

Buscando bajo las piedras: ¿Dónde están las referentes lesbianas del movimiento libertario español?

Looking Under The Stones: Where Are The Lesbian Leaders Of The Spanish Libertarian Movement?

RESUMEN

Pese a que el movimiento libertario sostuvo avanzados proyectos revolucionarios que modificarán la sociedad capitalista y burguesa, a partir del estudio de su pasado en el estado español, se hace muy complicado encontrar referentes lésbicos y de mujeres bisexuales dentro del movimiento. Este texto plantea una primera aproximación desde la Historia y la configuración de identidades considerando esta cuestión como un debate pendiente entorno a la necesidad de construir nuevas subjetividades sobre las existencias de mujeres bisexuales y lesbianas pensadas desde el anarquismo.

Palabras clave: lesbianismo, homoerotismo femenino, mujeres bisexuales, identidades, anarcofeministas, Lucía Sánchez Saornil.

ABSTRACT

Despite the fact that the libertarian movement supported advanced revolutionary projects that modified capitalist and bourgeois society, from the study of their past in the Spanish state, it is very difficult to find lesbian references and bisexual women within the movement. This text proposes a first approach from History and the configuration of identities considered as a pending debate. With the focus on building new subjectivities, this paper bi and lesbian existence thought in anarchism.

Keywords: Lesbianism, female homoeroticism, bisexual women, identities, anarcho-feminists, Lucía Sánchez Saornil.

SUMARIO

1.- Introducción. 2.- Historia de un olvido: lesbianas, trébedas, sáficas, desviadas... en la reforma sexual anarquista. 3.- Lucía Sánchez Saornil: la importancia de reivindicar un ícono del homoerotismo femenino anarquista. 4.- Conclusiones. Referencias bibliográficas.

1.- Introducción

El título de este artículo hace alusión a una frase recogida en uno de los textos para animar a la publicación de artículos en la revista *Mujeres Libres* (Barcelona 1977). En él se buscaba a las compañeras lesbianas para que participaran en la re-

¹ Doctora en Historia por la Universidad de Barcelona. Doctoranda de la Universidad de Valencia en el Programa de Estudios de Género, Yanira.Hermida@ext.uv.es

vista al igual que estaban haciendo ya los compañeros gays para contar sus experiencias de vida y lucha:

A LAS COMPAÑERAS HOMOSEXUALES.

Al igual que publicamos textos de los compañeros homosexuales para que desaparezcan los malentendidos acerca de ellos nos gustaría que las mujeres hicierais lo mismo pero se ve que la mujer está tan reprimida que si la sociedad tolera la homosexualidad masculina y habla de ello aunque sea para burlarse, la homosexualidad femenina está escondida por debajo de las piedras; doble represión: la de mujer y la de homosexual.

Hay que terminar con todo esto. Compañeras, esperamos vuestras cartas. M.L.².

La postura de interés de este colectivo anarcofeminista por rescatar y dar voz a un grupo de mujeres que considera históricamente olvidado dentro de las luchas del movimiento libertario es un hecho totalmente novedoso y destacable de los colectivos de mujeres anarquistas hasta esta fecha de 1977. Considero relevante centrar nuestra atención en ese llamado porque clama sobre uno de los grandes silencios, una laguna persistente en las experiencias de las luchas de las mujeres y concretamente de las luchas interseccionales dentro del anarcofeminismo del estado español. Vacío que responde a los tabúes del pasado y del presente, por los que vivirse dentro de un cuerpo lesbiano o bisexual siendo mujer de clase trabajadora es una experiencia complicada y a menudo muy dolorosa.

En el presente texto estudiaremos la ocultación intencionada de referentes del homoerotismo femenino. Defino como interesada la ocultación como referente lesbiano de una de las personalidades más relevantes del anarcofeminismo español: Lucía Sánchez Saornil, y la califico de esa manera debido a los sesgos bi-lesbofóbicos con los que se han justificado cínicos olvidos en la mención de su vida amorosa, argumentos cercanos al descrédito personal y la homo-bifobia. En estos cínicos olvidos puede observarse cómo se ensalzan aquellos planteamientos que la célebre pensadora francesa Monique Wittig denominó la «matriz heterosexual» (Wittig, 2006). Al entender la perversa incidencia en la vida de las personas de la asunción constante de que toda existencia debe partir de la presunción de *heterosexualidad obligatoria* (Rich, 1996: 18). Ante dicha heterosexualidad obligatoria se deben «liberar», «salir del armario», hacer visibles otras maneras de amar, de establecer relaciones sexo-afectivas, eróticas, etc. que escapan a la norma heteropatriarcal en la que somos educadas todas las personas, por lo tanto, todas las mujeres:

Los discursos que nos oprimen muy en particular a las lesbianas, mujeres y a los hombres homosexuales dan por sentado que lo que funda la sociedad, cualquier sociedad, es la heterosexualidad. Estos discursos hablan de nosotras y pretenden decir la verdad en un espacio apolítico, como si todo ello pudiera escapar de lo político en este momento de la historia, y como si en aquello que nos

concierno pudiera haber signos políticamente insignificantes. Estos discursos de heterosexualidad nos oprimen en la medida en que nos niegan toda posibilidad de hablar si no es en sus propios términos y todo aquello que los pone en cuestión es enseguida considerado como «primario». Nuestro rechazo a la interpretación totalizadora del psicoanálisis los lleva a decir que no tenemos en consideración la dimensión simbólica. Estos discursos nos niegan toda posibilidad de crear nuestras propias categorías. Su acción sobre nosotras es feroz, su tiranía sobre nuestras personas física y mentales es incesante (Wittig, 2006: 49).

Una muestra de que la matriz de pensamiento heterocentrada no nos es ajena, y la gran mayoría de nosotras la ha reproducido, es la ausencia de reflexiones sobre estas cuestiones en el ideario anarcofeminista de los grupos de Mujeres Libres y Mujeres Libertarias durante los años 30, el Exilio y la Transición. Podríamos decir que este silencio, a menudo, se sigue dando incluso en los grupos actuales. Un ejemplo de esto, es el siguiente argumento de la historiadora y antigua militante de Mujeres Libertarias de Zaragoza durante la Transición: Laura Vicente. En su explicación sobre el planteamiento del colectivo en el que participaba, presenta la práctica homoerótica como una cuestión íntima y minoritaria. Con esta mirada y argumentación se conserva esa experiencia en el ámbito de la privacidad, justificando así la ausencia del lesbianismo militante y político en su grupo. Se reconoce la existencia de compañeras con prácticas homoeróticas, pero manteniendo estas relaciones en el ámbito de lo privado, obviando así su capacidad revolucionaria y transformadora. Esto implica que como colectivo desestiman la famosa máxima feminista: «lo personal es político» para aquellas que aman a otras mujeres, centrando así el campo de su acción y de su pensamiento en un posicionamiento heteronormativo. Sin embargo, resulta curioso que Mujeres Libertarias de Zaragoza, no olvida dicho lema al reivindicar el conocimiento de su propio cuerpo con las autoexploraciones de sus genitales en grupo o en los temas del aborto y de la violencia contra las mujeres³. La única mención realizada sobre el homoerotismo femenino en su texto dice lo siguiente:

La mayoría de las mujeres del grupo tenían relaciones heterosexuales y una minoría relaciones lesbianas o bisexuales. No fue un tema al que se le dedicara atención en el grupo y se aceptaba con naturalidad partiendo de la idea de que las relaciones que predominaban eran las heterosexuales (Vicente, 2017: 91).

En aras de su escaso número no se da importancia a las múltiples opresiones que las atraviesan en tanto que mujeres, trabajadoras y disidentes de la heterosexualidad. En esta cita aparecen el lesbianismo y las relaciones homoeróticas como una cuestión menor, a la que se le niega presencia en el ámbito de las reivindicaciones comunes. Perdiendo una oportunidad de realizar un análisis más profundo de las opresiones de sexo-género dentro del sistema capitalista, patriarcal y colonial tal y

3 «... “lo personal es político”, llegó a las reuniones de Mujeres Libertarias con el retraso que imprimió el franquismo a todos los movimientos sociales y al desarrollo de las nuevas ideas que procedían, en parte, de los movimientos de protesta de 1968.» (Vicente, 2017: 53).

como sí pretendían las compañeras de M.L. de Barcelona. Esto se torna evidente en sus llamamientos a las lesbianas para plantear en las páginas de su revista aquellas cuestiones que condicionaban su múltiple opresión, a la que tanto aludían: como mujeres y como homosexuales. Así lo reflejaban en un nuevo llamado a los escritos de compañeras en el que en una enumeración de tipología femenina incluyen: «Compañera lesbiana escribe para que te conozcamos y levantemos los tabús que sobre ti pesan como mujer y como homosexual⁴.»

2.- Historia de un olvido: lesbianas, tríbadas, sáficas, *desviadas*... en la Reforma Sexual anarquista.

Llamamos Reforma Sexual anarquista, al proceso en el que se introdujeron la sexología y los avances científicos en una parte del movimiento libertario con el fin de crear una Nueva Moral Sexual y una nueva ética de las relaciones sexo-afectivas que acabase con los castrantes dictámenes de la moral católica, la hipocresía de la doble moral burguesa y los tabúes basados, tanto en el miedo como en el desconocimiento, como bien estudió Mary Nash, en un texto que es ya un clásico del tema:

La emergencia de la sexualidad como objeto de estudio científico constituyó una de las características más notables del desarrollo de las ciencias sociales a principios de este siglo. Siguiendo esta trayectoria, el planeamiento científico de la sexualidad se fue introduciendo en los medios anarquistas y, a partir de los años veinte, se intensificó el debate cultural en este terreno para incluir la sexología como elemento del saber básico necesario en el bagaje de conocimientos de la persona. Por entonces se produjo un cierto reajuste en el tratamiento de la cuestión sexual, el cual fue trasladado del terreno habitual de la discusión filosófica o económica al marco de la biología, del eugenismo y de la sexología. [...] Esta nueva perspectiva se tradujo además en un esfuerzo concertado para ofrecer una visión más sistemática de la sexualidad desde un panorama anarquista. La formulación teórica de la «Nueva Moral Sexual» y la elaboración práctica de una estrategia específica de reforma sexual constituyeron los ejes vertebradores de esta reforma sexual (Nash, 1995: 284).

Muchos de los estudios históricos en relación con la sexualidad en el anarquismo, dejan fuera la cuestión de la homosexualidad y los vínculos homoeróticos entre mujeres, al igual que en el texto de la profesora Nash, antes mencionado, y en otras investigaciones posteriores⁵. Son, por lo tanto, honradas excepciones el estudio y la recopilación de textos en torno a la homosexualidad realizado por Richard Cleminson (Cleminson, 1995) y sobre todo, en relación al homoerotismo femenino, la pionera investigación de Luz Sanfeliu en torno a la figura de Lucía Sánchez Saornil que veremos más adelante (Sanfeliu, 2009 y 2012), el novedoso análisis que realiza Concepción Gómez sobre la idea del lesbianismo en el pensamiento de la médica libertaria Amparo Poch y Gascón, fundadora de *Mujeres Libres*, (Gómez, 2017) y por

4 Fundación Salvador Seguí-Madrid. Hemeroteca. *Mujeres Libres*, nº4 julio- agosto 1978. p.10.

5 Véase por ejemplo: Andrés, 2008 y Navarro, 2014.

último, la comunicación: «Luces y sombras en las relaciones entre el anarquismo y lesbianismo» que M^a Ángeles Goicochea Ganoa y Laura Juarros Marín presentaron en las *Jornadas 80 Aniversario de la Federación Nacional de Mujeres Libres* (Goicochea, y Juarros, 2018). Pese a la nueva mirada e intereses que demuestran estos estudios parece que en la creación de esa Nueva Moral Sexual, no quedaba demasiado espacio para las mujeres bisexuales o lesbianas.

Será precisamente Luz Sanfeliu, en su precursor estudio sobre la Historia de las relaciones homoeróticas, la que nos alerte respecto a la dificultad de rastrear el pasado de aquellas que no se doblegaron a la heteronormatividad del patriarcado. Al tiempo que reconoce la relevancia y necesidad de hacerlo para reivindicar la existencia y la identidad de aquellos grupos humanos que se destierran a los márgenes de la Historia oficial:

De forma imperceptible pequeños ecosistemas de gentes, tribus o grupos, heredan, tejen y proyectan identidades colectivas que forman estrechas redes en el sistema social. Mecanismos de reconocimiento, manifestaciones comunes, lenguajes o símbolos, recorren el tiempo y el espacio unificando formas diversas de entender y vivir la realidad. Uno de estos grupos es el de mujeres que dirigen sus intereses sexuales y emocionales hacia otras mujeres.

Pero, plantear desde la Historia posibles reflexiones o investigaciones en torno a la homoerótica femenina o al lesbianismo no es tarea fácil. A la ausencia de fuentes documentales o literarias se suma la falta de reflexiones teóricas desde las que enfocar cualquier estudio (Sanfeliu, 1996: 9).

La homosexualidad masculina, como nos muestra en su exhaustivo análisis el texto de Cleminson, fue planteada y tratada con cierta apertura, si lo analizamos dentro de su contexto histórico, por algunos sectores del anarquismo español. Como resalta la investigadora americana Martha Ackelsberg, en su fundamental estudio sobre *Mujeres Libres*, fue un tema minuciosamente estudiado en el *Consultorio Psico-social* que el médico y psiquiatra Dr. Félix Martí Ibáñez tenía en la revista *Estudios*. En su libro, la profesora Ackelsberg, explica que frente a la fuerza del pensamiento patriarcal en la primera mitad del siglo XX que se plasmaba en una sociedad profundamente machista y heterocentrada, Martí Ibáñez llegó a posicionarse con una tímida defensa de la disidencia sexual argumentando que «no había nada inmoral en la homosexualidad» (Ackelsberg, 1991: 61).

Pero ¿se integra la homosexualidad femenina en el estudio sobre el pasado de homosexuales e invertidos en el movimiento libertario? En una pequeña parte sí, en el caso del libro del profesor Cleminson, nuevamente nos encontramos con algunos silencios sobre el análisis de la cuestión del lesbianismo. Puesto que un análisis extenso de su trabajo excedería la dimensión y el propósito de este texto, nos servirán de ejemplo el tratamiento del homoerotismo femenino en dos de sus capítulos: el n^o 2 y el n^o 3, en los que aparecen referencias explícitas al mismo.

En su capítulo número 2 titulado: «Invertidos y homosexuales: lo que hacen y por qué» Richard Cleminson centra su mirada, y por tanto, su explicación en la experiencia masculina. Si bien Cleminson no niega la experiencia lésbica, tampoco

recibe ésta mención explícita, quedando absorbida por el uso del genérico masculino y la mirada androcéntrica. Y esto ocurre a pesar de que en varios artículos, que recoge en esta sección, aporta información sobre como se observan las relaciones saficas en algunos textos de la prensa libertaria.

El primer texto que aborda esta cuestión es: «El contagio moral en el ambiente escolar» escrito por el célebre militante anarquista italiano, Camilo Berneri (1897-1937) y publicado en 1928 en *La Revista Blanca*. En él, Berneri, analiza con detalle lo que denomina la *sugestión morbosa* en internados masculinos pero también en los femeninos. Sobre el asunto en los colegios de niñas reflexionaba, siguiendo al Dr. Garnier, que en ellos para que estuvieran expuestas sólo necesitaban: «...que una pensionista esté instruida sobre el vicio del tribadismo para que, aproximándose a sus compañeras, abrazándolas, y sobre todo, durmiendo juntas, lo revele y lo comunique a otras.» (Cleminson, 1995: 62). Añade Berneri, referenciando un estudio de Havelloc Ellis y citando al Dr. Vachet, que: «el onanismo mutuo no está tan difundido entre las educandas como entre los colegiales» (citado en Cleminson, 1995: 62). Idea que explica, resaltando cómo entre las jóvenes, esas experiencias homoeróticas suelen ser grupales y «...no tienen un carácter específicamente sexual, sino esencialmente romántico» (citado en Cleminson, 1995: 63). Es decir, negando y escondiendo la expresión activa del deseo y el placer en las mujeres. Ubicándonos en el plano simbólico de la pasividad sexual y concibiéndonos como cuerpos sin capacidad de agencia en lo sexual al carecer del elemento masculino. Aún así, es interesante cómo destaca, siguiendo un caso estudiado por August Forel, una situación para él un tanto alarmante. Esa laxitud entre los límites del encariñamiento, lo romántico y las estrechas manifestaciones de amistad podían ser utilizadas, como advertía este autor, por una auténtica «invertida sexual» para corromper a su compañeras «normales». Puesto que bajo la óptica patriarcal existen demostraciones de afecto entre mujeres, que no serían bien vistas entre hombres, y bajo las que se podían dar confusiones que aprovecharían las *invertidas* para conquistar a sus compañeras (Cleminson, 1995: 64-65). Berneri, concluye su texto, explicando que pretende con él advertir de los peligros y desviaciones que se dan en los internados, tanto masculinos como femeninos: «Este desahogo debería hacer pensar a los que quisieran encerrar a todos los muchachos, a toda la juventud en un colegio, para sostén de un sistema utilitarista y estatólatra» (citado en Cleminson, 1995: 68).

El segundo texto, en el que se aborda la homosexualidad femenina, está escrito por el anarquista francés André Lorulot (1885-1963). Tiene el título: «Perversiones y desviaciones del instinto genital. La inversión en la mujer» y apareció el 9 de septiembre del año 1932 en la revista *Iniciales* (Cleminson, 1995: 85-90). Comienza dicho texto reconociendo la existencia no sólo de la homosexualidad femenina, sino explicando que entre las mujeres opera el mismo esquema que entre los hombres homosexuales. El autor alude al esquema de: *uranista*, es decir, «homosexualidad auténtica», según la terminología usada por Lorulot, y *pederasta*, concepto que utiliza para la «homosexualidad adquirida». El profesor Cleminson se expide detalladamente sobre esta última categoría en su introducción a este capítulo pero no realiza mención a la situación de las mujeres en dichas clasificaciones (Cleminson, 1995: 42). Lorulot,

trata en detalle e incluso utiliza una denominación específica, *lesbias vulgares*, para hablar de las mujeres que no nacen con instinto homosexual, sino que lo adquieren. Frente a aquella a la que denomina, *lesbiana real* que tendría una «homosexualidad verdadera» naciendo con un clítoris hipertrofiado como si fuera un «hombre fallido». No obstante, en el mismo párrafo, aclara que la existencia de «esta particularidad fisiológica no va indispensablemente ligada a la inversión femenina» (citado en Cleminson, 1995: 85-86).

Lorulot continúa explicando que aparte de la búsqueda de nuevos placeres, las mujeres pueden buscar en el lesbianismo la dulzura frente a la *brutalidad* que reciben en sus relaciones con hombres. Aclara, este autor, que frente a la homosexualidad masculina no ve tan peligrosa la femenina. Es de resaltar que no aporta explicación alguna a esta afirmación:

A pesar de todo es probable que la homosexualidad femenina constituya una tara degeneradora menos profunda y menos grave que el uranismo masculino, y es indudable, además, que sus repercusiones en la vida moral y fisiológica del individuo son mucho menos importantes (citado en Cleminson, 1995: 87).

El texto del doctor Félix Martí Ibáñez (1911-1972), que recoge el investigador inglés en su segundo capítulo, a la hora de definir la homosexualidad habla tanto de hombres como de mujeres de manera explícita: «homosexualismo-inversión o amor invertido» (citado en Cleminson, 1995: 94). Dicho texto fue un artículo aparecido en la revista *Estudios* en el año 1935 con el título: «Consideraciones sobre el homosexualismo».

En lo concerniente a la moral libertaria, Martí Ibáñez, resalta en dicho texto esa idea de no entender la homosexualidad como una inmoralidad, eso sí cuando es congénita, esto es, cuando habla de ese *amor invertido* y no de la homosexualidad adquirida. Sin embargo lo hace subrayando su carácter de anormalidad: «Aunque en pugna con nuestros sentimientos de seres normales, no tenemos el derecho de calificar de inmoral esta desviación.» (citado en Cleminson, 1995: 94). Como dije anteriormente, citando el estudio de Martha Ackelsberg, esta es la tímida afirmación que supuso un avance en la defensa de la homosexualidad dentro del pensamiento médico y de los planteamientos revolucionarios de su época en el estado español. De hecho, es el propio Martí Ibáñez el que realiza un llamado en este artículo a enfrentar la «barbarie e incultura» escondida en los debates de su época en torno a la homosexualidad tras la «hipócrita santurronería» de sus coetáneos proponiendo a sus compañeros que como «hombres nuevos analicemos el asunto con serenidad científica y humana comprensión» (citado en Cleminson, 1995: 97). A pesar de este alegato tan esperanzador, concluye Martí Ibáñez, abogando porque desde el movimiento libertario se rechacen los planteamientos reaccionarios para asegurarles a los *invertidos congénitos* el «derecho a la libertad sexual». Termina planteando que por medio de una «educación sexual adecuada», en el futuro, sea eliminada la «desviación homosexual» (citado en Cleminson, 1995: 98).

Un ejemplo de lo que Martí Ibáñez podía entender como la educación sexual adecuada, lo encontramos en un libro que recopila sus artículos de la revista

Estudios, seleccionados por Igancio Vidal. En el prólogo del mismo Vidal resalta que queda definida la percepción del afamado psiquiatra respecto a esta cuestión citando el artículo de Martí Ibáñez: «Las actitudes ante el problema sexual en la literatura»:

La educación sexual de la nueva generación comprende dos facetas: la estrictamente médico-higiénica, la enseñanza eugénica que se recibe en las obras científicas escritas al efecto, y la preparación psicosexual, el aprendizaje de la espontaneidad amorosa y la sinceridad sexual (citado en Vidal, 1975: 13).

Para acabar con el texto de Martí Ibáñez que veníamos analizando en el estudio de Cleminson, quería hacer énfasis en uno de sus planteamientos que resulta muy interesante y, que si bien introduce muy someramente en este texto, habla de otros en los que estudia más en detalle este tema. Esto es: la cuestión de la orientación sexual como un proceso complejo con diversidad de opciones a lo largo de la vida, en cierta forma, en la manera que posteriormente a finales de la década de los cuarenta del siglo XX, Kinsey definió en su llamada: *Escala de Hetero-Homosexualidad*⁶, al explicar que:

... aun en el caso de un homosexual puro pueden las circunstancias reavivar el rescoldo erótico normal que en el individuo resta y dar así lugar a fugaces episodios de amor normal. En los casos de Oscar Wilde y de la poetisa Safo [...] la coexistencia de una línea amorosa homosexual en la cual se intercalaron episodios heterosexuales es indudable (citado en Cleminson, 1995: 95-96).

En el capítulo 3: «¿Se puede curar o hay que reprimir?» Cleminson resalta que el único texto escogido de la *Revista Blanca*, sobre esta cuestión, es una pregunta a su Consultorio General sobre el amor lésbico. A la que la revista da como respuesta que aconseja la búsqueda de tratamiento para normalizar sus sentimientos y que no vayan «contra natura». Richard Cleminson explica que dicha respuesta no «goza del humanitarismo expuesto» en las otras revistas que analiza, *Estudios e Iniciales*. Es cierto, que es una respuesta muy tajante y dura. Pero en su planteamiento de fondo, al contestar a una joven sobre su deseo o atracción hacia otras mujeres, dicha respuesta no es tan lejana a una que Martí Ibáñez ofrece en su Consultorio Psico-sexual publicado en *Estudios*. Cuando el psiquiatra libertario, en el número 154 del año 1936, aconseja a su lectora que espere a madurar para estar preparada para la atracción heterosexual:

Procure mientras supera esta etapa y llega el instante de sentirse física y mentalmente atraída por el hombre, que le proporcionará la firmeza psíquica de la que carece, que sus lazos con sus amigas sean amistosos y basados en la afinidades ideológicas (Martí, 1975: 78).

⁶ Véase una explicación de lo que denominan el continuo hetero-homosexual de Kinsey y su utilización actual en: Rabaza, 2014: 85-86.

Si bien es cierto que, anteriormente en el mismo párrafo, intenta dar calma a su lectora asegurándole que: «Nada de extraño tiene que usted, obedeciendo imperiosas leyes psicológicas, busque la personalidad que no tiene y la comprensión que anhela entre las de su mismo sexo. Nada hay en ello de turbio o anormal. Tranquílcese.» (Martí, 1975: 78).

Ambos puntos de vista coinciden en que la homosexualidad es un acto contrario a la naturaleza. Si bien no lo tachan de *aberración*, lo consideran una *desviación* que con el tratamiento, o la educación adecuada, como ya vimos, puede ser encaminada hacia la normalidad.

Para profundizar más en relación a ambas respuestas, resulta pertinente ver el planteamiento con que sendas mujeres realizaron sus consultas. En la primera, publicada como dijimos en la *Revista Blanca* (nº 352, 1935) la pregunta se expone así: «¿En qué concepto tendrían los redactores de la Revista Blanca a una joven que dijera estar locamente enamorada de otra?» A lo que se le da, como ya comentamos, una breve y contundente respuesta: «La consideraríamos una enferma que debería ser sometida a tratamiento, para normalizar la función de sus órganos sexuales, a fin de que sus sentimientos no se dirigiesen contra natura.» (citado en Cleminson, 1995: 107). Por otro lado, la consulta al doctor Martí Ibáñez, un año después contiene otros matices que es interesante analizar. No se habla allí directamente de enamoramiento, sino de un sentimiento de afinidad y de armonía que siente con las de su sexo. Resaltando que su atracción es heterosexual, aquella que firma como: «Una valencianita angustiada»:

Soy una joven de diecisiete años, que temiendo no encontrar comprensión para su problema en la familia, acude a usted, en el cual tenemos un leal y sincero amigo las mujeres y los proletarios. Mi caso es el siguiente: Desde que tuve la pubertad y comencé a tratar con muchachos y muchachas, he observado el fenómeno de que me encuentro más a gusto entre chicas de mi edad que entre chicos. Entre ellas hallo más afinidad, más comprensión, más ternura. Los chicos los encuentro autoritarios y despóticos y además no entiendo su manera de proceder. Tienen sus bromas, sus juegos, su modo de ver la sexualidad, y todo ello me desagrada bastante, ya que mi manera de ser es diametralmente opuesta a la de los muchachos. No le he dado importancia a nada de esto, pero últimamente leí varios libros de Sexología y allí vi la frecuencia del homosexualismo en la juventud y quedé aterrada. Me he retirado, por miedo a ser sin saberlo una homosexual, del trato de mis amigas. Y, sin embargo, me es preciso, pues entre ellas me siento más fuerte espiritualmente, más protegida. Por lo demás, yo tengo apetencias sexuales hacia los varones (no satisfechas desde luego) y nunca traspasé la amistad con una chica de sus justos límites. Pero la duda me atormenta. Usted, que es tan comprensivo amigo de los trabajadores, respóndame: ¿Soy un ser anormal, o qué es lo que me sucede? (Martí, 1975: 73-74).

La consulta aparece impregnada por el sentimiento de angustia y desesperación de una joven confundida por la manera en la que siente su sexualidad y sus relaciones con sus amigas. En ningún momento se considera plausible estar ante un caso de bisexualidad o de otra manera de entender la orientación afectivo-sexual fuera

de la heterosexualidad impuesta por la sociedad. De hecho, Martí Ibáñez en todo momento intenta encausarla hacia lo que, como hemos dicho, considera normal y conveniente: la heterosexualidad. Interpretando las dudas de la muchacha como consecuencia de su corta edad, su inocencia, de su cándidez y de su falta de madurez psíquica. Comienza a responder de la siguiente manera:

Su pregunta, amiga mía, exhala un encantador perfume de ingenuidad. Hay en ella el fuego que la adolescencia pone en todos sus empeños, las incertidumbres de un ser todavía inmaduro mentalmente, y sobre todo, el grito del alma de una muchacha aterrada ante el fantasma que abre sus alas sobre su cabeza (Martí, 1975: 74).

En su alegato Martí Ibáñez recurre a explicar el funcionamiento de la psique adolescente, aún incompleta, y que en esta etapa a menudo abunda un sentimiento de incompreensión. Resalta que son tres, las veces en las que la joven menciona la palabra «compresión». Así como apunta la falta de entendimiento con el sexo opuesto, lo que puede llevar a dificultades en la vivencia y expresión del deseo sexual, en este caso de la muchacha hacia los hombres. Por lo que Martí Ibáñez le recomienda que indague en ese aspecto para constituir la empatía necesaria para llegar a un entendimiento con los chicos.

Ambas respuestas de los referidos consultorios anarquistas mantienen una mirada hacia las relaciones sexo-afectivas entre mujeres, heredada de la tradición grecolatina como destaca Sanfeliu, en su ya citado estudio. Por un lado, la pervivencia de la postura griega que entendía el homoerotismo femenino como un lugar de encuentro, refugio y entendimiento entre iguales. Y por otro lado, la interpretación romana en la que se enfatiza el carácter peligroso de este tipo de relaciones al desafiar el sistema de género sobre el que descansa la sociedad patriarcal. Entendiendo que iban contra natura al pretender suplantar en sus prácticas el rol que correspondía a un hombre:

Como podremos comprobar a lo largo del presente trabajo, ambas concepciones pervivirán y se entremezclarán desde la antigüedad hasta nuestros días en las interpretaciones sociales que han abordado el tema y, también en las vivencias de las propias lesbianas.

Casi como únicos y exclusivos recursos a las mujeres atraídas sexual y emocionalmente por otras mujeres manifestaran en sus comportamientos el ansia dispar y muchas veces proyectada por el imaginario masculino de, o bien, reencontrar a través de sus mutuos amores lo considerado como propio y valioso de su ser femenino marginado en la norma heterosexual, o bien, de acceder por medio de un comportamiento masculino a las prerrogativas y libertades que se le negaba a su sexo (Sanfeliu, 1996: 31).

Siguiendo estas últimas reflexiones del párrafo final de la profesora Sanfeliu, encontramos conexiones argumentales con la postura a través de la cuál la médica anarquista, Amparo Poch y Gascón, articuló su defensa hacia las relaciones lésbicas. Puesto que para Poch existía una diferencia abismal entre la homosexualidad masculina y la femenina:

Amparo asoció la homosexualidad masculina con la guerra, la perversión, el alcoholismo y otros vicios. Consideraba que el homosexualismo podía contagiarse y coincidía con Gregorio Marañón en promover medidas que encauzaran los instintos a su objeto normal. Sin embargo, su postura ante la homosexualidad femenina era totalmente diferente. Defendió el amor lésbico desde el candor, la inocencia y la naturalidad. Excluyó de pecado y de culpa al lesbianismo y criticó a quienes llamaban «perversión», a esta forma de homosexualidad (Gómez, 2017: 22).

Destaca Concepción Gómez que Amparo Poch llegó a escribir un texto sobre la homosexualidad femenina en 1964 en el que se puede encontrar su defensa hacia el lesbianismo (Gómez, 2017: 500). Esta investigadora resalta la posibilidad de que la propia doctora Poch, quien experimentaba su propia sexualidad fuera de los rígidos cánones del heteropatriarcado, mantuviera relaciones homoeróticas:

También puede haber una explicación en su propia sexualidad. Es interesante por ello reflejar aquí algunas opiniones recogidas.

Siguiendo su biografía, sabemos que tuvo varias parejas masculinas. Sobre su posible lesbianismo no tenemos ninguna prueba y son solo suposiciones que se amparan en su modo de vestir, su carácter autoritario, etc. [...] En la entrevista con Hortensia Inés surgió el tema, al hablar de su aspecto físico:

«HORTENSIA: *aspecto masculino, sí, sí, sí... me parece que era homosexual... ¿no?, ¿no os lo ha dicho nadie? mi madre es lo que nos decía, que siempre lo había escondido, pero según mi madre era homosexual, según mi madre*» (Gómez, 2017: 512-513).

No puedo concluir este breve estado de la cuestión respecto al estudio de las relaciones sexo-afectivas entre mujeres en el movimiento libertario, sin resaltar las aportaciones realizadas por M^a Ángeles Goicochea Ganoa y Laura Juarros Marín. En su texto estas autoras, incorporan las referencias de la defensa, que Emma Goldman realizaba al colectivo de personas homosexuales frente a la condena moral de las mismas por algunos sectores del anarquismo. Destacan el apoyo que hizo públicamente a Oscar Wilde cuando fue condenado por su orientación sexual no normativa (Goicochea, 2018: 157). Completan su texto con una parte final dedicada al estudio actual de la existencia lesbiana de algunas mujeres a las que han entrevistado para sus investigaciones. A pesar de que, lamentablemente, no hacen referencia sobre si las mismas son militantes libertarias y/o mantienen alguna relación con el anarquismo. Finalizan con unas interesantes reflexiones a modo de conclusión en las que destacan la relevante contribución del movimiento libertario a la vida actual de las personas LGTBQI:

- Las aportaciones del anarquismo y la ideología libertaria a la libertad sexual y la relevancia que otorgan a la felicidad y la libre expresión abrieron camino, cuestionando la moral burguesa y la influencia de la religión.

- El proyecto de sociedad anarquista, que integra los derechos personales con los comunitarios, supera el actual individualismo neoliberal y sus planteamientos que priman el bienestar individual a lo colectivo, suponen un referente para nuestros días. (Goicochea, 2018: 166).

3.- Lucía Sánchez Saornil: la importancia de reivindicar un ícono del homoeroticismo femenino anarquista.

Como hemos visto, la existencia de una reflexión sobre la realidad lesbiana desde la Historia es posible al releer fuentes documentales y visitar la historiografía disponible para superar los sesgos que la mantienen oculta. En su texto *Brujería y contracultura gay*, Arthur Evans hace una profunda crítica a la disciplina histórica al silenciar y ocultar el pasado de las personas LGTBIQ:

Los profesionales han reprimido la historia gay y lesbica, igual que reprimieron la verdad sobre las personas del Tercer Mundo, las mujeres, los pobres, los encarcelados y los locos. Todo ellos han sido cooptados, no solo mediante el soborno, sino de maneras más insidiosas. A través de su largo «entrenamiento» han ido perdiendo la habilidad de ver otras realidades más allá de las oficiales, y han interiorizado los valores de las clases dominantes. Han sido anestesiados tanto intelectual como espiritualmente (Evans, 2015: 25).

Hoy en día sigue siendo necesario, incluso urgente, reflexionar sobre la existencia de las relaciones homoeróticas entre mujeres, su significación social y política. Es por eso que encuentro tan necesaria su visibilización y reivindicación histórica: necesitamos referentes. Nuestros propios referentes que muestren la complejidad y diversidad de las existencias y relaciones lésbicas. En nuestro presente, la invisibilidad de estas relaciones y experiencias al margen de la heterosexualidad en el pasado, nos dificulta la construcción de alternativas políticas, discursos teóricos que se nutran de la gran herencia histórica de la experiencia humana acumulada tras tantos siglos de devenir histórico. Sobre el impacto de la invisibilidad lésbica en las vidas actuales, el coste del silencio, el ostracismo continuado y la negación legada, dicen Dolores Juliano y Raquel Osborne en su prólogo al libro *Lesbianas. Discursos y representaciones*:

El problema es especialmente significativo porque confluyen en él dos opciones: la de las propias implicadas, a las que les resulta difícil reivindicar su condición por miedo al rechazo social, los problemas laborales o los conflictos familiares que podría ocasionar, y por otro lado la de la sociedad, que opta por mirar hacia otro lado y no darse por enterada. (Juliano, 2008: 8).

Como hemos visto, el silencio es ensordecedor en torno a la cuestión de las relaciones homoeróticas entre mujeres en la historiografía del movimiento libertario español. Pero este silencio se mantiene, e incluso es roto, desde algunos sectores del movimiento libertario para argumentar la negación de referentes como Lucía Sánchez Saornil desde posicionamientos cercanos a la lesbo(bi)fobia. Curiosamente, en el estudio de una de las más destacadas militantes libertarias del siglo XX, la española Lucía Sánchez Saornil aflora un profundo debate sobre la visibilidad lésbica que debería ser superado por la praxis de libertad y las reflexiones teóricas sobre el nuevo arquetipo femenino que proponía la propia

Lucía Sánchez Saornil en sus escritos y en su modo de vida. La existencia de este debate nos fuerza a plantearnos la lesbofobia todavía persistente en algunos sectores del movimiento libertario y de la sociedad que nos rodea. Siguiendo el posicionamiento de Paco Vidarte, lo fundamental para consolidar una identidad lesbiana, marica, tans... reside en la propia existencia vivida como persona fuera de las prácticas heteronormativas (Vidarte, 2007: 68-70). Por tanto, ser lesbiana es lo fundamental antes de ser anarquista, poeta, sindicalista, escritora, etc. Así la investigadora Luz Sanfeliu, otorga gran relevancia a su dimensión lesbiana en muchos de los planteamientos que la sitúan como una de las referentes feministas más importantes del movimiento libertario, e incluso de todo el ámbito socio-cultural de su tiempo:

Posiblemente, a partir de su experiencia vital como lesbiana, Lucía Sánchez Saornil estaba en condiciones de negar la asimilación de la mujer con la madre confiando a las vidas femeninas un vasto campo de realización y autonomía social y personal al margen de los hijos. También es probable que su lesbianismo la llevara a rebatir las teorías científicas de la diferencia sexual basada en la biología y a afirmar el carácter ambiental y educacional del psiquismo femenino (Sanfeliu, 2012: 341-342).

La ocultación e incluso la negación tajante de la posibilidad de la relación homoerótica entre Lucía Sánchez Saornil y su compañera América (Mery) Barroso me parece muy significativa a la hora de analizar la percepción actual de las relaciones sexo-afectivas entre mujeres en algunas posturas del movimiento libertario y de nuestra sociedad. Fueron los inaugurales trabajos de las investigadoras anglosajonas Martha Acklesberg y Mary Nash quienes aportaron las primeras referencias a la homosexualidad de Lucía (Ackelsberg, 1991: 27 y Nash: 1999, 101) haciendo breves alusiones a algunos comentarios en las entrevistas que realizaron. Martha Acklesberg conversand con Sucesos Portales y Mary Nash con Sara Berenguer. Cuestión que, como apreciamos anteriormente, ocurre en el caso de Amparo Poch. En relación a Lucía Sánchez Saornil fue significativamente importante el testimonio de Pepita Carpena en el documental *De toda la vida* (1986) del que hablaré después.

En contestación a estas afirmaciones sobre la homosexualidad de Lucía Sánchez Saornil y sobre el tipo de relación mantenida con Mery Barroso, encontramos afirmaciones que alimentan nuevamente la ocultación y la invisibilización de las relaciones homoeróticas de estas mujeres bajo argumentos, a veces cercanos a la lesbofobia como veremos.

En el perfil biográfico que se realiza en el libro *La cuestión femenina en nuestros medios*, para introducir una selección de artículos de Lucía Sánchez Saornil en la prensa libertaria de la época, respecto a la controversia existente entorno a la sexualidad de Lucía se dice:

Para realizar estas y otras actividades, Lucía contaba siempre con el apoyo de América Barroso, a quien conoció en Valencia en la redacción de *Umbral*. «Abnegadas y eficientes una para con la otra», nos cuenta Antonia Fontanillas,

«iniciaron una amistad que habría de hacerlas inseparables». Tal hecho generó testimonios contradictorios en torno a la naturaleza de la relación entre ambas, en cuanto las compañeras de militancia en Mujeres Libres, Suceso Portales y Sara Berenguer afirman que Lucía y América eran pareja, en tanto, las sobrinas de América, María Elena Samada y Helena Calvillo Samada, aseguran que apenas eran amigas. Sea como fuere, Lucía (y tal vez América que compartía su visión) creía que:

[...] la intromisión publica en el acto carnal [era]
la traducción de una función simple y natural
en un acontecimiento espectacular de categoría
pornográfica [y que] para la unión de dos seres
bastaba el libre consentimiento de ambos (Miguel, 2016: 24).

Este texto cita el trabajo de Antonia Fontanillas y Pau Matínez (2014) que en la página 63, de su estudio biográfico, dicen respecto al tipo de relación de estas dos mujeres:

Esa admirable amistad que llevó a Lucía a vivir bajo el mismo techo que Mery y los suyos, a aportarles su sostén, dio lugar a cierto rumor e interpretaciones suspicaces que no queremos soslayar, precisamente porque alguien cuidó de hacerlas públicas sin ánimo alguno de ofender a su memoria (Fontanillas, 2014: 64).

En el siguiente párrafo continúan su exposición argumentando que en todo caso ya que se trata de un aspecto tan íntimo de la vida de esas dos compañeras y al no existir constancia alguna explícita «en el mejor de los casos, sólo puede admitirse como simple hipótesis» (Fontanillas, 2014: 64). Aluden al testimonio de Pepita Carpena y precisan que ésta, hace pública la cuestión de la supuesta relación, «sin saberlo de forma fehaciente» (Fontanillas, 2014: 64). Para articular su reflexión prosiguen con el párrafo siguiente:

Conociendo la mentalidad de la gente, tan dada a sospechar, a atribuir una intimidad sexual, en la relación o convivencia de dos personas de distinto o de un mismo sexo y aunque no tenemos prejuicio alguno hacia la homosexualidad y puede ser en muchos de ellos una tendencia natural; tampoco vemos la razón que una convivencia de dos amigos o amigas, tenga que ser forzosamente interpretada de esa manera. Es por que se dan casos de incesto que se va a sospechar de la convivencia de padre e hija o de la más frecuente entre hermanos ¿Por qué, pues, entre dos amigos o amigas no puede existir una amistad que circunstancias diversas les lleve a convivir, sin que medie otra cosa entre ambas que un gran sentimiento de afinidad? (Fontanillas, 2014: 64).

Aporta como demostración y apoyo a su postura la carta de una de las sobrinas nietas de América Barroso, Helena Calvillo Samada. Transcribo gran parte de su contenido porque considero relevante leerla en su máximo detalle:

Lloré mucho su muerte y más aún la de mi tía Mery que era mi debilidad y con la que me fui a Madrid para que pudiera visitar a mi primer novio sin que mi

padre lo supiera todavía. Por ello me gustaría dejar patente, tal y como te dije por teléfono, que mis tías no eran pareja y que de haberlo sido no se me habría ocultado ni a mí ni a mi madre que tenía una mente muy abierta para su época. Mi tía Mery me contaba sus amores y desamores. Y llegada a una edad, si Lucía hubiera sido uno de ellos, me lo hubiera contado. Además jamás las sorprendí en una actitud que no fuese la de dos grandes amigas. El físico de Lucía no era muy femenino pero en cuanto hablaba o sonreía tenía un ángel muy especial y a mí siempre me pareció muy dulce en sus actos. Mery era guapísima y muy, muy femenina. Si hubieran tenido una relación que no fuese la de amigas no tendría inconveniente en reconocerlo, pero si no es cierto, ¿por qué tiene alguien que dejarlo patente en sus escritos? Por ello me gustaría que en la Antología que estás haciendo quede este tema bien claro de una vez por todas (Fontanillas, 2014: 66-67).

De ambos textos se desprende un mismo razonamiento, no tan bien oculto, para que se pueda detectar con una simple lectura. Las autoras dicen no tener problema ninguno en aceptar o no tener prejuicio hacia la homosexualidad, aunque dejan entrever que no es una cuestión del orden natural. Incluso se enfatizan aspectos que tienen que ver con el aspecto físico o la misma feminidad de Lucía y Mery, negando por lo tanto, la posibilidad de la feminidad y la hermosura a las mujeres bisexuales o lesbianas. Como si sólo pudiera ser posible, en el ámbito de la existencia lésbica, el arquetipo de la bollera masculinizada, la camionera, la marimacho, la *butch*. Como vimos anteriormente, es el mismo argumento que se usaba para justificar el homoerotismo en la vida de Amparo Poch, al tener un aspecto masculino y un carácter fuerte. Este punto, resulta en extremo bastante curioso, puesto que en la década de los años 30, cuando tenía 40 años, Lucía vestía resaltando cierta masculinidad, como puede comprobarse en su famosa fotografía junto a Emma Goldman como representante de Solidaridad Internacional Antifascista (SIA). Lucía Sánchez Saornil aparece con un traje de chaqueta y pantalón, con peinado a lo *garçonnette*, estética que además de los usos en ambientes burgueses como referencia de la mujer liberal, tenía un claro sentido de reivindicación identitaria lésbica. Lo que demuestra cómo Lucía Sánchez Saornil trascendía en lo público, incluso con su propia estética personal, la subversión a los dictámenes del heteropatriarcado de su época.

Otra de las ideas en las que se basa la negación del lesbianismo de Lucía, en la carta anteriormente citada, tiene que ver con la existencia de confidencias entre tía-abuela y sobrina-nieta en las que nunca se hizo alusión a que fuera Lucía uno de los amores de Mery. Puede incluso entenderse su relación fuera de la monogamia exclusivista (Hermida, 2015: 66). Para un análisis de este aspecto me parece muy relevante destacar que, tanto Mery como Lucía, vivían ocultas al régimen franquista por su destacada significación y militancia libertaria, y que en ese exilio interior en el que eligieron vivir, se produjo también la persecución fascista a las y los enemigos de la moral franquista (Hermida, 2015: 66-67).

Uno de los testimonio más citados a la hora de defender la existencia lesbiana de Lucía Sánchez Saornil, como avanzamos, es el que ofreció Pepita Carpena en el documental *De toda la vida* (1986) realizado por Lisa Berger y Carol Mazer, concretamente en el minuto 20:46 dice:

Lucía Sánchez Saornil en su emancipación (porque así nos lo explicaba) Lucía Sánchez Saornil yo la encontraba un poco diferente, y yo decía: ¿por qué ella es diferente?. Claro, luego supe, porque ella no se escondía que ella se asumía como lesbiana ¿no? y vivía con una chica.

Como vimos anteriormente, frente a este tipo de afirmaciones se produce cierto malestar en algunos sectores del movimiento libertario e incluso de antiguas militantes de Mujeres Libres. Por lo que años después, en 1997, durante la entrevista que Pepita Carpena concede a Isabella Lorusso. Pepita explica lo siguiente, tras ser preguntada por Mercedes Comaposada:

...yo conservaba de ella una imagen de una mujer muy entera. ¿No? Pero luego me he dado cuenta que no era tan entera como yo me pensaba porque resulta que, cuando yo dije esto en el vídeo de la homosexualidad, esto tuvo muchas migas. [...] Y los compañeros de la CNT empezaron con que no debería haberlo dicho. Y yo respondí: «Yo lo he dicho y yo lo asumo» (Lorusso, 2013: 64).

En el mismo párrafo Pepita Carpena ofrece una aclaración sobre sus razones para hablar públicamente del lesbianismo de Lucía Sánchez Saornil y de la relación homoerótica con la mujer con la que compartía su vida, tal y como lo hizo en el documental:

Y justamente esto lo dije porque me llamó la atención la actitud de aquella mujer que asumía su homosexualidad y que nunca hacía propaganda para que las demás hiciéramos lo mismo. Nunca, nunca se le ocurrió. Y todas, incluida Antonia Fontanilla, me dijeron lo mismo: «No tenías que haber dicho esto». Escucha, yo lo asumo y basta. [...] Lo mismo me dijo la americana: «No hemos conseguido que nadie diga nada. Y es muy importante, porque hay muchas lesbianas que parece que tengamos miedo». Yo no tengo miedo, a mí me da lo mismo que venga una lesbiana a mi casa o que no venga, me da lo mismo, yo lo asumo (Lorusso, 2013: 64).

Sigue su relato explicando que un tiempo después de lo del documental fue invitada a participar en un debate sobre Mujeres Libres en París y, en ese momento, recibe una llamada de Mercedes Comaposada, quién nunca en todos los años del exilio la había llamado «ni se había interesado por mí» (Lorusso, 2013: 65). En esta parte de su relato encontramos las resistencias y los temores a visibilizar la homosexualidad de Lucía Sánchez Saornil por miedo al descrédito, por ciertos aspectos de la homo/bi-fobias inherentes al sistema heteropatriarcal que, como ya vimos, se mantuvieron y reprodujeron dentro del movimiento anarquista:

«Mira, Mercedes, ¿de qué quieres hablar? ¿De la homosexualidad de Lucía Sánchez Saornil?». «Ah- dijo- es que nadie lo sabe esto». «¿Cómo que nadie lo sabe? Porque tienes que esconder un hecho que es una realidad. Además, ¿Por qué tenemos que esconderlo? Si a nosotras nos da lo mismo. ¡No es ninguna vergüenza! Yo lo asumo, ¿eh? Si me preguntan en París algo sobre el tema, ¡yo lo asumo! Mira, Mercedes, hace tantos años que no nos hemos visto... Cuando tú me conociste yo era

una chiquilla y tú una mujer ya granada, y te he conservado como una maestra que fuiste para mí. Pero ahora no olvides que ya soy abuela. Muchos años han pasado y he tenido tiempo de hacer una evolución en mi vida. Así que, ahora, todo lo que me tengas que decir tiene que ser de igual a igual» (Lorusso, 2013: 65).

Sobre el mencionado debate en París cuenta que asiste con otra compañera, Soledad, a la que invita a hablar con ella. Destaca su decepción y su enfado al ver que su amiga, para ella otra referente de Mujeres Libres, diera tanta importancia en su discurso a dejar muy claro que M. L. en realidad no significaba que fueran tan libres, que justificase repetidamente que ellas eran libres no libertinas (Lorusso, 2013: 65).

No querría cerrar esta parte sin mencionar las investigaciones que se han desarrollado en torno a la producción poética amorosa de la juventud de Lucía Sánchez Saornil. Diferentes autoras han detectado claves de su lesbianismo y pautas compartidas con otras poetisas de su época sobre la temática homoerótica en su obra (Hermida, 2015: 59-63). Ejemplos interesantísimos quedan recogidos en los trabajos de Rosa María Martín Casamitjan (1996), Luz Sanfeliu (2009) y Marta Gómez Garrido (2013) como la indeterminación sexual, las metáforas y códigos utilizados o el uso de un pseudónimo masculino destacando que: «al firmar como un hombre, la autora podía permitirse dirigir sus poemas de amor a un sujeto femenino» (Gómez, 2013: 340).

4.- Conclusiones

Como vimos al inicio de este artículo, fueron las jóvenes anarcofeministas de la Transición, quienes comenzaron a reclamar un espacio de reflexión en torno a las relaciones homoeróticas entre mujeres dentro del movimiento libertario. Incluso, dieron un paso, especialmente significativo y de alto valor simbólico, al llevar el siguiente texto como su segunda intervención en las famosas Jornadas Libertarias de Barcelona en 1977:

Creemos que todo tipo de sexualidad es válida. Por lo tanto, reconocemos a todos los grupos de liberación sexual, homosexuales o no, en el derecho de afirmarse y la legitimidad de su lucha contra la opresión de que son víctimas.

A pesar de eso, no reconocemos valor revolucionario a un homosexual por el mero hecho de serlo. Muchas veces, al ser un individuo rechazado por la sociedad y deseoso de integrarse en ella, se transforma en el imitador de lo que ésta tiene de más reaccionario. Por ejemplo, en el caso de los homosexuales-hombres lamentamos que muchas veces tengan que identificarse con un modelo de mujer clásica y parezca encontrar placer copiándola en lo que refleja demás alienado. Otras veces, el rechazo de la sociedad provoca un desafío en el cual se caricaturiza a la mujer (travestis- hombres disfrazados de mujer).

Queremos hacer notar que el lesbianismo (homosexualidad femenina) es menos reconocido, que la homosexualidad masculina. La sociedad, aunque marginándolo, reconoce al homosexual hombre, sin embargo, esconde la homosexualidad femenina. Las mujeres homosexuales se ven así condenadas a una doble represión: como mujeres y como homosexuales.

Observamos que, salvo excepciones, los dos tipos de homosexualidad suelen reproducir los esquemas sociales de marido y mujer o de hombre y mujer, lo que

lamentamos porque nosotras luchamos para que estas estructuras represivas sean sustituidas por una sexualidad asumida con toda la responsabilidad por seres libres y en idénticas condiciones. Por otra parte, pensamos que el ser homosexual es como ser bisexual o heterosexual y que, ante todo, somos seres humanos y no creemos que nuestras relaciones sexuales deban influir en nada en el reconocimiento de nuestra individualidad como personas.

De todas formas nos parece que son los homosexuales quienes deben tomar la palabra y expresarse. Nosotras estamos dispuestas a apoyar todas sus acciones, siempre y cuando no estén en contradicción con nuestros planteamientos⁷.

Su ponencia demuestra cierto desconocimiento en torno a la intersección de las opresiones heteropatriarcales sobre las personas disidentes del género asignado socialmente o con opciones sexo-afectivas no heteronormativas, por lo que resulta tibia, controvertida y contradictoria en algunas de sus reflexiones. Tras comenzar aportando su apoyo a la lucha por la liberación sexual puntualizan que «no reconocemos valor revolucionario a un homosexual por el mero hecho de serlo» al considerar que enfatizaban a veces algunos rasgos de la feminidad tradicional, algo que enlazan en su lectura sobre el travestismo femenino con la idea de la caricaturización de la mujer. Podemos observar lo alejadas que M.L. se encontraban de las existencias trans y de las reivindicaciones que en ese momento iniciaba el colectivo LGTB en el estado español.

A pesar de lo expuesto, tiene gran valor esta intervención por llevar al debate interno del movimiento libertario la cuestión de visibilizar la lucha de las mujeres homosexuales. En su búsqueda de compañeras lesbianas nos permiten ver la necesidad de reconocer el lugar que se merece Lucía Sánchez Saornil como referente lésbico del movimiento libertario. Es por tanto, aún una cuenta pendiente, aunque debemos destacar que ya desde el movimiento español de lesbianas se entiende su figura como un referente de la historia del homoerotismo femenino. Sirva de ejemplo la inclusión de su perfil biográfico en la obra *Desconocidas y Fascinantes*, a través de la cuál un grupo de autoras, reivindicando 63 referentes lésbicos a lo largo de la Historia (Franc, 2013: 261-263).

Junto a ella, la posibilidad de hablar y destacar posibles relaciones homoeróticas de otras militantes, como pudiera ser Amparo Poch y Gascón, es significativa y contiene un potencial importantísimo. Muy lejos de considerar que hacerlo enturbia la figura de nuestras antecesoras, considero que defender al menos la posibilidad de una o varias existencias lésbicas o bisexuales, es un hecho de por sí altamente revolucionario y liberador para todas aquellas mujeres que transitamos por la disidencia sexual frente al régimen hetero-cis-patriarcal. Como nos avisa Gracia Trujillo: «las identidades no son una condición preexistente a la movilización» (Trujillo, 2008: 52), es a través de la toma de conciencia, de la discusión y el debate, de las condiciones de un contexto determinado, como se configuran las identidades lesbianas, tal y como ella nos demuestra en su investigación. Asimismo, nos explica dónde se encontraban las lesbianas movilizadas mientras las buscaban las

⁷ Artículo titulado: «¿Qué piensa M.L. sobre la Homosexualidad?» Publicado en: *Mujeres Libres*, 1978: 6.

compañeras de Mujeres Libres de finales de los 70, destaca que en el año 1977, justamente en la ciudad de Barcelona, se inician los grupos de lesbianas con el Colectiu de Lesbianes de Barcelona (CLB) y que, en esa misma ciudad, en diciembre de 1977 ofrecen la primera reunión política centrada en el tema del lesbianismo (Trujillo, 2008: 69).

Por tanto, la respuesta a la pregunta formulada por las compañeras de M.L. de Barcelona que da título a este texto, es la siguiente: las compañeras lesbianas estaban viviendo su propio proceso de toma de conciencia político-social y de participación en las luchas antifranquistas. Se estaban autoorganizando entre los colectivos de gays y de personas trans. Como Gracia Trujillo subraya, la identidad lesbiana es un proceso complejo que se ve atravesado, en principio de dos opresiones que son las que comparten todas las personas de ese colectivo: ser mujer y tener una sexualidad disidente (Trujillo, 2008: 58). Esto implicaba necesidades propias y un ritmo adecuado en su militancia. Quizás tiene su reflejo en no querer señalarse como lesbiana en un colectivo de mujeres libertarias, donde no habían sentido un espacio seguro y preparado para identificarse como tal, y sobre todo, al carecer dentro del propio movimiento libertario de una reflexión abierta respecto al tema. Los espacios libres del machismo y del poder patriarcal se estaban volviendo a articular dentro del movimiento anarquista español. De manera que para muchas era más fácil participar en él en tanto que mujeres, como ya vimos anteriormente, dejando el tema de su sexualidad como una cuestión de su intimidad y no dotándola de un sentido reivindicativo del que carecía el discurso anarquista. Como hemos visto, el movimiento libertario contiene, aún, la visión de varios sectores que se muestran reacios a comprender la dimensión revolucionaria inherente a la lucha LGTBIQ. Quizás por temor, a un descrédito social como apuntaba Pepita Carpena (Lorusso, 2013: 65), o simplemente por ceguera heredada de la educación y sociabilización heteropatriarcal recibida.

Referencias bibliográficas

- ACKELSBERG, Martha (1991). *Mujeres Libres. El Anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*, Barcelona: Virus Editorial.
- ACKELSBERG, Martha (2018). «Mujeres Libres, Anarquismo y Feminismo: Un legado y sus transformaciones» en *Las otras protagonistas de la Transición. Izquierda radical y movilizaciones sociales*. Madrid: FSS Ediciones, pp. 123-136.
- ANDRÉS GRANEL, Helena (2008). «Anarquismo y sexualidad» en *Germinal: revista de estudios libertarios*, N° 5, pp. 65-84. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=2152155> (Fecha de consulta: 04/05/2020)
- BERGER, Lisa y Carol MAZER (1986). *De toda la vida* (Documental audio visual)
- CLEMINSON, Richard (1995). *Anarquismo y Homosexualidad. Antología de artículos de la Revista Blanca, Generación Consciente, Estudios e Iniciales. 1924-1935*. Madrid: Huerga Fierro Editores.

- EVANS, Arthur (2015). *Brujería y contracultura gay. Una visión radical de la civilización occidental y de algunas de las personas que han tratado de destruirla*. Barcelona: Descontrol.
- FONTANILLAS BORRÁS, Antonia y Pau MARTÍNEZ MUÑOZ (2014) *Lucía Sánchez Saornil. Poeta, periodista y fundadora de Mujeres Libres*. Madrid: LaMalatesta.
- FRANC, Isabel (2013). «Lucía Sánchez Saornil (1895-1970). Luchadora y perdedora» En: MORALES, Thais e Isabel FRANC (coord.) (2013). *Desconocidas y fascinantes*. Madrid: Egales, pp.261-263.
- GOICOCHEA, M^a Ángeles y Laura JUARROS (2018). «Luces y sombras en las relaciones entre el anarquismo y lesbianismo» en *Ponencias, comunicaciones y mesas. Jornadas 80 Aniversario de la Federación Nacional de Mujeres Libres. La lucha de todos los tiempos*. Madrid: Confederación General del Trabajo, pp.151-169.
- GÓMEZ GARRIDO, Marta (2013). «Conflicto de Identidad: Indefinición sexual en tres poetas de la Edad de Plata» *UNED. Revista Signa* 22, pp. 333-358.
- GÓMEZ CADENAS, Concepción (2017). *Ética, anarquismo y sexualidad en Amparo Poch y Gascón*. Tesis Doctoral: Universidad Complutense de Madrid. Disponible en: <https://eprints.ucm.es/43531/> (Fecha de consulta: 12/06/2020).
- HERMIDA MARTÍN, Yanira (2015). *Luchaban por un mundo nuevo: Lucía Sánchez Saornil y Sara Berenguer Laosa. Militancia anarquista durante la Guerra Civil Española*. Barcelona: Descontrol.
- HERNÁNDEZ PIÑERO, Aránzazu (2014). «Llámame lesbiana» en SUAREZ BRIONES, Isabel (coord.) (2014). *Feminismos lesbianos y queer: representación, visibilidad y políticas*. Plaza y Valdés, pp. 91-104.
- JULIANO, Dolores y Raquel OSBORNE (2008). «Prólogo: Las estrategias de la negación. Desentenderse de las entendidas.» en PLATERO, Raquel (coord.) (2008) *Lesbianas: discursos y representaciones*, pp. 7-16.
- LORUSSO, Isabella (2013). *Mujeres Libres*. Barcelona: La Tempestad.
- MARTÍ IBÁÑEZ, Félix (1975). *Consultorio Psíquico-Sexual*. Selección y prólogo de Ignacio VIDAL. Barcelona: Tusquets.
- MARTÍN CASAMITJANA, Rosa María (1996). «Introducción» en SÁNCHEZ SAORNIL, Lucía (1996). *Poesía*. Valencia: Pre-textos/ IVAM.
- MIGUEL, Giuliana; ROTISCHELLI, Michelle y Thiago LEMOS SILVA (2016). «Lucía Sánchez Saornil: Introducción a la vida y obra de una «Mujer Libre»» en SÁNCHEZ SAORNIL, Lucía (2016). *La cuestión femenina en nuestros medios*. Santiago de Chile: Editorial Eleuterio, pp. 13-28.
- NASH, Mary (1995). «La reforma sexual en el anarquismo español» en HOFMANN, Bert; Tous, Pere Joan y Manfred TIETZE (coord.) (1995). *El anarquismo español y sus tradiciones*. Iberoamericana, pp. 281-296.
- NASH, Mary (1999). *Rojas: las mujeres republicanas en la guerra civil*. Trans. Irene Cifuentes, Madrid: Taurus.
- NAVARRO NAVARRO, Javier (2014). «Sexualidad, reproducción y cultura obrera revolucionaria en España: la revista Orto (1932-1934)» en *Arbor*, 190 (769), 175. Disponible en: <http://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/view/1977> (Fecha de consulta: 12/06/2020)

- RABAZA, Yandy Leng *et al.* (2014). «Aproximación psicosocial para el estudio de la diversidad sexual» en *16 de Abril*, 53(254), pp. 81-91. Disponible en: <https://www.medigraphic.com/cgi-bin/new/resumen.cgi?IDARTICULO=57543> (Fecha de consulta: 20/06/2020)
- RICH, Adrienne (1996). «Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana» en *DUODA: estudios de la diferencia sexual*, pp. 15-48. Disponible en: <https://www.raco.cat/index.php/DUODA/article/viewFile/62008/90505> (Fecha de consulta: 25/06/2020)
- SANFELIU, Luz (1996). *Juego de Damas. Aproximación histórica al homoerotismo femenino*. Málaga: Atenea- Estudios de la Mujer.
- SANFELIU, Luz (2009). «Lucía Sánchez Saornil; una vida y una obra alternativas a la sociedad de su tiempo» en *I Congreso Internacional de Cultura y Género: La Cultura en el Cuerpo. Universidad de Valencia*, pp. 12-20. Disponible en: http://www.feministas.org/IMG/pdf/Mesa_memoria_franquismo-_Lucia_Sanchez_Saornil.pdf (Fecha de consulta: 06/06/2020)
- SANFELIU, Luz (2012). «Educar y viviendo en la» libertad sexual».» Mujeres Libres» y Lucía Sánchez Saornil» en OSBORNE, Raquel (ed.) (2012). *Mujeres bajo sospecha. Memoria y sexualidad: 1930-1980*. Madrid: Fundamentos, pp. 331-346.
- TRUJILLO BARBADILLO, Gracia (2008). *Deseo y resistencia. Treinta años de movilización lesbiana en el Estado español (1977-2007)*. Madrid: Egales.
- VICENTE, Laura (2017). *Mujeres Libertarias de Zaragoza. El feminismo anarquista en la Transición*. Mallorca: Calumnia
- VIDARTE, Paco (2007). *Ética marica. Proclamas libertarias para una militancia LGTBQ*. Barcelona-Madrid: Egales.
- WITTIG, Monique (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales.

Recibido el 27 de junio de 2020

Aceptado el 12 de abril de 2021

BIBLID [1132-8231 (2021): 293-313]