

# REBELIÓN ENCARNADA: ESCRITURAS DE OBRERAS ANARQUISTAS EN CHILE A PRINCIPIOS DEL SIGLO XX<sup>1</sup>

EMBODIED REBELLION: WRITINGS OF ANARCHIST WORKING WOMEN IN CHILE DURING THE EARLY TWENTIETH CENTURY

NATALIA ALVARADO GATTAS

Universidad Alberto Hurtado  
Almirante Barroso 10, Santiago, Chile  
alvaradogattas@gmail.com

## RESUMEN

Este artículo aborda las escrituras de obreras anarquistas publicadas en el periódico *Verba Roja* durante 1919, interpretando la centralidad que le confieren al cuerpo, para representar su existencia en el doble sistema de explotación capitalista/patriarcal. A partir de esto, se atienden las resistencias epistemológicas que adquiere la tematización de la corporalidad, asimilándola como una materia subjetiva, intervenida por el control político del

---

<sup>1</sup> Este ensayo es producto del trabajo realizado como tesista y ayudante de investigación del proyecto Fondecyt de iniciación 11180295 “El horizonte de lo propio. Formaciones del canon narrativo chileno de la primera mitad del siglo XX”, cuyo investigador responsable es Juan José Adriasola.

contexto y, a la vez, configurándola como la materia desde la cual se podría subvertir la opresión sistematizada en la modernidad.

*PALABRAS CLAVE: obreras anarquistas, cuerpo, biopolítica, modernidad.*

#### ABSTRACT

This paper addresses the writings of anarchist working women published in *Verba Roja* newspaper during 1919, by understanding the primacy they attribute to the body, as intended to symbolize its existence amid the exploitation of the double system of capitalism/patriarchy. Using this perspective, the paper approaches the epistemological resistances that embody corporality as a central focus of discussion; while it is conceived as a subjective matter conditioned by the setting political control, though it is also constructed as a matter that might subvert the systematic oppression of modernity.

*Keywords: Anarchist Working Women, Body, Biopolitics, Modernity.*

---

Recibido: 24/10/2022

Acceptado: 18/03/2023

Haced de vuestras lágrimas un buril, de vuestros clamores  
una piqueta, de vuestros sollozos una proclama y lanzaos  
en la lid de vuestras reivindicaciones emancipatorias.  
Juana Rouco Buela, *Mis proclamas.*

En las dos primeras décadas del siglo XX, los conflictos sociales tomaron una fuerza inédita para la época, volcando a la escena pública el desarrollo de ideas y prácticas emancipatorias que se habían afianzado desde la segunda mitad del siglo XIX (Lagos, *Feminismo* 233). El desarrollo del movimiento obrero puso en locución el silenciado lugar de los y las oprimidas, donde emerge el anarquismo, donde emerge el anarquismo con una actuación fundamental a nivel organizativo e ideológico, que empieza a configurar

una identidad política desde voces femeninas y masculinas que increpaban al poder estatal, económico y eclesiástico, así como también le brindaron un protagonismo medular a la construcción de una cultura alterna, que se llevó a cabo mediante una serie de prácticas vinculadas a la propagación de ideas libertarias (Lagos 17-18). Entre ellas, la prensa obrera fue la principal plataforma en la que los sectores marginales a la centralidad del poder, insertaron sus prácticas discursivas en el espacio público, dando cabida a “lenguajes-otros, códigos-otros, símbolos nacionales resquebrajados e identidades múltiples” (Contreras Candia 42), entre las cuales nos interesa dirigir la mirada hacia las prácticas escriturales de las obreras anarquistas, quienes manifestaron sus discursos como una trinchera desde la que construir la emancipación de las mujeres.

De esta forma, sorteando los límites impuestos por el dominio masculino, la explotación y la persecución estatal de la época, las oprimidas se tomaron la palabra, y con ello expresaron una enunciación situada desde su condición de clase y género, proyectando escrituras que contravenían el autoritarismo del Estado, del capitalismo y, particularmente, del patriarcado, pero también entendiendo que estos poderes son “demonios con los que se lidia día a día, en primera persona” (Fernández 14).

Los periódicos fueron una de las herramientas más usadas para la propaganda anárquica<sup>2</sup>, ya que brindaban el soporte material para difundir un relato informativo y expresivo independiente del tutelaje estatal y de los poderes económicos, lo que también le permitió ser uno de los soportes organizativos del movimiento obrero local, desde y para sí mismo (Lagos, *Bajo el sol* 113). Así, estas plataformas, tuvieron una incidencia relevante en la construcción de la identidad política<sup>3</sup> de

<sup>2</sup> Lagos señala que este formato fue una de las herramientas más eficientes en la propaganda política de la época, pues su materialidad le permitía ser difundido fácilmente entre distintos sectores y regiones. Principalmente circulaban de forma dinámica, por medio de distribuidores afines políticamente o en el intercambio mano a mano (*Bajo el sol* 114-17).

<sup>3</sup> En este sentido, en la prensa obrera se proyectaban “los métodos, cultura, creencias, valores y arquetipos que deberían practicar y seguir los trabajadores que adherían a sus ideales” (Lagos, *Bajo el sol* 114).

las obreras anarquistas que aquí revisaremos, pues las usaron como un espacio de diálogo y convergencia para enunciar sus prácticas escriturales, emanadas desde la versatilidad de voces que se colectivizaban exigiendo la emancipación femenina (Silva 48).

Con el interés de disputarse un espacio de enunciación pública en miras de sus principios políticos, la mayoría de la prensa anarquista pretendía liberar el uso de la palabra de las lógicas autoritarias (Fernández 37-38), lo que se vincula con la idea desjerarquizada de reconocer en cada persona una potencialidad creativa (Lagos, *Feminismo* 245), usando la premisa política del anarquismo, “como punto de partida para decir lo propio” (Fernández 38). Por esto, la mayoría de los periódicos se dispusieron a la diversificación de prácticas escriturales mediante sistemas de colaboraciones abiertas, que no respondían a ninguna obligación formal, ni a la categorización de los géneros literarios, con lo que también generaban un contrapunto a las valoraciones más tradicionales del canon literario de la primera mitad del siglo XX.

Con el fin de profundizar en estas escrituras, nos situaremos en 1919, época en que el discurso por la emancipación de las mujeres se hacía más visible y adquiriría un espacio identitario diferenciado al de los obreros anarquistas (Lagos, *Feminismo* 221), mediante el levantamiento de voces femeninas que enunciaron una respuesta político-escritural ante las nuevas formas de explotación que imponían los procesos de modernización y el afianzamiento del liberalismo económico. En este contexto, las anarquistas articularon múltiples formas de acción, propaganda y sociabilidad, que motorizaron y definieron las fuerzas del movimiento obrero<sup>4</sup> (13-14), ya que a la par con sus compañeros, participaron en la formación de espacios contraculturales autogestionados, agitaron en mítines y huelgas, editaron y

---

<sup>4</sup> Entre 1919-1920 las movilizaciones habían alcanzado un auge inusitado, articulando diversas huelgas, mítines, sindicatos y espacios contraculturales, donde la actuación social de las mujeres aportó fuerza organizativa y propagandística al movimiento obrero. También formaron parte fundamental de la sociabilidad alterna que pretendía construir el movimiento de forma autogestionada, participando de veladas culturales, centros de estudio, ollas comunes, policlínicos y ateneos, entre otros espacios (Lagos, *Feminismo* 221).

colaboraron en periódicos, entre otras prácticas, que a la luz de este ideario, pretendían construir el camino hacia la revolución social.

A pesar de la relevancia que tuvieron sus prácticas políticas, el trazo de las obreras anarquistas es escaso y tiende a oscurecerse en un relato histórico-literario<sup>5</sup> que ha fijado su mirada en el protagonismo masculino del movimiento obrero (Lagos, *Feminismo* 13). Como señala Palomera, desde una mirada histórica, la invisibilización de estas mujeres ha sido ejecutada tanto por la historiografía tradicional como por la marxista clásica, que ha precarizado sus alcances a través de representaciones que las homogenizan en un colectivo, las estereotipan o bien, las categorizan como ‘las compañeras’ (22-23). Este sesgo político y de género, ha impedido dimensionar la real implicancia que tuvieron estas mujeres en los procesos libertarios de la época, así como también la incidencia de sus producciones literarias en la conformación de una cultura popular refractaria. En la mayoría de los casos que veremos, las identidades de estas obreras, ha dejado huella mediante sus colaboraciones en la prensa de la época, donde principalmente encontramos registro de sus nombres o pseudónimos. Lo que se puede interpretar no solo como una estrategia para sortear el asedio estatal, sino también viene a insertar una construcción autoral abierta, como premisa de una enunciación

<sup>5</sup> Respecto de la crítica y teoría literaria, las escrituras de obreras anarquistas en la región chilena, representan un espacio de escasa explotación. En los últimos años, principalmente encontramos aportes sobre el caso argentino, como lo hace Leticia Conteras Candia en su artículo “La prensa anarcofeminista: una ‘incisiva’ plataforma escritural en el periódico *La Voz de la Mujer*” (2019), donde analiza, en clave feminista, los alcances de la autorrepresentación en un texto de la anarquista Pepita Guerra, publicado en 1896. También cabe mencionar, que en los últimos cinco años, en el campo historiográfico han surgido aportes significativos que ayudan a definir mayormente la identidad de las obreras anarquistas, entre las cuales podemos destacar a Adriana Palomera con “La mujer anarquista. Discursos en torno a la construcción de sujeto femenino revolucionario en los albores de la ‘idea’” (2015); y “Mujer, control natal y sexualidad en los anarquistas clásicos y neomaltusianismo” (2017). También es necesario destacar el trabajo realizado por Manuel Lagos Mieres en *El anarquismo y la emancipación de la mujer en Chile 1890-1927* (2017); *Feminismo obrero en Chile. Orígenes, experiencias y dificultades (1890-1930)* (2019); *Bajo el sol de la anarquía. Ritos, símbolos y valores de la cultura libertaria en Chile (1890-1940)* (2023), pues desarrolla un aporte sustancial a este campo de estudio, definiendo el relato histórico, político y social de las obreras anarquistas y su incidencia en el movimiento obrero.

colectiva, ya que la finalidad de estas autoras no era consagrarse en el campo intelectual de la épocal, por el contrario, pretendían “encontrar una práctica compartida de transformación de sí y del mundo” (Fernández 16).

En este contexto, la heterogeneidad de tendencias e interpretaciones que se desprendían del movimiento anarquista, hicieron surgir diversas organizaciones editoriales agrupadas por afinidades políticas, entre las cuales podemos destacar a *La Batalla* (Santiago, 1912-1926), *Verba Roja* (Valparaíso-Santiago, 1918-1927) y *Acción Directa* (Santiago, 1920-1926)<sup>6</sup>. Estos periódicos establecieron diálogos e intercambios de colaboraciones, sobre la base de una concordancia política –en distintos niveles– acerca de las preocupaciones por la liberación de las mujeres, la acción directa y la revolución social (Lagos, *Bajo el sol* 123-25). Con el fin de adentrarnos en las escrituras de obreras anarquistas, nos detendremos en *Verba Roja*<sup>7</sup>, que fue uno de los periódicos que destinó un espacio significativo a la propaganda por la emancipación femenina<sup>8</sup>, especialmente desde 1919, cuando incluye la sección exclusiva para mujeres “Tribuna Femenina” o “Femeninas” desde el ejemplar n.º 15.

Este periódico fue un proyecto político autogestionado que operó como contrapunto a la prensa oficial. Sus contenidos estaban relacionados con un sistema de colaboraciones, incluyendo múltiples tipologías textuales, opiniones y temas en concordancia con su línea editorial. Sus

<sup>6</sup> Entre los tres, *La Batalla* fue de los que tuvo mayor relevancia y alcance propagandístico en la época, sus principales directores fueron Moisés Pascual, Ernesto Serrano, Voltaire Argandoña, José Clota, Laureano Carvajal, Luis Toledo, Joaquín Catalán, Víctor Garrido y Manuel Rojas, entre otros (Lagos, *Bajo el sol* 123-28). Por otro lado, *Acción Directa* fue un periódico dirigido por dos mujeres con pseudónimos: Aura y Ariadna, que desde su línea editorial, centran su atención en los temas relacionados con la emancipación de las obreras (206-08).

<sup>7</sup> Circulaba quincenal o mensualmente dependiendo de la contingencia, y como era frecuente entre estos periódicos, se repartía de forma gratuita o por aporte voluntario entre sectores obreros y anarquistas, o bien, a 10 centavos para quienes no entraban en esa categoría (Lagos, *Feminismo* 220).

<sup>8</sup> Alcanzó a incluir alrededor de 27 artículos de autorías femeninas (Silva 9), a partir de la colaboración permanente de un grupo de mujeres, entre las que podemos mencionar a Isolina Bórquez, Julia Arévalo, Olimpia Vivencio, Elvira Castro, Araucana, Violeta Martínez, María López, Luisa Bustencio y Aura, entre otras.

primeros directores<sup>9</sup> fueron Julio Rebosio (redactor) y Modesto Oyarzún<sup>10</sup> (administrador), ambos anarquistas que estuvieron implicados en distintas instancias de protesta, organización y propaganda durante las primeras décadas del siglo (Lagos, *Bajo el sol* 43). Como muchos de los participantes de la prensa contrahegemónica, debieron vivir el asedio estatal, que implicaba el encarcelamiento, la tortura y en algunos casos la muerte, como particularmente culminó Rebosio<sup>11</sup>. Las publicaciones de *Verba Roja*, fueron catalogadas como atentados “a la institucionalidad armada y al país” (Lagos 223), por lo que fue foco de una álgida persecución estatal<sup>12</sup> que lo llevó a ser “un símbolo de la lucha por las ideas en el marco de una ‘república’ dominada por una clase oligárquica que, de cualquier forma, quería impedir todo cambio social, cultural o político” (Lagos, *Feminismo* 220).

En vista de estos antecedentes, la exploración de estas escrituras surge como una mínima forma de contravenir el silencioso espacio que se les fue imprimiendo con el paso del tiempo, atendiendo a los procesos de formación intelectual contrahegemónica de la época, desde la posición marginal de las obreras anarquistas, que no forman parte de la representación en el canon literario<sup>13</sup> de la primera mitad del siglo XX. Con lo que, además, se

<sup>9</sup> Con posterioridad se sumaron José Santos González Vera, Luis Armando Triviño, Luis A. Soza, Eduardo Conejeros, Juan Aravena, Leopoldo Conejeros, Federico Serrano Vivencio, Galvarino Troncoso, entre otros.

<sup>10</sup> Modesto Oyarzún, fue un mecánico anarquista que colaboró en *La Batalla* y en *Verba Roja*, así como también figuró como orador en distintas instancias de protestas y en proyectos donde se propagaba el anarquismo (Lagos, *Bajo el sol* 131).

<sup>11</sup> Julio Rebosio, fue calificado por la institucionalidad chilena como un subversivo, un traidor a la patria por desertar del servicio militar e incluso como espía peruano. Vivió varios encarcelamientos que implicaron la tortura y que, finalmente, lo llevaron al suicidio en 1920. Como menciona Muñoz, “se sabe que antes y después otros hombres y mujeres afines a las ideas libertarias padecieron similares experiencias por sus actuaciones en la propaganda y en los conflictos obreros, pero pocos fueron sin embargo, los que como Rebosio sufrieron con tanta claridad e insistencia las violencias del nacionalismo” (11).

<sup>12</sup> En sus nueve años de funcionamiento, el entorno de *Verba Roja* vivió un violento asedio estatal. Solo durante su primer año fueron allanados repetidas veces los locales de imprenta que le prestaban colaboración, lo que detonó finalmente su traslado a Santiago en 1919 (Lagos, *Bajo el sol* 135).

<sup>13</sup> Los factores que han operado en la conformación del canon literario, que como señala Mignolo, tiene implicancias políticas que responden a diferentes intereses del

pretende aportar una pequeña entrada a un cuerpo literario híbrido por naturaleza, que ofrece múltiples significados y apreciaciones estéticas que aún falta por abordar.

A conveniencia de profundizar en ellas, se seleccionaron artículos de Julia Arévalo, Luisa Bustencio, Aura e Isolina Bórquez, publicados en *Verba Roja* durante 1919. En estas escrituras surge un punto de convergencia transversal e ineludible: enuncian las tensiones de su existencia situada en el sistema de explotación moderna, mediante la centralidad que le otorgan a las representaciones corporales. Así, sus prácticas textuales, tematizan la subversión de los discursos hegemónicos, radicado en la emancipación corporal de las mujeres, como una trinchera fundamental en su proyecto político.

Desde esta perspectiva, abordaremos el modo en que las escrituras de obreras anarquistas, expresan nociones contraculturales de vincularse políticamente con el cuerpo en el contexto de la modernidad, asimilándolo como la encarnación de su experiencia subjetiva, que está sujeta al control biopolítico, pero a la vez, es la materia prima desde la cual subvertirlo. Con este fin, nos concentraremos en los mecanismos de representación con los que elaboran imaginерías alternas del cuerpo –en tanto identidad individual y colectiva–, desde una voz situada en la interseccionalidad del género, la clase y la filosofía política, que viene a manifestar una resistencia epistemológica a las relaciones corporales sistematizadas en la modernidad.

## I. CONSIDERACIONES PARA PENSAR EL CUERPO EN LA MODERNIDAD

En las escrituras de obreras ácratas, resalta la tematización de su condición de clase y de género, que –de una u otra manera– parece estar imbricada con sus nociones corporales. Por lo que, al detenernos en el concepto cuerpo,

---

contexto, como en el caso latinoamericano, donde la formación del canon ‘periférico’ y ‘central’ está determinado por lógicas de poder que se asentaron con la lengua y los valores de las culturas colonizadoras (241).



como señala David le Bretón, lo podemos comprender como la “carne del ser-en-el-mundo” (122), es decir, la materialidad de un yo significada socialmente, en la que se simbolizan las relaciones con la realidad (121-22), y que a la vez “posibilita la configuración de marcos de sentido para las diferentes acciones” (García Selgas 42).

Para comprender el desarrollo epistemológico del cuerpo, Le Bretón señala que la inteligibilidad mecanicista de las sociedades modernas hizo de las lógicas matemáticas, la herramienta para descifrar y dominar la naturaleza, en este sentido, el cuerpo como experiencia queda disminuido en función de lo conceptual/intelectual, en una epistemología científica que se encarga de develar la verdad mediante la disociación ontológica entre lo humano como intelecto y la materialidad inerte de la carne (72-75). Según estos planteamientos, las transformaciones epistemológicas de la época moderna han sistematizado los rituales de borramiento corporal (127), en los cuales el cuerpo se significa como una entidad presente-ausente, presente como soporte material, pero ausente de su conciencia, lo que pasa a ser un procedimiento de anulación y disminución de la forma material del yo.

En la teoría política del anarquismo, se plantea que el poder estructural del capitalismo moderno obedece a la relación dialéctica del amo/esclavo, que se sustenta en la noción de la masa trabajadora netamente como sustancia corporal, desvalorada como un engranaje más de la maquinaria productiva, mientras que el amo estaba asentado en el ficticio poder de la conciencia (Bakunin 113). En este sentido, y remitiendo a los conceptos que brinda Le Bretón, el cuerpo proletario pasa a ser una materialidad de disposición técnica, alejada de su dimensión simbólica, “manipulable de las nuevas disciplinas, despreciado en tanto tal, lo que justifica el trabajo segmentario y repetitivo de las fábricas en las que el hombre se incorpora a la máquina sin poder [...] distinguirse de ella” (75). Como resistencia a este tipo de poder estructural, las ideas libertarias de principios del siglo XX reivindican la experiencia corporal que tiene la clase explotada en su función sistémica, entendiéndola como “la fuente de todos nuestros conocimientos” (Bakunin 62), y dicotómicamente, también van a cuestionar el concepto del poder intelectual y despreciar la escasa ejecución corporal –y por ende

experiencial– de las clases dominantes, circunscritas a la (in)actividad de la acumulación.

En la década de los setenta, Michel Foucault, en su libro *Nacimiento de la biopolítica*, añade una reflexión que nos sirve para comprender los mecanismos de control que operan sobre los cuerpos en la modernidad, así como también, el entramado social desde el cual se ejercen. Respecto de esto, señala que la sociedad civil, comprendida en la realidad de transacción, se constituye a propósito del ejercicio de gubernamentalidad liberal (336), que establece las relaciones de poder, mediante la permeabilidad de los discursos normativos sobre los sujetos que la componen. Así, en el marco de una estructura disciplinaria, podemos entender el conjunto de la sociedad moderna como una entidad encargada de su autorregulación, en la medida que adquiere la racionalización individual y colectiva del ejercicio de gobierno, para garantizar el funcionamiento de una economía máxima (Foucault 360).

Esta conceptualización del cuerpo instrumentalizado y controlado biopolíticamente cobra mayor radicalidad en la condición de las mujeres obreras, que han sido sistemáticamente asimiladas a una matriz de producción y explotación que se alimenta de la ideología de mercado y, al mismo tiempo, del orden patriarcal. Durante las primeras décadas del siglo XX, las anarquistas ya se hacían cargo de la politicidad que operaba en los entramados más íntimos de la realidad, como lo hizo Emma Goldman quien, adelantándose a Foucault, problematiza la intervención de las instituciones en la identidad subjetiva y social de las mujeres, restringiendo su autonomía corporal a los usos tradicionales y eclesiásticos del género, ante lo que propone un concepto de revolución en el que “las barreras artificiales [construcciones sociales] serán destruidas y el camino hacia la máxima libertad será limpiado de cualquier rastro de los siglos de sumisión y esclavitud” (84).

## 2. CUERPOS EN EL CONFLICTO: LA TRINCHERA DEL YO

Como principio común, las escrituras de obreras anarquistas están insertadas en una serie de prácticas políticas, que se direccionan hacia la construcción de una libertad individual y colectiva<sup>14</sup>, asumiendo el uso de la palabra como un acto de resistencia, en el cual la expresión de lo propio, opera como un dispositivo de identificación colectiva que incitaría a un devenir revolucionario. En la enunciación de estas posturas, resalta que las referencias a la opresión moderna están arraigadas –de una u otra manera– en un imaginario corporal, que expresa políticamente la realidad exterior, como también la autopercepción de sus experiencias, a partir del universo simbólico del anarquismo.

En este sentido, las implicancias políticas y epistemológicas que adquieren las representaciones del imaginario corporal, recrean una conciencia de sí mismas y de su experiencia vital en el sistema capitalista y patriarcal, ligada a una noción político-doctrinal que se resiste a la invisibilización impuesta por las condiciones que les asigna la clase y el género. Así, en relación con el ideario de las autoras, el cuerpo toma un peso sustancial a la hora de plantear las relaciones de opresión que las afectan como mujeres obreras, pues lo señalan como la premisa material desde la cual se estructura el poder político, que las determina a la pasividad y la obediencia. Esto lo podemos identificar en “Ardua tarea” de Julia Arévalo<sup>15</sup>, donde reflexiona sobre la experiencia precarizada de la clase trabajadora, estableciéndola como una forma de alienación sistemática:

---

<sup>14</sup> Una idea transversal en el anarquismo de la época era concebir que la libertad individual solo deviene si está acompañada de la libertad de todas las personas, lo que funcionó como un nexo político-teórico con la emancipación femenina. Respecto de esto, Bakunin menciona que “No soy verdaderamente libre más que cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres. La libertad de otro, lejos de ser un límite o la negación de mi libertad, es al contrario su condición necesaria y su confirmación” (Bakunin 90).

<sup>15</sup> Hay pocos rastros que nos permiten tener certeza de quién fue Julia Arévalo, esencialmente podemos indicar que colaboró en periódicos obreros de la época, como *Verba Roja* y en *El Socialista* de Valparaíso y en el de Punta Arenas (Lagos, *Feminismo* 224).

La masa trabajadora azotada y befada, sufre cual acémila de carga todas las injusticias, todas las tiranías [...] la clase capitalista aprieta el torniquete del suplicio donde se inmola eternamente el pueblo productor y sufriente. ¿Hasta cuándo ha de perdurar este mutismo? ¿Hasta cuándo los obreros han de seguir lamiendo la mano despótica del amo? (6)

Esta forma de metaforizar la experiencia de la clase, remite a la cosificación, el mutismo y la animalidad, como una suerte de asignación simbólica que dibuja al cuerpo proletario torturado, reducido a una calidad infrahumana y desvinculada del ejercicio de pensamiento. Con este recurso, Arévalo remarca un imaginario visual anclado a la dialéctica de clases, tematizando las condiciones corporales como la materia prima del sometimiento, lo que también nos remite a una doble lectura de los rituales de borramiento corporal planteados por Le Breton, ya que, por un lado, Arévalo hace una referencia directa a la condición sistemática que despoja de valor al cuerpo del proletariado (80), y, por otro lado, presenta una resistencia al borramiento, al hacerlo presente y central en el reconocimiento de la condición de explotación, es decir, el elemento con el cual se descifran y simbolizan las relaciones con el mundo, en tanto es comprendido como la encarnación de un yo, significado en los marcos de sentido de una sociedad jerarquizada (García Selgas 42).

Continuando con esta idea, Arévalo añade características que reivindicán el rol corporal del proletariado, reconociendo la capacidad de acción que les ha brindado la clase: “¿Hasta cuándo los obreros han de doblegar su frente vergonzosamente, esa frente digna y pura que no es afrentada, sino dignificada y noble por las rudas fatigas creadoras?” (6). En el fragmento, la autora realiza dos operaciones que responden a su matriz política: por una parte, remarca la oposición dialéctica del amo/esclavo, así como la radical corporalidad de este último, y, por otra, dignifica la experiencia que se configura en la condición obrera.

En este sentido, Arévalo introduce una premisa anárquica, basada en la desarticulación de esa estructura dialéctica, al incitar tácitamente con sus interrogantes a la subversión de las dinámicas sociales, que consideran

a la clase trabajadora como una mercancía transable, para así dar paso a la construcción de un sujeto histórico-político con la capacidad de intervenir la realidad social (Palomera 31), en tanto tome conciencia de sí mismo y de su entorno. Sobre la base de esto, podemos entender que Arévalo subvierte la (des)valoración epistemológica que la modernidad le ha impreso a la experiencia corporal obrera, reivindicando su potencialidad activa y, a la vez, dotándola de la facultad de revelar un tipo de (re)conocimiento alterno, que desplaza al poder estructural de la conciencia hacia uno radicado en la carne de la subjetividad.

Junto a las problemáticas que devienen de la dialéctica de clases, en las escrituras de obreras anarquistas surge una inflexión de género que expande los alcances de su crítica hacia la cultura patriarcal. Ceñidas a su vocación antiautoritaria, proyectan una crítica que trasciende a todas las instituciones que configuran el modelo histórico de sometimiento sobre las identidades femeninas, ya sea el Estado, la patria, la iglesia o la familia. Esto lo podemos graficar con el texto “De ayer a hoy” de Luisa Bustencio<sup>16</sup>, donde problematiza cómo se determina políticamente la función de la maternidad en las mujeres, disponiendo de sus cuerpos como si estuviesen al servicio del poder:

Cuando estaba sujeto al yugo maternal, se me impartían ciertas enseñanzas y algunos consejos, entre los cuales recuerdo este: “La madre debe entregar sus hijos a la patria para que sostenga su honor y defienda su integridad”.

En el colegio, otra mujer con el título de profesora, siguió enseñándome deberes, ocultándome la verdadera noción de las cosas, para atrofia [sic] mi cerebro con los mitos Dios y Patria: la religión del crimen y el culto de la muerte. (14)

En el fragmento, Bustencio declara una crítica directa al papel de la familia y la educación institucionalizada como ejes del adoctrinamiento social, que normativiza biopolíticamente la identidad de las mujeres, a partir de las

---

<sup>16</sup> No hay certeza del trazo histórico de Luisa Bustencio. Solo podemos señalar que su nombre calza con una de las propagandistas ácratas que dirigió el periódico *Simiente Roja* en Perú (1905).

necesidades de un sistema mayor. Sus metáforas aluden al campo corporal, para representar la inhibición del ejercicio de pensamiento autónomo y el control político imbricado en lo más íntimo de su individualidad, configurado desde todos los espacios del entramado social. Respecto de esto, Bustencio prosigue su reflexión en torno a los mecanismos que manipulan el discernimiento femenino, afectando su dimensión intelectual y sensible:

El miedo a lo sobrenatural y la estrofa patriótica, hábilmente puesta en juego por educacionistas oficiales, extinguieron en mí todo raciocinio y así como la noche rogaba, transida de miedo para aplacar las cóleras divinas, los himnos y marchas patrióticas, me embriagaban haciéndome desear ser madre para brindar mis hijos a la grandeza de la patria [sic]. (14)

La autora aborda el miedo como una problemática de la autorregulación impartida por un esquema normativo, que pretende guiar su desenvolvimiento intelectual y corporal a conveniencia del poder. De aquí se desprende que Bustencio identifica los discursos socioculturales del género, la religión y la patria como instituciones totalizantes, que absorben la libertad corporal de las mujeres obreras, estructurando –conveniente y sistemáticamente– su rol biológico.

Este modo de pensar el miedo es previo a los planteamientos de Foucault respecto de la gubernamentalidad liberal moderna, que construye a la sociedad civil como un elemento que ejerce su propia autorregulación, al significar en la mente y en el cuerpo de las personas, la normatividad que estructura y mantiene a esa sociedad, hasta hacerla parte de su esencia, necesidad e incluso deseos. En este sentido, podemos entender el concepto del miedo, que señala Bustencio, como la asimilación de esa normatividad inscrita en su cuerpo y expresada en su afectividad, a partir de la racionalización del ejercicio de gobierno, que la lleva a identificar en la educación y la crianza la ejecución del adoctrinamiento social que configura el cuerpo femenino como utilizable, carente de conciencia, voluntad e identidad; lo que responde a una lógica de subyugación que reproduce el modelo de explotación. Esto además, se entrecruza con una concepción obligada de la maternidad,

asignándole al cuerpo de las mujeres un falso deber que las cosifica a favor de una patria impuesta, mediante prácticas punitivas que imponen el castigo ante la desobediencia de la normatividad de género (Butler 272), tal como Bustencio lo grafica con el miedo a lo divino y al rechazo social.

En los textos de Julia Arévalo y Luisa Bustencio, podemos identificar una resistencia tácita a la dicotomía del cuerpo presente-ausente señalada por Le Bretón, que se expresa de forma más reveladora en la condición histórica de las mujeres proletarias, sistemáticamente asimiladas a una matriz de producción y explotación, que se nutre del orden patriarcal y la ideología de mercado. La resistencia radica en la forma en que presentan textualmente la experiencia personal encarnada, como un acceso a la conciencia de sí mismas y de sus determinantes externos, al mismo tiempo que consideran el cuerpo como una fuente válida y reveladora para interpretar y expresar sus relaciones individuales y colectivas. En otras palabras, ante la negación sistemática, ellas responden construyendo la imaginaria de un cuerpo sensible y revelador. Estas representaciones tienen una implicancia intrínsecamente política, al abrir líneas de fuga en los horizontes simbólicos instaurados, pues al ser textualidades que se abren paso dentro del reducido espacio de un sistema dominante, expresan la conciencia y la sensibilidad de su comunidad-otra (Deleuze y Guattari 30), como lo podemos ver en las nociones corporales que expresan las tensiones de su existencia, enunciando usos colectivos alternos, desde los cuales emergen los códigos representacionales de la contracultura ácrata feminista.

### 3. EXPULSAR LA OPRESIÓN DE LA CARNE: DISCURSOS DE UN DESPERTAR

Considerando las implicancias políticas que estas escrituras le confieren al cuerpo, asignándolo como una materia de interpretación y representación del orden social, emerge una noción fundamental en su ideario revolucionario: construyen discursivamente una identidad política que sobrepasa los límites sociales impuestos, planteando un yo político que toma conciencia de su

dimensión corporal y, a través de ello, se configura como una materialidad subversiva.

Para abordar esta potencialidad corporal, nos detendremos en el texto “Liberación Femenina” firmado por Aura<sup>17</sup>, en el que plantea una crítica anárquica sobre la opresión de las mujeres en el contexto moderno, remarcando un sentido vitalista en la emancipación: “Por fin: después de cientos de años de profunda [sic] sueño, comienzan, las mujeres a tornar a la vida; que es lucha y es movimiento” (20). En sus términos, resulta evidente que la experiencia de las mujeres en la cultura androcéntrica y capitalista se establece como un estado de sumisión análogo a la muerte, que se subvertiría mediante un accionar con ribetes políticos. Lo que nos interesa destacar, es que en este ejercicio literario, Aura equipara la vida con el movimiento, lo que refuerza la dimensión corporal, al reconocer su capacidad activa como el retorno a la vida misma. También recoge la reflexión política sobre el papel de las instituciones modernas como inhibidoras de la libertad, o en este caso, como negadoras de la vida:

La culpa de este tardío despertar no ha sido nuestra, ya que de antaño, la Iglesia por un lado y el Estado por otro, se han complacido en sumirnos cada día, en más horrorosos prejuicios y mayor esclavitud; de tal manera, que la rutina, impedía a la jeneralidad de la mujeres [sic], a pensar siquiera, en una posible liberación. (20)

En este fragmento, Aura da cuenta de una conciencia reveladora sobre la internalización de los ejercicios de gobierno, señalando al Estado y la Iglesia como los pilares de la esclavitud moderna, que reproducen la normatividad de clase y de género sobre las identidades femeninas. Desde

---

<sup>17</sup> Se presume que Aura fue uno de los pseudónimos de Soma Huerta, una conocida propagandista ácrata que colaboró en distintos periódicos anarquistas, así como en organizaciones de gran relevancia para el movimiento obrero de la época (Lagos, *Bajo el sol* 43). Podemos señalar que fue oradora en distintas reuniones y mítines, que colaboró en distintos periódicos y que fue directora de *Acción Directa* junto a Ariadna. En 1922 fue una de las fundadoras de la Unión Femenina, donde ofició como secretaria general (Lagos, *Feminismo* 202-04).



una perspectiva foucaultiana, la rutina que menciona Aura es parte de la estructura disciplinaria que moldea la existencia de las mujeres, mediante la articulación de una realidad social que reproduce un sometimiento cotidiano para perpetuar su funcionamiento. Ante esta asimilación del poder que se impone desde la vida cotidiana, Aura plantea una resistencia que se alinea con los principios anarquistas:

creemos, porque así nos lo han demostrado los hechos, que el problema de un hombre o de una clase, no puede ser solucionado satisfactoriamente, sino por la acción directa, inmediata de ese hombre o de esa clase; en consecuencia, somos enemigos del parlamentarismo y de las leyes que de él resultan, pues ellas son únicamente, el anestésico que adormece; pero que no sana al doliente a quienes se lo aplica. (20-21)

En estos términos, Aura adopta una voz plural (situada en el nosotros) para señalar que la experiencia les ha revelado que la acción directa<sup>18</sup> es el único camino libertario factible, es decir, mediante la ejecución de cualquier procedimiento o actuación en el medio social, independizada de las normas institucionales y del ordenamiento hegemónico (De Cleyre 8-9). A raíz de esto, podemos inferir que Aura considera que las configuraciones históricas del género y la clase son concepciones culturales impuestas, que ejercen el control biopolítico, mediante de la sistematización de conductas que reproducen la pasividad y la obediencia. A raíz de esto, se le otorga una categoría fundamental al carácter material de la identidad, que nos conduce a ver la doble naturaleza que habita en el cuerpo, que “es carne y hueso, pero también entidad social; es símbolo primario del yo, pero también de la comunidad” (García Selgas 45), vale decir, la dimensión material de la subjetividad que concreta las prácticas e intercambios con el mundo. En vista de estas ideas, podemos leer en clave biopolítica lo

---

<sup>18</sup> Según Voltairine de Cleyre, la acción directa se opone directamente al ordenamiento social hegemónico que “destruye la iniciativa, ahoga el espíritu individual de rebelión, le enseña a la gente a depender de que otro haga por ellos lo que ellos deberían hacer por sí mismos” (18).

que Aura señala como un cuerpo enfermo o una existencia doliente, para representar la afección que produciría la racionalización de gobierno y los pactos sociales<sup>19</sup> sobre los y las oprimidas. Como ya lo habíamos anunciado, la autora trabaja la corporalidad como la materia de un yo, intervenido y afectado por el entorno social, sin embargo, reconoce la potencialidad de desobedecer los marcos de sentido impuestos para materializar un accionar revolucionario; esto adquiere un peso subversivo mayor considerando su identidad como mujeres proletarias, que históricamente debían obedecer las configuraciones opresivas del género y la clase, que exigen una actuación sistemática destinada a “efectuar y a experimentar una serie de significados ya determinados socialmente” (Butler 273).

En este sentido, podemos apreciar que Aura, como el resto de las autoras que hemos revisado, plantean una actuación social alterna que sobrepase los lineamientos simbólicos que el patriarcado ha definido y representado como lo femenino, donde el concepto mujer sería ajeno a la capacidad creadora. Como hemos visto en estos textos, se evidencia un llamado a desarticular la normatividad identitaria que configura a las mujeres en un sistema de dominio masculino, y así transformarse en un dispositivo que fisure la estructura histórica de sometimiento. Por tanto, se comprende que la revolución radicaría en un accionar indisciplinado de dicho concepto, en tanto se comprende la capacidad activa (destructora y creadora) que se les ha negado sistemáticamente.

En relación con el concepto de esclavitud moderna, Isolina Bórquez<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Una línea transversal en las posturas anarquistas es que se problematiza la condición social construida por pactos de gobierno forzosamente impuestos. Al respecto, Palomera señala que “la conquista de la libertad era considerada parte de la ley natural que otorgaba un derecho natural que había sido violado por instituciones arbitrarias y opresivas que había que abolir no contra natura si no a favor de ella” (35).

<sup>20</sup> Isolina Bórquez fue una de las propagandistas ácratas más constantes de las primeras décadas del siglo XX. Entre la escasa información que hay de ella, se puede mencionar que es originaria de Antofagasta y que colaboró en periódicos obreros, por lo general, enarbolando discursos que promovían la emancipación femenina. Entre ellos están *Luz i Vida* (Antofagasta), *El Martillo* (Antofagasta), *La Alborada* (Santiago), *La Defensa Obrera* (Valparaíso), *La Batalla* (Santiago), *Verba Roja* (Valparaíso-Santiago) y *Nuestra Tribuna* (periódico anarcofeminista argentino, 1922-1925), entre otros (Lagos, *Bajo el sol* 191-92).

hace un llamado a las mujeres de su clase, para reconocerse como una pieza fundamental en la transformación de la realidad, en tanto se liberen de las restricciones que implica el espacio doméstico:

Mujeres, no seamos por más tiempo la esclava de la escoba y del delantal; aprendamos a ser fuertes, aprendamos a luchar, ajitemos [sic] la tea lumínica de las sacras rebeldías y preparemos el advenimiento de la sociedad igualitaria, que nuestro es el porvenir. (10)

De esta forma surgen las tensiones normativas de la institución familiar, mediante una sinécdoque que la asigna como un espacio que enclaustra el campo de actividad de las mujeres, pues como lo señala Silvia Federici, en un sistema capitalista, la contraposición entre lo público y lo privado, genera en el núcleo familiar un espacio de sometimiento, donde las mujeres quedan restringidas a una existencia de servicio y dependencia (62). En el llamado a salir del hogar, se proyecta una crítica a su rol sistémico que estaría en función del poder estructural, pues la familia sustenta el funcionamiento del patriarcado que “suple a las autoridades políticas o de otro tipo en aquellos campos en que resulta insuficiente el control ejercido por estas” (Millett 83).

En vista de estas ideas, es importante considerar el énfasis que Bórquez pone en el llamado a aprender lo que les ha sido negado, o a la inversa, podemos considerarlo un llamado a desaprender las limitaciones sexo-genéricas que la cultura androcéntrica le ha impuesto al concepto mujer, para así reconocer en sí mismas una capacidad subversiva que les ha sido clausurada. Esto destaca en las últimas líneas del fragmento, al utilizar la idea de lo sacro, invirtiendo los significados de la tradición eclesiástica-patriarcal, que asigna esta connotación a las mujeres cuando son asociadas a una pureza que las condena a la sumisión y la pasividad. En oposición a esto, Bórquez encuentra la sacralidad en la antítesis de la mujer sometida, precisamente, en quienes ejecutan un accionar rebelde respecto de los marcos de sentido, donde radicaría su capacidad de construir el porvenir, en tanto transgreden el campo de acción que les ha sido culturalmente impuesto.

En relación con estas ideas, la autora no solo plantea romper con el espacio esclavizante del hogar, sino que con esto recrea un gesto simbólico mayor, incitando a transgredir la cultura androcéntrica, como una negación a continuar siendo depositarias de esta explotación sistémica, al abrir una fisura en la inamovilidad de los roles sexo-genéricos y al proponer la lucha femenina por y para las mujeres fuera del escondrijo de lo privado.

Tanto Aura como Bórquez, señalan que la esclavitud moderna es una condición que se vincula con los roles asignados a los cuerpos femeninos, a propósito de una funcionalidad histórica que va más allá de la discusión ontológica de la clase y se expande hacia las configuraciones patriarcales. Ante esto, trabajan y proponen un concepto de revolución que se hace cargo de los ordenamientos simbólicos de su identidad sexo-genérica, que, a la vez, da cuenta de las estructuras de dominación que operan en lo más íntimo de la subjetividad, normativizando su actuar como mujeres proletarias hacia las necesidades y conveniencias del poder masculino y económico. La subversión que depositan en la idea de cuerpo radica en su reivindicación como la materialización de un yo asimilando su carne, es decir, como identidad presente en materia y conciencia, capaz de resistir los borramientos corporales que anulan su percepción e incidencia social, en la medida en que identifican la estructura de dominación que mediatiza su influjo como subjetividad. De esta forma, la potencialidad revolucionaria que las autoras incitan a descubrir en cada mujer, cobra un peso protagónico en sus discursos públicos, pues el reconocimiento de su identidad como una totalidad mente/cuerpo, les brindaría la comprensión de su potencialidad revolucionaria, como una trinchera desde la cual reconocer y enfrentar al poder establecido.

#### 4. REFLEXIONES FINALES

En las escrituras de obreras anarquistas, se materializa la crítica al ordenamiento social de la modernidad, que sustenta su funcionamiento en el dominio intrínseco sobre todas las personas que la componen. Junto con esto, las autoras que hemos revisado, elaboran una problematización que supera la

jerarquía de clases y abarcan la condición de esclavitud que diferenciadamente experimentaron las obreras en la primera mitad del siglo XX. Desde su ideario anárquico, ellas se declaran enemigas de la institucionalidad moderna y, desde ahí, construyen un concepto de emancipación que se hace cargo de las estructuras profundas que sustentan el dominio sobre los y las explotadas, es decir, en el plano material, simbólico y epistemológico.

En sus escrituras, identificamos líneas transversales que sitúan al cuerpo como un recurso central al tematizar la experiencia de las obreras anarquistas, tal como se apreció en los fragmentos de Julia Arévalo, Luisa Bustencio, Aura e Isolina Bórquez, que dan cuenta de la noción de cuerpo como una materialidad dibujada a partir del control político, el dolor y la alienación, es decir, como el elemento concreto en el cual se ejerce el dominio sobre sus identidades, enunciando los códigos de una sensibilidad-otra, que a la vez, contraviene a cualquier institución o fuerza externa que se les imponga. A raíz de esto, pudimos identificar el rechazo a los significados culturales que recaen sobre sus cuerpos mediante los métodos de socialización, que reproducen las configuraciones normativas sobre sus identidades sexo-genéricas, con el adiestramiento y el castigo. Así, dan cuenta de la identificación de los ejercicios de gobierno que atraviesan sus nociones corporales y, desde ahí, formulan los lineamientos revolucionarios para subvertirlos o negarlos, como parte de una lucha libertaria que transita desde lo más individual a lo colectivo, así como desde lo estructural a lo personal. En este reconocimiento del yo como una totalidad –carne y conciencia–, comprenden también que es la materia operadora de todas las prácticas sociales y de los intercambios entre sujetos, desde la que se puede manifestar e intervenir en el mundo y, por ende, al desprenderse de los límites culturales y epistemológicos que preservan el orden social, se configura como una materia subjetiva que puede transmutar el sistema de opresión.

A partir de esto, podemos comprender que en estas escrituras opera una resistencia a la epistemología moderna, que fisura la estructura de poder sustentada en la oposición binaria mente-cuerpo, donde las mujeres proletarias son asimiladas como una mercancía despojada de valor que nutre a la gran máquina capitalista. En respuesta, las anarquistas no postergan ni

menosprecian su dimensión corporal, por el contrario, su presencia es radical a la hora de comprender y expresar la realidad social y el lugar que tienen en ella, otorgándole al cuerpo una facultad perdida en la epistemología moderna, es decir, la capacidad de revelar la verdad subjetiva, que, en este caso, nutre sus aspiraciones libertarias. En este procedimiento, las autoras muestran una resistencia a los rituales de borramiento corporal que señala Le Breton, pues se niegan a ser un instrumento útil y conveniente para el sistema de explotación moderna, es más, hacen de sus cuerpos el lugar donde se encarna una rebelión palpante, un yo material que porta la sensibilidad y los códigos de una colectividad fracturada del sistema dominante.

De este modo, las cuatro autoras trabajadas, expresan un concepto revolucionario radicado en la carne, al proponer el despliegue de un accionar indisciplinado y rebelde, que resiste a los ordenamientos simbólicos que restringen y mediatizan su identidad en los espacios domésticos y públicos, en otras palabras, expulsan la opresión de la carne como premisa de un yo emancipado. Por lo tanto, la subversión de las normas que condicionan la explotación de las obreras, se encuentra precisamente en la enunciación del cuerpo femenino, reivindicando una agencia activa y creadora, que ha sido históricamente clausurada para las mujeres. Tal como vimos con las referencias a la acción directa —que desarticulan los discursos de poder que limitan a las agentes—, transgreden los rasgos identitarios de lo que el patriarcado ha definido como lo femenino y la pasividad funcional que se ha buscado perpetuar en la clase proletaria. En este sentido, la asimilación de la experiencia encarnada gesta un proceso de desalienación, que se articula en un despertar mental unido a las capacidades del cuerpo y fisura desde lo más íntimo el sistema de dominación que las controla, así como, potencia una individualidad emancipada, que radica en un sentir que es vital y colectivo.

## BIBLIOGRAFÍA

- BAKUNIN, MIJAÍL. *Dios y el Estado*. Buenos Aires: Artes Gráficas del Sur, 2004.
- BUTLER, JUDITH. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursos del sexo*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- CLEYRE, VOLTAIRINE DE. *Acción directa*. Santiago: Instituto de Estudios Anarquistas, 2005.
- CONTRERAS CANDIA, LETICIA. “La prensa anarcofeminista: una ‘incisiva’ plataforma escritural en el periódico *La Voz de la Mujer*”. *Taller de Letras*, n.º 67, 2020, pp. 41-55.
- DELEUZE, GUILLES Y FÉLIX GUATTARI. “¿Qué es una literatura menor?”. *Kafka. Por una literatura menor*. México: Ediciones Era, 1978; 28-44.
- FEDERICI, SILVIA. *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficante de Sueños, 2013.
- FERNÁNDEZ CORDERO, LAURA. *Amor y anarquismo: experiencias pioneras que pensaron y ejercieron la libertad sexual*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2017.
- FOUCAULT, MICHEL. *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: FCE, 2007.
- GARCÍA SELGAS, FERNANDO. “El ‘cuerpo’ como base del sentido de la acción”. *Revista española de Investigaciones Sociológicas*, n.º 68, 1994, pp. 41-83.
- GOLDMAN, EMMA. *La palabra como arma*. Argentina: Libro de Anarres. 2010.
- LAGOS MIERES, MANUEL. *Bajo el sol de la anarquía. Ritos, símbolos y valores de la cultura libertaria en Chile (1890-1940)*. Santiago: Editorial LUX, 2023.
- . *El anarquismo y la emancipación de la mujer en Chile 1890-1927*. Santiago: Centro de Estudios Sociales Lombardozzi, 2017.
- . *Feminismo obrero en Chile. Orígenes, experiencias y dificultades (1890-1930)*. Santiago: Ojoentinta, 2019.
- LE BRETÓN, DAVID. *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2002; 63-82.
- MILLET, KATE. *Política sexual*. Madrid: Cátedra, 1995.
- MIGNOLO, WALTER. “Los cánones y (más allá de) las fronteras culturales (o ¿de quién es el canon del que hablamos? *El canon literario*. Compilado por Enric Sullá. Madrid: Arco, 1998; 237-70.

MUÑOZ CORTÉS, VÍCTOR. *Cuando la patria mata. La historia del anarquista Julio Rebosio*. Santiago: USACH, 2012.

PALOMERA, ADRIANA. “La mujer anarquista. Discurso en torno a la construcción de sujeto femenino revolucionario en los albores de la ‘idea’”. *Revista Izquierdas*, n.º 24, 2015, pp. 21-56.

SILVA SARMIENTO, FRANCISCA. *La ruta de las anarquistas. Cuerpas, experiencias y diálogos anarco-feministas en Chile. 1890-1935*. Tesis de licenciatura, Universidad de Chile, 2018.