auge del anarcosindicalismo en Osorno (1929-1932)" en *Espacio Regional* n°9, Osorno, pp. 49-71.
 - GREZ, S. (2007): *Los anarquistas y el movimiento obrero. La alborada de "la Idea" en Chile, 1893-1915*, Santiago.
 - GREZ, S. (2011): *Magno Espinoza. La pasión por el comunismo libertario*, Santiago.
 - GUERRA, J. (compilación y estudio) (2012), *Un joven en La Batalla*, Santiago.
 - HARAMBOUR, A. (2005): "La Sociedad en Resistencia de Oficios Varios y el Horizonte Anarquista, 1911-1912" en Lucía Stetcher y Natalia Cisternas (Editoras), *América Latina y el Mundo. Exploraciones en torno a identidades, discursos y genealogías*, Santiago.
 - HUTCHISON, E. (2006): *Labores propias de su sexo. Género, políticas y trabajo en Chile urbano, 1900-1930*, Santiago.
 - ILLANES, M.A. (2003): "Censura, desacato y simulacro. Expansión e implosión cultural en Chile Republicano, 1800-1900" en María Angélica Illanes, *Chile Des-centrado. Formación socio-cultural republicana y transición capitalista*, Santiago, pp. 91-122.
 - LAGOS, M. (2012): *Los subversivos. Las maquinaciones del poder. "República" de Chile, 1920*, Santiago.
 - MAFFESOLI, M. (1996): *De la orgía. Una aproximación sociológica*, Barcelona.
 - MARQUÉZ, M. (1923): *Mi palabra anarquista*, Santiago.
 - MORALES, M. (2012): "Rituales, símbolos y valores en el anarquismo español, 1870-1910" en Clara E. Lida y Pablo Yankelevich (comp.), *Cultura y política del anarquismo en España e Iberoamérica*, México, pp. 27-61.
 - MUÑOZ, V. (2013): *Cuando las bombas son de papel. El Estado y la propaganda anarquista impresa (Región chilena, 1915-1927)*, Santiago.
 - MUÑOZ, V. (s/f) (inédito): *En la Brecha. Síntesis histórica del anarquismo en la región chilena, 1982-1992*.
 - NAQUET, A. (s/f): *Hacia la unión libre*, Barcelona.
 - PÁVEZ, F. (2009): "Experiencias autogestionarias en salud: El legado de Gandulfo en La Hoja Sanitaria y el Policlínico de la organización sindical Industrial Workers of the World (1923-1942)", *Revista Médica de Chile* n°137, Santiago, pp. 426-432.
 - ROJAS, J. (1993): *La dictadura de Ibáñez y los sindicatos, 1927-1931*, Santiago.
 - ROJAS, J. (1999): "Trabajo infantil en la minería. Apuntes históricos", *Historia* vol. 32, Santiago, pp. 367-341.
 - ROJAS, M. (1964): *Sombras contra el muro*, Santiago.
 - SALGADO, A. (2010): "Antroponimia leninista: Santiago de Chile, 1914-1973" en *Seminario Simon Collier 2009*, Santiago.
 - SALINAS, R. (1995): "De la familia patriarcal a la familia moderna. Matrimonio y divorcio en Chile, 1883-1930" en *Contribuciones* n°109, pp. 1-20.
 - SALINAS, R. (2006): "La pareja: comportamientos, afectos, sentimientos y pasiones" en Rafael Sagredo y Cristián Gazmuri (Dirección), *Historia de la vida privada en Chile (Tomo II)*, Santiago, pp. 59-83.
 - SALINAS, R. y CORVALÁN, N. (1996): "Transgresores, sumisos, pecadores felices. Vida afectiva y vigencia del modelo matrimonial en Chile tradicional, siglos XVIII y XIX, en *Cuadernos de Historia* 16, Santiago, pp. 9-39.
- Fuentes: Periódicos y Revistas.**
- Acción Directa, Santiago.
 - El Ácrata, Santiago.
 - El Faro, Santiago.
 - El Productor, Santiago.
 - El Sembrador-Suplemento, Valparaíso.
 - La Ajitación, Estación Dolores.
 - La Ajitación, Santiago.
 - La Campaña, Santiago.
 - La Tromba, Santiago.
 - Revista Católica, Santiago.