

Radikalität der Utopie

Freundinnenschaft und alternative Beziehungskonzepte in der anarchistischen Frauenbewegung Argentiniens

Abstract: Radicality of Utopia. Female Friendship and Alternative Relationship Concepts in the Argentinian Anarchist Women's Movement. This article deals with alternative relationship models developed by the anarchist women's movement in Argentina. It focuses in particular on the newspaper *La Voz de la Mujer*, which appeared in nine issues from 1896 to 1897. The paper provided a platform for anarchist women writers and activists to present alternatives to marriage and to take a stand on the ideas of free love, sisterhood and female friendship. Within a broader analysis of journalistic, academic and fictional texts, the article examines the newspaper's contributions for their utopian, creative and speculative character. It explores their radical conceptualisations of political, social and familial relationships and the extent to which these differ from conventional models designed by state structures.

Keywords: anarchism, women's movement, Argentina, *La Voz de la Mujer*, utopism, radicalism, marriage, nuclear family, free love, friendship

Im Jahr 1901 promovierte die Sozialistin Elvira López an der Universidad de Buenos Aires (UBA) mit einer Arbeit zu Frauenrechtsgruppen auf internationaler Ebene, besonders aber in Argentinien: *El movimiento feminista. Primeros trazos del feminismo en Argentina* (Die feministische Bewegung. Erste Schritte des Feminismus in Argentinien).¹ López war damit eine von drei Frauen, die 1901 erstmals an der literarisch-philosophischen Fakultät der UBA promovierten, und die Erste, die

DOI: <https://doi.org/10.25365/oezg-2024-35-1-3>



Accepted for publication after external peer review (double blind)

Christina Wieder, Kunstsammlung und Archiv, Universität für angewandte Kunst Wien, Postgasse 6, Mezzanin, 1010 Wien, Österreich; christina.wieder@uni-ak.ac.at

1 Gedruckt veröffentlicht: Elvira López, *El movimiento feminista. Primeros trazos del feminismo en Argentina*. Con Prólogo de Verónica Gago, Buenos Aires 2009.

eine umfassende historisch-politikwissenschaftliche Studie zur Frauenbewegung Argentiniens vorlegte.² Die Arbeit thematisiert zentrale Agenden der argentinischen und internationalen Frauenbewegung, darunter Bildung, Arbeit und Familie, und schreibt sich durch ihren komparatistischen Ansatz in transnationale Debatten ein.³ Allerdings machte die Autorin rasch deutlich, dass sie spezifische Positionen darin, vor allem allzu radikale Standpunkte, vehement ablehnt – so auch jene der anarchistischen Frauengruppierung rund um die Zeitung *La Voz de la Mujer* (Die Stimme der Frau, 1896–1897).⁴ Ohne sie explizit zu adressieren, jedoch unmissverständlich charakterisierte López in ihrer Studie die Ideen ihrer anarchistischen Zeitgenossinnen als „utopías ridículas“⁵ (lächerliche Utopien). Damit schrieb sie eine selbst in der argentinischen Linken bestehende Haltung fort, die gewisse Formen des Protests ebenso wie Vorschläge zur fundamentalen Umgestaltung des Gemeinschaftslebens als zu radikal zurückwies.⁶ Darunter fielen auch die Entwürfe anarchistischen Beziehungslebens, welche die Institution Ehe sowie die (Klein-)Familie grundlegend in Frage stellten. Obgleich Anarchistinnen nur wenige Jahre zuvor *La Voz de la Mujer*, die erste Frauenzeitung Argentiniens, begründet und mit ihren Forderungen nach befreiten und alternativen Beziehungspraktiken eine breite Öffentlichkeit erkämpft hatten, schenkte ihnen López in ihrer Promotionschrift keine weitere Bedeutung. Sie rezipierte darin unterschiedlichste Standpunkte der internationalen und argentinischen Frauenbewegung – katholische bis kommunistische – und thematisierte sogar Herausforderungen des Familien- und Beziehungslebens, weshalb die einleitende Abwertung und anschließende Auslassung anarchistischer Agenden besonders hervorsteht. Doch was war an der von Anarchistinnen entworfenen Auflösung der heteronormativen Zweierbeziehung bzw. ihrer Erweiterung in Form der (Klein-)Familie so lächerlich, utopisch oder radikal? Worin unterschied-

2 Vgl. Lucía Rossi/Fedra Solange Freijo Becchero, *Las primeras graduadas de la Universidad de Buenos Aires y su impacto en el Primer Congreso Feminino Internacional de la República Argentina* (1910), in: *Historia PSI. XX Encuentro Argentino de la Psiquiatría, la Psicología y el Psicoanálisis*, San Luis 2019, 1–9.

3 Vgl. Leila J. Rupp, *Worlds of Women. The Making of an International Women's Movement*, Princeton 1997.

4 Die Zeitung *La Voz de la Mujer* verstand sich als „Comunista-Anarquico“; da sie allerdings durchgehend und insbesondere in Bezug auf die hier analysierten Beziehungsmodelle intensive Kritik an staatlichen Strukturen übte, ist sie vornehmlich als anarchistisch einzustufen. Nachdem die Zeitung nach wenigen Ausgaben eingestellt wurde, übergab sie der anarchistische Historiker Max Nettlau dem Amsterdamer Institut für Sozialgeschichte. Viele Jahre später wurde sie von der Soziologin Maxine Molyneux wiederentdeckt und 1997 als kommentierte Edition unter Mitwirkung Molyneuxs von der Universidad Nacional de Quilmes publiziert (siehe Fußnote 12).

5 López, *El movimiento feminista*, 1901/2009, 31.

6 Weniger explizit, doch wiederholt implizit findet in unterschiedlichen Kontexten eine Gleichsetzung des anarchistisch-utopischen Denkens mit Radikalität statt. Zu den Verstrickungen von Utopie und Radikalität und deren (teilweise) Abwertung innerhalb der Linken Argentiniens vgl. Angel J. Cappelletti/Carlos M. Rama, *El anarquismo en América Latina*, Caracas 1990, xiii–xliv.

den sich die Forderungen der Anarchistinnen von anderen Reformbestrebungen zur Ehe und Familiengestaltung? Welche Alternativen wurden entworfen, welche (Selbst-)Ermächtigungsstrategien gingen damit einher und welche Aushandlungen wurden geführt?

Um diese Fragen zu beantworten, thematisiert mein Beitrag unterschiedliche Strömungen der Frauenbewegung in Argentinien und die Spezifika der Gruppierung rund um *La Voz de la Mujer*. Dabei wird insbesondere der transregionalen Ausrichtung der Zeitung Beachtung geschenkt⁷ und darauf eingegangen, wie diese mit alternativen Gemeinschafts- und Beziehungsmodellen korrespondierte. Wie ich im Folgenden zeigen werde, hängt die anarchistische Kritik an der Ehe und der (Klein-)Familie eng mit der Kritik an staatlichen Strukturen und damit einhergehenden nationalen Grenzziehungen zusammen. Gleichermaßen wie die Ehe und die (Klein-)Familie forcieren der Staat, so die Argumentationslinie in *La Voz de la Mujer*, eine Trennung zwischen privatem und öffentlichem Raum. Mit der Heirat würden Frauen aus dem öffentlichen Leben ausgeschlossen und wären in der Unsichtbarkeit des Privaten in ökonomischer Abhängigkeit gefangen. So weit deckt sich die anarchistische Kritik auch mit Positionen anderer Frauenrechtsaktivistinnen der Zeit, die ebenso Reformen im Eherecht und die Möglichkeit zur Scheidung forderten.⁸ Sie stellt jedoch insofern eine Erweiterung dar, als sie argumentiert, dass die Ehe einerseits die Grundstrukturen des Staates stützen und in ihrer Bedingtheit der Prostitution gleichen würde. Die Verstrickung von kapitalistischen Strukturen, Eigentumsverhältnissen und staatlichen Interessen würde ausschließlich bürgerliche Beziehungsmodelle hervorbringen, in denen die Frau und insbesondere die Arbeiterin Unterdrückung erlebe. Aus diesem Grund sei eine radikale Umgestaltung sowohl des Beziehungs- und Familienlebens als auch der politischen Ordnung nötig.

Mithilfe hermeneutisch-literaturwissenschaftlicher sowie historisch-komparatistischer Ansätze nehme ich Entstehungskontext, textimmanente Elemente als auch politische Wirkungsbereiche von *La Voz de la Mujer* in den Blick. Den Kern meiner Analysen bilden im weiteren Verlauf nicht nur faktuale Texte, sondern auch fiktionale Erzählungen, da sich diese als besonders brauchbar erwiesen, um neue Entwürfe des Zusammenlebens und der Beziehungsgestaltung zu erproben. Damit eignen sich die Texte zudem, um sie im Sinne des feministischen Spekulierens auf ihr

7 Wie Juan Suriano herausstellt, war das anarchistische Zeitungswesen in Argentinien zu diesem Zeitpunkt bereits weitgehend ausdifferenziert, allerdings sollte *La Voz de la Mujer* die erste Zeitung sein, die von einem gänzlich weiblichen Redaktionsteam herausgegeben wurde. Vgl. Juan Suriano, *Anarquistas. Cultura y política libertaria en Buenos Aires, 1890–1910*, Buenos Aires 2001, 179–216.

8 Die Historikerin Nancy F. Cott untersuchte etwa die politischen Verstrickungen von Ehe und Nation im Wandel emanzipativer Bewegungen in den USA und zeigte dabei anschaulich, wie das vermeintlich private Beziehungsmodell zutiefst verankert ist in den Strukturen des Nationalstaates, vgl. Nancy F. Cott, *Public Vows. A History of Marriage and the Nation*, Cambridge, MA 2000.

spekulatives Potenzial hin zu untersuchen. Dies bedeutet, dass die Texte auch dahingehend analysiert werden, welche visionären Entwürfe von Gesellschaft sie hervorbringen, wie darin traditionelle Familien- oder Wissenssysteme auf ihre Gültigkeit hin befragt werden und nicht zuletzt, welche Argumentations-, Schreib- und Vermittlungsmodelle sie dabei kreieren.⁹ Diese Schriften zeichnen sich nämlich insbesondere durch ihren experimentell-utopischen Charakter aus. Während utopisches Denken von vielen Seiten abgelehnt und darin oftmals die anarchistische Radikalität verortet wurde, war es für Anarchist*innen zentraler Bestandteil ihrer politischen Theoriebildung und Praxis.¹⁰ Schließlich erlaubte das utopische Denken ihnen, Entwürfe des Gemeinschaftslebens abseits der geltenden Normen zu imaginieren und auszuprobieren. Die Autorinnen von *La Voz de la Mujer*, so lautet meine These, konstruierten darauf aufbauend ein neues Modell der politischen Freundinnenschaft,¹¹ das über den kurzen Zeitraum des Erscheinens der Zeitung stetig weiterentwickelt wurde. Dieses wandte sich nicht nur von heteronormativen Beziehungsentwürfen wie der Ehe und der (Klein-)Familie ab, sondern strebte noch stärker als das bereits bestehende anarchistische Konzept der Freien Liebe ein radikales Engagement über Geschlechter-, Klassen- und Nationalgrenzen hinweg an. Insbesondere bedingt durch interne Konflikte mit männlichen Anarchisten hinsichtlich der Freien Liebe, erlebte die politische Freundinnenschaft im Laufe des einjährigen Bestehens von *La Voz de la Mujer* deutlichen Aufschwung. Die politische Freundinnenschaft, so legen meine Analysen nahe, sollte schließlich als die freieste Form der Beziehung in der Zeitung etabliert werden. Denn ihr ginge eine freie Entscheidung zur Gemeinschaft voraus, sie biete die Möglichkeit zur jederzeitigen Beendigung, basiere auf keiner wirtschaftlichen Notwendigkeit und sei insbesondere für Frauen losgelöst vom Zwang, Kinder zu bekommen und zu betreuen.

9 Zum feministischen Spekulieren vgl. Naomie Gramlich, Feministisches Spekulieren. Einigen Pfaden folgen, in: Marie-Luise Angerer/Naomie Gramlich (Hg.), Feministisches Spekulieren. Genealogien, Narrationen, Zeitlichkeiten, Berlin 2020, 9–29.

10 Die Textsammlung von Achim von Borries/Ingeborg Weber-Brandies (Hg.), Anarchismus. Theorie, Kritik, Utopie, Münster 2007, gibt einen breiten Überblick über unterschiedliche Ansätze des utopischen Denkens und deren Einfluss auf die Genese revolutionärer Ideen und Gesellschaftsentwürfe.

11 Dass Freundinnenschaft auch in anderen politischen Kontexten eine weitgehend unterbeleuchtete, jedoch vielfach zentrale Beziehungsform bildete, arbeiten die Beiträge eines *Ariadne*-Schwerpunkt-Hefts heraus: Elisa Heinrich/Mirjam Höfner (Hg.), Politische Freundinnenschaft, *Ariadne* 78 (Juli 2022); insbesondere für die Zeit um 1900 siehe außerdem Hanna Hacker, Frauen* und Freundinnen. Lesearten „weiblicher Homosexualität“, Österreich 1870–1938, Wien 2015; Elisa Heinrich, Intim und respektabel. Homosexualität und Freundinnenschaft in der deutschen Frauenbewegung um 1900, Göttingen 2022; Ute Gerhard/Christina Klausmann/Ulla Wischermann, Frauenfreundschaften. Ihre Bedeutung für Politik und Kultur der alten Frauenbewegung, in: Feministische Studien 11 (1993), 21–37; Anna Leyrer, Die Freundin. Beziehung und Geschlecht um 1900, Göttingen 2021.

1. Grenzüberschreitung als radikales Grundprinzip

La Voz de la Mujer positionierte sich mit insgesamt neun vierseitigen Ausgaben und in einer Auflage von rund 1000 bis 2000 Exemplaren zwischen Jänner 1896 und Jänner 1897 als Diskussionsforum der anarchistischen Frauenbewegung. Diese Periode war in Argentinien, wie die Soziologin Maxine Molyneux argumentiert, von drei zentralen, sich gegenseitig bedingenden Faktoren begleitet: einem schnellen Wirtschaftswachstum, dem großen Zustrom an Einwanderer*innen und der Entstehung einer aktiven und radikalen Arbeiter*innenbewegung.¹² Dabei bezieht sich Molyneux auf jene Gruppierungen, die – von der massiven Arbeitslosigkeit in ihren Herkunftsländern geprägt – dazu bereit waren, zur Waffe zu greifen, um für bessere Lebensbedingungen zu kämpfen.¹³ Als Teil jener Arbeitssuchenden, die mittels subventionierter Einwanderungsprogramme nach Argentinien geholt wurden, transferierten sie politische Ideen und Organisationsformen und gestalteten die lokale Arbeiter*innenbewegung, unter anderem durch ihre teilweise Militarisierung, maßgeblich mit.¹⁴

Diese transregionalen Arbeits- und Wissensbewegungen schlugen sich sowohl strukturell als auch redaktionell und ideell in *La Voz de la Mujer* nieder. Neben spanischen Übersetzungen von Korrespondenzen mit internationalen Anarchistinnen wie Louise Michel oder Emma Goldman¹⁵ oder Beiträgen in italienischer Sprache¹⁶ finden sich darin auch Texte von spanischen Anarchistinnen, darunter Soledad Gustavo (alias Teresa Mañe),¹⁷ eine der Herausgeberinnen der Zeitung *La Revista Blanca*.¹⁸ Obgleich über die Mitglieder des Redaktionsteams von *La Voz de la Mujer*

12 Maxine Molyneux, Ni dios, ni patrón, ni marido. Feminismo anarquista en la Argentina del siglo XIX, in: Universidad Nacional de Quilmes (Hg.), *La Voz de la Mujer. Periódico comunista-anárquico*, Buenos Aires 1997, 11–40, 12. Der Titel von Molyneuxs Studie verweist auf das zentrale Motto der Zeitung „Ni dios, ni patrón, ni marido“, übersetzt „Kein Gott, kein Herr, kein Ehemann“, das sich thematisch durch sämtliche Ausgaben zieht.

13 Bis in die 1920er-Jahre kam es zu zahlreichen bewaffneten Konfrontationen zwischen Anarchist*innen und den autoritären Regierungen, insbesondere jener von Julio Argentino Roca (1898–1904). Die Auseinandersetzungen kulminierten in den 1920er-Jahren unter der Regierung Hypolito Yrigoyen (1916–1922). Bereits im Jänner 1919 (*Semana Trágica*) kam es zu offenen Straßenkämpfen, bei denen über 800 Arbeiter*innen ums Leben kamen. 1920–1922 kam es in der Region Patagonien zu Aufständen, Streiks und einer zunehmenden Militarisierung der Arbeiter*innenschaft. Die Federación Obrera Regional Argentina (FORA, anarchistischer Gewerkschaftsdachverband) konnte zwar lange der staatlichen Gewalt standhalten, doch endete der patagonische Aufstand in der Massenerschießung von 300 bis 1500 Arbeiter*innen durch die Regierung Yrigoyen. Vgl. Cappelletti/Rama, *El anarquismo, 1990, xiii–xliv*; Iacov Oved, *El anarquismo y el movimiento obrero en Argentina*, Buenos Aires 1978.

14 Fernando Devoto, *Historia de la Inmigración en la Argentina*, Buenos Aires 2003, 247–293.

15 N. N., Correspondencia, in: *La Voz de la Mujer*, 15.5.1896, 4.

16 Una Stiratrice, La Donna nella Società attuale, in: *La Voz de la Mujer*, 8.1.1896, 2–3.

17 Soledad Gustavo, La más grande de las conquistas, in: *La Voz de la Mujer*, 27.3.1896, 3.

18 *La Revista Blanca* und der schriftstellerischen Aktivität von Frauen darin siehe Antonio Prado, *Matrimonio, familia y estado. Escritoras anarco-feministas en La Revista Blanca (1898–1936)*, Madrid 2011.

wenig bekannt ist, lässt die Vielsprachigkeit der Beiträge vermuten, dass sie wie ihre Leser*innen Teil der Arbeitsmigration aus europäischen oder karibischen Ländern waren.¹⁹ Außer Zweifel steht, dass die Autorinnen²⁰ keine fixe Gruppe mit einem zentralen Standort bildeten, wenngleich Druck und Distribution von Buenos Aires aus erledigt wurden. Einige, etwa Pepita Gherra, Teresa Marchisio und Josefa M. R. Martínez, verfassten regelmäßig Aufsätze,²¹ andere schickten aus unterschiedlichen Regionen anlassbezogene Beiträge oder literarische Schriftstücke und Kampflieder. Abonnements waren nicht nur auf Argentinien beschränkt, vielmehr wurde *La Voz de la Mujer* in fast allen lateinamerikanischen Staaten gelesen.²² Auf diesem Weg trug das vierseitige Blatt zu einem breiten, Nationalgrenzen überschreitenden Austausch an Informationen über diverse politische Bewegungen und Ereignisse bei.

Der in sämtlichen Ausgaben zitierte Beisatz „sale cuando puede“ (erscheint, wann immer es möglich ist) ist ein Hinweis auf die (semi-)klandestinen Produktionsumstände und den subversiven Charakter der Zeitung.²³ *La Voz de la Mujer* drohte wie viele andere politische Presseorgane der Zeit, der Zensur zum Opfer zu fallen, bzw. liefen ihre Autorinnen Gefahr, mit Gefängnisstrafen sanktioniert zu werden. Als Konsequenz der zumeist willkürlich gesetzten Repression waren viele Aktivist*innen und Autor*innen aus anarchistischen Kreisen zur Migration innerhalb Argentiniens bzw. in Nachbarländer gezwungen²⁴ oder mussten temporär untertauchen.²⁵

19 Da bis dato keine biografischen Studien zu den Autorinnen von *La Voz de la Mujer* vorliegen, können wir nur mit den autobiografischen Angaben arbeiten, die die Beitragenden selbst in ihren Schriften preisgeben. Für eine theoretische Kontextualisierung dieser Problematik siehe Laura Fernández Cordero, *Amor y anarquismo. Experiencias pioneras que pensaron y ejercieron la libertad sexual*, Buenos Aires 2019, 82 f.

20 Aufgrund der klandestinen Produktionsbedingungen kann davon ausgegangen werden, dass die Autorinnen Pseudonyme verwendeten. Es finden sich in der Zeitung außerdem ausschließlich Beiträge, die mit weiblichen Namen gezeichnet wurden. Selbst wenn es sich um Beiträge von männlichen Autoren handelte, wären sie demnach unter Verwendung weiblicher Pseudonyme veröffentlicht worden.

21 Pepita Gherra arbeitete außerdem für die anarcho-kommunistischen Zeitungen *La Anarquía* (La Plata, 26 Ausgaben vom 27. Januar 1895 bis 3. April 1898) und *La Revolución Social* (Buenos Aires, 1896). Vgl. Stw. „Pepita Gherra“, in: Marxist Internet Archive, <https://www.marxists.org/espanol/gherra/index.htm> (22.10.2022).

22 Die Reichweite der Leser*innenschaft lässt sich an der Sparte „Suscripción“ ablesen, die in jeder Ausgabe Auskunft über Abonnent*innen und teilweise auch über deren Aufenthaltsorte gibt.

23 Molyneux, *Ni dios, ni patrón, ni marido*, 1997, 24 f.

24 Zahlreiche argentinische Anarchist*innen, darunter Virginia Bolten und Juana Rouco Buela, mussten vorübergehend oder dauerhaft nach Montevideo (Uruguay) übersiedeln, wo sich neben Buenos Aires ein weiteres Zentrum des politischen Austauschs in der Region Río de la Plata herausbildete. Vgl. Agustina Prieto/Laura Fernández Cordero/Pascual Muñoz, *Biografías anarquistas. Tras los pasos de Virginia Bolten*, in: *Políticas de la Memoria* 14/14 (2013), 207–234; Nick Heath, *A Short Biography of Juana Rouco Buela, Formidable Fighter for Women's Liberation and Anarchism*, <https://libcom.org/article/buela-juana-rouco-1889-1969> (22.10.2022).

25 Die Anarchistin Virginia Bolton sah sich mehrfach gezwungen, Buenos Aires zu verlassen und sollte deshalb später in Rosario aktiv werden. Rosario in der Region Santa Fe wurde zu Beginn des

Diese biografischen Erfahrungen und multiplen physischen und ideellen Migrationsbewegungen bilden die Basis für das politische Oszillieren zwischen regionalen und transregionalen Themen als Konstante der Beiträge. Dieser Balanceakt ist außerdem Ausdruck der ideellen Radikalität der Akteurinnen rund um *La Voz de la Mujer* und bezeugt ihre Ablehnung, strukturelle Probleme der Arbeiter*innenschaft sowie insbesondere von Arbeiterinnen auf einen lokalen oder nationalen Rahmen zu reduzieren. Ihre transregionalen Perspektiven, die nationale und staatliche Konstruktionen grundlegend in Frage stellten, verknüpfte die Redaktion mit regionalen Ereignissen, die sich direkt an die Betroffenen wandten. Die Kämpfe der Tabakarbeiterinnen in Kuba,²⁶ die Deportationen von portugiesischen Arbeiter*innen nach Brasilien²⁷ oder die Klagen der Wäscherinnen in Buenos Aires²⁸ bilden dabei gleichermaßen zentrale politische Ereignisse und Referenzpunkte für die Zeitung.

Grenzüberschreitungen als radikales Grundprinzip zeigen sich also auf unterschiedlichen Ebenen von *La Voz de la Mujer*. Dieser transregionale, grenzüberschreitende Ansatz korrespondierte außerdem mit der anarchistischen Kritik an staatlichen Einheiten, der Konzeption der (Klein-)Familie sowie der Trennung in privaten und öffentlichen Raum durch die darin geltende Geschlechterordnung. Entsprechend dem Argumentationsstrang, dass mit Nationalstaat, Ehe und (Klein-)Familie geschlechter- und klassenspezifische Exklusions- und Unterdrückungsmechanismen einhergingen, entwarfen anarchistische Denker*innen utopisch-experimentelle und alternative Beziehungsmodelle. Diese Entwürfe und deren Genese gilt es im Folgenden durch eine Kontextualisierung innerhalb der argentinischen Frauenbewegung genauer zu erörtern.

2. Ideologischer Radikalismus versus radikale Aktionsformen

Die argentinische Frauenbewegung, die Ende des 19. Jahrhunderts bereits etliche Mitstreiter*innen zählte und sich ab den 1890er-Jahren stetig mehr ausdiffe-

20. Jahrhunderts zu einem wichtigen Zentrum der anarchistischen Bewegung. Verweise in anderen Zeitungen lassen darauf schließen, dass es dort im Jahr 1899 eine Fortsetzung von *La Voz de la Mujer* gegeben haben soll. Allerdings liegen keine Exemplare dieses publizistischen Fortsetzungsprojekts vor, weshalb sie analytisch nicht weiter in diesem Beitrag eingebunden werden können. Vgl. Prieto/Cordero/Muñoz, Virginia Bolten, 2013; José Moya, *Italians in Buenos Aires's Anarchist Movement. Gender Ideology and Women's Participation 1890–1910*, in: Donna Gabaccia/Franca Iacovetta (Hg.), *Women, Gender, and Transnational Lives. Italian Workers of the World*, Toronto/Buffalo/London 2002, 189–216.

26 Cuadros Lúgubres, *Actualidad*, in: *La Voz de la Mujer*, 27.3.1896, 1.

27 N. N., *Mesa Revuelta*, in: *La Voz de la Mujer*, 14.11.1896, 4.

28 N. N., *Mesa Revuelta*, in: *La Voz de la Mujer*, 1.1.1897, 3–4.

renzierte, war eine der stärksten und lautesten im lateinamerikanischen Kontext.²⁹ Obleich die Forderungen der unterschiedlichen Akteurinnen und die jeweiligen Schnittmengen der Fraktionen innerhalb der argentinischen Frauenbewegung divers waren, zeichnet sich ein bedeutendes Anliegen ab, das alle Gruppierungen zentral vertraten: die Forderung nach besseren Gesundheits- und Hygienebedingungen (und damit teilweise nach besseren Sexualaufklärungsprogrammen) für Frauen.³⁰ Der Blick auf dieses Anliegen erlaubt nicht nur, unterschiedliche Konzeptionen des Beziehungs- und Familienlebens genauer zu erörtern. Er macht auch möglich, eine für die argentinische Frauenbewegung zentrale Unterscheidung herauszustreichen, nämlich jene zwischen politischem Radikalismus, der Ende des 19. Jahrhunderts ähnlich wie in anderen Staaten auch in Argentinien eine Hochphase erlebte, und radikalen Forderungen und Aktionsformen, wie sie die anarchistische Bewegung hervorbrachte.

Der politische Radikalismus, dessen Genese auf den Vormärz zurückgeht und der anstrebte, die sozialen, wirtschaftlichen und politischen Probleme bei der Wurzel (lat. *radix*) zu fassen, und Demokratisierungsprozesse durch die Forderung einer republikanischen Staatsform befeuerte, war in Argentinien wie auch in europäischen Ländern in erster Linie eine reformistische Strömung des bürgerlich-liberalen Spektrums.³¹ Im Jahr 1891 wurde in Argentinien die radikale Bürgerunion (Unión Cívica Radical) gegründet, die noch heute als Parlamentspartei existiert. Um die Jahrhundertwende beteiligte sie sich maßgeblich am Kampf um das freie, allgemeine, geheime und gleiche Wahlrecht.³² Parteintern kämpfte die Ärztin und Frauenrechtsaktivistin Elvira Rawson de Dellepiane für das Wahlrecht von Frauen. Parallel dazu widmete sie sich der bereits erwähnten Verbesserung der gesundheitlichen Situation von Frauen.³³ Ihre Dissertation *Apuntes sobre la higiene*

29 Die Studie von Asunción Lavrin, *Women, Feminism and Social Change in Argentina, Chile, and Uruguay, 1890–1940*, Lincoln 1995, bietet einen breiten Überblick und grundlegende Informationen zu unterschiedlichen Strömungen und Positionen lateinamerikanischer Frauenbewegungen um die Jahrhundertwende.

30 Ebd., 125–140. Dies betont auch Elvira López in ihrer Dissertation und beschreibt die Aneignung medizinischen Wissens als zentrales Moment der argentinischen Frauenbewegung, siehe López, *El movimiento feminista, 1901/2009*, 118.

31 Vgl. Andreas Hetzel, *Radikalität*, in: Dagmar Comtesse/Oliver Flügel-Martinsen/Franziska Martinsen/Martin Nonhoff (Hg.), *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, Berlin 2020, 604–607, 604.

32 Während Männern das Wahlrecht 1912 zuerkannt wurde, wurde das Frauenwahlrecht in Argentinien erst 1947 unter peronistischer Regierungsgewalt eingeführt. Zur Entstehung der Unión Cívica Radical und ihren Einsatz für die Einführung des Wahlrechts siehe Alejandro Cattaruzzi, *Historia de la Argentina (1916–1955)*, Buenos Aires 2012, 23–42.

33 Wie Barbara Potthast hervorstreicht, war es ein besonderes Merkmal der lateinamerikanischen Frauenbewegungen, insbesondere jener, die im bürgerlichen Milieu zu verorten sind, dass sie sich intensiv mit der gesundheitlichen Situation von Frauen und hygienischen Bedingungen befassten, siehe Barbara Potthast, *Frauen und soziale Bewegungen in historischer Perspektive*, in: Hans-Jürgen

en la mujer (Anmerkungen zur Frauenhygiene, 1892) thematisierte nicht nur richtungsweisende Erkenntnisse der zeitgenössischen Forschung, sondern verknüpfte auch medizinische und politische Fragen.³⁴ Rawson de Dellepiane plädierte etwa für ein heteronormatives (Klein-)Familienkonzept, das sie als erstrebenswerte Staatsform *en miniature* in ihre Forschungsarbeit integrierte. Die „reproduktive Mission“³⁵ der Frau, so Rawson de Dellepiane, bestehe darin, die Virilität der Gemeinschaft sowie die Moral des Staates zu garantieren. Als Vertreterin der Union Cívica Radical und Ärztin war sie damit maßgeblich daran beteiligt, genau jenes Beziehungs- und Familienbild zu propagieren und mit medizinischen Standpunkten zu untermauern, das klar einer staatlichen Ordnung diene und in dem Mutterschaft und Kindererziehung als Tätigkeiten im privaten Raum zur nationalen Pflicht wurden.

Die anarchistische Radikalität unterschied sich nicht nur ideologisch von jener der parteipolitisch Radikalen, auch historisch war sie viel stärker verwurzelt im radikal demokratischen Verständnis der Französischen Revolution.³⁶ Während sich der parteipolitische Radikalismus der Unión Cívica Radical als bürgerlich-konservatives Projekt entpuppte, das kaum alternative Konzeptualisierungen des Beziehungslebens abseits des ehelichen Alltags zuließ, wurde Radikalität in Hinblick auf neue Gemeinschaftsentwürfe in anarchistischen Kreisen als dringliche Notwendigkeit erachtet. Als anarchistisches Ideal der Beziehungsgestaltung galt etwa die Freie Liebe, die sich explizit von den Normen des staatstragenden Ehelebens distanzierte. Für Anarchist*innen übernahm sie eine Schlüsselfunktion im Kampf um ein befreites Leben, doch divergierten selbst innerhalb anarchistischer Kreise die Positionen stark, was als Freie Liebe verstanden wurde.³⁷ Dies zeigt sich deutlich in den zahlreichen Informationsmaterialien zum Thema, die in Argentinien um die Jahrhundertwende zirkulierten. Dazu zählten literarische Texte, Pamphlete ebenso wie Sexualaufklärungsbroschüren, die eine ähnliche Verknüpfung medizinischer und politischer Fragen vornahmen, wie sie bei Rawson de Dellepiane sichtbar wurde. Luis Bullfís *¡Huelga de vientres!* (Streik der Gebärmütter, 1909), René Chaughis *La mujer esclava* (Die versklavte Frau, 1907) und *Inmoralidad del matrimonio* (Die

Burchardt/Rainer Öhlschläger (Hg.), *Soziale Bewegungen und Demokratie in Lateinamerika. Ein ambivalentes Verhältnis*, Baden-Baden 2012, 43–58, 44.

34 Vgl. Christina Wieder, Anti-bürgerliche Ehekritik und anarchistische Beziehungskonzepte in der argentinischen Frauenzeitung *La voz de la mujer* (1896/97), in: Teresa Hiergeist/Benjamin Loy (Hg.), *Bürgerschrecken! Antibürgerliche Ästhetiken und Diskurse in der Romania (1870–1939)*, Berlin 2022, 209–226, 215 f.

35 Elvira Rawson de Dellepiane, *Apuntes sobre la higiene en la mujer*, unveröffentlichte Dissertation, Universidad de Buenos Aires 1892, 11.

36 Dies zeigt sich u.a. in dem hohen Stellenwert, der Freiheit im anarchistischen Denken zukommt, vgl. Dagmar Comtesse, *Freiheit und Gleichheit*, in: Comtesse u.a. (Hg.), *Radikale Demokratietheorie*, 2020, 523–533.

37 Cordero, *Amor y anarquismo*, 2019, 101–126.

Immoralität der Ehe, 1908) oder Paul Robins *La mujer pública* (Die öffentliche Frau, 1908) verfolgten nicht nur ein medizinisches Aufklärungsanliegen, sie propagierten auch die Befreiung der Liebe und der Frau und riefen zu diesem Zweck zu radikalen Aktionsformen auf: zum Streik, zur Sabotage und zur direkten Aktion.

In *La Voz de la Mujer* fungierten solche Aktionsformen jedoch in erster Linie als rhetorische Strategien, die einen aufrüttelnden Effekt haben sollten und dabei mitunter Gewaltmetaphoriken bedienten. Weder die Autoren oben genannter Texte noch die Autorinnen von *La Voz de la Mujer* beschrieben sich selbst oder ihre Ansätze im Kontext von Beziehungsentwürfen allerdings als radikal. Womöglich war dies dem Umstand geschuldet, dass der Begriff zeitgenössisch bereits von der Unión Cívica Radical besetzt war. Dennoch können die in den Texten artikulierten Proteststrategien als radikal bezeichnet werden, setzten sie doch maßgeblich auf subversive bzw. gezwungenermaßen klandestine Formen. Diese spiegelten sich bereits in den Produktionsbedingungen wider, etwa in der Unregelmäßigkeit, in der die semi-klandestine Zeitung erschien. Kampfaufrufe wie „¡Al combate!“³⁸ (Auf in den Kampf!) oder „Salimos a la lucha ... sin Dios ni jefe“³⁹ (Wir ziehen in den Kampf ... ohne Gott und ohne Führer) zeugen zudem von dem kämpferischen Ton, mit dem die Autorinnen ihre Anliegen verkündeten, und davon, dass sprachliche Radikalität als Stilmittel diene. Überdies grenzen sich die Aktionsformen, die in *La Voz de la Mujer* propagiert wurden, deutlich von jenen politischen Strategien ab, die die staatlichen Strukturen zur Verfügung stellten und in denen die bestehenden Parteien (u.a. die Unión Cívica Radical) agierten. Die anarchistische Frauenbewegung vertrat etwa die Meinung, dass selbst eine Reform des Parlamentarismus oder die Einführung des Frauenwahlrechts nichts an den staatlichen Unterdrückungsmechanismen ändern würden. Vielmehr müssten politische Organisationsformen grundlegend neu gedacht und die bestehenden mithilfe radikaler Neuentwürfe aufgelöst werden.

Neben diesem aktivistisch-rhetorischen Aspekt muss die anarchistische Radikalität deshalb insbesondere als eine inhaltlich-ideologische gefasst werden, die an den Fundamenten bzw. Wurzeln der staatlichen Institutionen zu rütteln begann. Dabei spielte wiederum utopisches Denken eine zentrale Rolle, das in Form imaginärer und fiktionaler Szenarien in die anarchistische Theoriebildung von *La Voz de la Mujer* integriert wurde. Wie der Philosoph Felix Trautmann argumentiert, sind das Imaginäre und Utopische zwar wenig berücksichtigte Begriffe in der radikalen Demokratietheorie, allerdings würden sie eine „gesellschaftliche Kraft und eine repräsentative Dimension“ beschreiben, die im Stande wären, die bestehende politi-

38 Josefa M. R. Martínez, ¡Al combate!, in: *La Voz de la Mujer*, 20.2.1896, 1.

39 Josefa M. R. Martínez, Firmes en la Brecha, in: *La Voz de la Mujer*, 20.2.1896, 1.

sche Ordnung nicht nur zur rahmen und zu hinterfragen, sondern zugleich zu überschreiten.⁴⁰ In *La Voz de la Mujer* bot insbesondere die Kritik an den Institutionen der Ehe und der (Klein-)Familie Möglichkeiten, um grenzüberschreitende Ansätze auszuprobieren. Etablierte Beziehungsformen wurden deshalb mit alternativen und utopisch-radikalen Vorschlägen zu ihrer Umgestaltung konfrontiert, etwa mit dem Konzept der Freien Liebe und ihren vielfältigen Interpretationen.

3. Befreit die Liebe!?

Die unterschiedlichen Konzeptionen der Freien Liebe stellten ihre Verfechter*innen vor diverse Herausforderungen, insbesondere vor die Frage, welche Freiheiten damit einhergehen und für wen diese gelten sollten.⁴¹ Für die Phase um 1900 lassen sich zwei dominante Strömungen zusammenfassen, die den anarchistischen Diskurs zur Freien Liebe in Argentinien maßgeblich bestimmten: einerseits die Absolut Befreite Liebe (*amor libérrimo*), andererseits die Freie Vereinigung (*unión libre*). Beide wurden als Entwürfe der Freien Liebe (*amor libre*) gehandelt, unterschieden sich in ihren Anliegen und Forderungen jedoch graduell. In der Entwicklung des *amor libérrimo* waren insbesondere männliche Autoren federführend, wohingegen anarchistische Frauen (unter anderem jene von *La Voz de la Mujer*) mehrheitlich die Freie Vereinigung forderten.⁴² Dies lässt vermuten, dass in den Positionierungen zu den jeweiligen Strömungen auch geschlechterspezifische Interessen durchscheinen. Worin besteht nun aber der Unterschied zwischen diesen beiden Interpretationssträngen?

Die Idee des *amor libérrimo* fand in Argentinien in erster Linie durch ein Schriftstück des in Pisa geborenen Anarchisten Giovanni Rossi (Cardias) Verbreitung. Rossi war Teil einer Gruppe, die ab 1890 mit der Schaffung der Gemeinschaft von Cecilia begann, einer anarchistischen Kolonie im brasilianischen Paraná. Diese stellte den Versuch dar, die oftmals literarisch entworfenen, anarchistischen Gesellschaftsutopien in eine physische Form zu bringen. Um die Gründungsidee, die Qualitäten, aber auch die Herausforderungen des Zusammenlebens sowie der

40 Felix Trautmann, Das Imaginäre, in: Comtesse u.a. (Hg.), Radikale Demokratietheorie, 2020, 553–562, 553.

41 Es sei nur angemerkt, dass die Freie Liebe auch von sozialistischen, kommunistischen und anderen Theoretiker*innen als Alternative zur Ehe gedacht oder sogar – ausgehend von rein wissenschaftlichen Standpunkten – als sinnvoll erachtet wurde. Vgl. Edith Saurer, Liebe und Arbeit. Geschlechterbeziehungen im 19. und 20. Jahrhundert, Wien 2014, hg. von Margareth Lanzinger, 133–145.

42 Dies zeigt sich auch zeitgleich in Spanien, wo Soledad Gustavo und Teresa Claramunt ähnlich wie *La Voz de la Mujer* eine Form der Freien Vereinigung forderten und damit Anselmo Lorenzo und seiner polyamorösen Interpretation der Freien Liebe entgegentraten. Vgl. Prado, Matrimonio, familia y estado, 2011, 11–46.

Beziehungspraktiken in der Gemeinschaft von Cecilia einem breiteren Publikum näherzubringen, veröffentlichte Rossi im Jahr 1893 seine Chronologie *Un episodio de amor en la Colonia Cecilia* (Eine Episode der Liebe in der Colonia Cecilia). Darin beschreibt er anhand einer konkreten Dreieckskonstellation die Herausforderungen der Freien Liebe und kommt zum Schluss, dass die Liebe mehrerer Personen gleichzeitig – wenngleich sie die Beziehungspraxis mit neuen Aufgaben konfrontieren würde – eine natürliche Notwendigkeit zum Zweck des menschlichen Fortbestehens sei.⁴³ Diese polyamoröse Konzeption der Freien Liebe wird bei Rossi sowohl sozial- als auch naturwissenschaftlich begründet, ist wohl aber nicht zuletzt dem Umstand geschuldet, dass in der Colonia Cecilia schlicht mehr Männer als Frauen lebten.⁴⁴ Die Absolut Befreite Liebe, die polyamoröse Strukturen aufweisen sollte, wäre, so Rossi, schließlich die Garantin für die Umsetzbarkeit der anarchistischen Gemeinschaftsutopien und die Frau als Gebärende gleichermaßen Garantin für das Fortbestehen der Gesellschaft.⁴⁵

Die Anarchistinnen um *La Voz de la Mujer* lehnten eine solche polyamoröse Interpretation von Freier Liebe ab und setzen ihr die *unión libre* entgegen. Die Kritik der Autorinnen von *La Voz de la Mujer* basierte vor allem darauf, dass sie die Absolut Befreite Liebe für naiv hielten, nicht, weil sie grundsätzlich utopisches Denken oder radikale Zukunftsentwürfe missbilligt hätten, sondern weil sie die Freiheit der Frau darin nicht garantiert bzw. auf ihre Rolle als Mutter reduziert sahen. Während sich in Rossis Chronologie die Diskussion um Eleda, Anibal und Cardias entspinnt, also zwei Männer in der Beziehung mit einer Frau stehen, und dabei narrativ die Dynamik zwischen den Männern vordergründig bleibt, bereitete den Vertreterinnen der *unión libre* vor allem die Position von Frauen in polyamorösen Konstellationen Unbehagen. Sie forderten deshalb die *unión libre* gewissermaßen als eine monogame Übergangsversion der Freien Liebe, die die spezifische Situation von Frauen reflektieren und damit eine praktische Umsetzbarkeit erleichtern würde.

In dem programmatischen Beitrag „El amor libre. ¿Por qué lo queremos?“ (Die Freie Liebe. Warum wollen wir sie?) in der ersten Ausgabe von *La Voz de la Mujer* propagierte Carmen Lareva ein Konzept der Freien Liebe, das sich in erster Linie deutlich von den ehelichen Normen abgrenzte. Die Autorin forderte eine Beziehungsform, die Geschlechterhierarchien aufbrechen und ein paritätisches Verhältnis herstellen würde – „unidos libremente“ (frei vereint) und „felices y libres los dos“⁴⁶ (beide glücklich und frei). Nach Verweisen auf kursierende Debatten zu Sexu-

43 Giovanni Rossi (Cardias), *Un episodio de amor en la Colonia Cecilia* (1892), in: *Políticas de la Memoria* 5 (2004), 63–73, 63.

44 Vgl. dazu auch Cordero, *Amor y anarquismo*, 2019, 104–116.

45 Rossi (Cardias), *Un episodio de amor*, 1892/2004, 68.

46 Carmen Lareva, *El amor libre. ¿Por qué lo queremos?*, in: *La Voz de la Mujer*, 8.1.1896, 3–4, 3.

alaufklärung und Hygienik und einer Abrechnung mit der Hypokrisie der bürgerlichen Ehemoral⁴⁷ führte Lareva schließlich ihre eigene und für *La Voz de la Mujer* repräsentative Position zur Freien Liebe bzw. Freien Vereinigung aus.⁴⁸ Insbesondere Frauen würden vor Ausbeutungsverhältnissen bewahrt, schlicht indem sie die Möglichkeit besäßen, die Beziehung in dem Moment zu beenden, in dem auch die Liebe endet. Anders als Rossis Forderung nach intimen Beziehungen mit mehreren Partner*innen gleichzeitig plädierte Lareva für eine Freie Vereinigung, welche zwar eine serielle Folge von Partner*innen erlaube, die jeweiligen aufeinander folgenden Beziehungen jedoch (vorerst) monogam bleiben sollten.⁴⁹ Ein solches monogames Beziehungsmodell würde Frauen wesentlich schützen, zum Beispiel vor der Gefahr von Infektionskrankheiten, da es einem allzu regen Wechsel von Sexualpartner*innen vorbeugen würde. Letztendlich war das ausgesprochene Bedenken von *La Voz de la Mujer*, dass eine polyamoröse Beziehungsgestaltung im *amor libérrimo* de facto wenig am Beziehungsalltag der Frauen ändern würde. Männliche Affären würden ohnehin den ehelichen Alltag prägen, allerdings anders bewertet und mit mehr Freiheiten versehen werden.⁵⁰ Aus diesem Grund forderten Lareva und andere Autorinnen der Zeitung konkrete Hinweise, wie die Geschlechterungleichheit im Entwurf des *amor libérrimo* beseitigt werden könne. Solange diese jedoch nicht ausformuliert wären und der „Grad der Kultur, den unsere zukünftige Gesellschaft haben wird“,⁵¹ noch nicht erreicht wäre, solle die Freie Vereinigung als Übergangslösung dienen. Dieser Verweis auf ein zukünftiges Miteinander kann als eine Form des feministischen Spekulierens interpretiert werden, setzt es doch einen Wandel der Strukturen voraus und scheint sich durch neue, wenngleich noch nicht definierte gesellschaftliche Parameter zu bestimmen.

Die weitere Konzeption der Freien Vereinigung schien durch die Reaktionen auf Larevas Artikel nicht unwesentlich beeinflusst gewesen zu sein. Wie im Leitartikel des zweiten Heftes ersichtlich wird, gab es vonseiten einiger männlicher Anarchisten

47 Lareva stellt eine Verknüpfung zwischen Bürgertum, Staat und Kirche her, die alle von der Unterdrückung der Frau profitieren und deshalb an der Ehe festhalten würden. Die Vertreter eben genannter Einheiten würden jedoch selbst die sittlichen Standards, die sie für ihre Ehepartnerinnen setzten, nicht einhalten und sexuell weitaus freizügiger leben.

48 Lareva verwendet im Titel zwar den Begriff der Freien Liebe, nennt jedoch im Verlauf des Textes auch die Freie Vereinigung. Da die begriffliche Ausdifferenzierung (Freie Liebe/Freie Vereinigung/Absolut Befreite Liebe) zum damaligen Zeitpunkt noch nicht fortgeschritten war, kommt es in den Texten immer wieder zu terminologischen Vermischungen.

49 Carmen Lareva, *El amor libre. ¿Por qué lo queremos?*, in: *La Voz de la Mujer*, 8.1.1896, 3 f.

50 Dieser Punkt wird erneut in der zweiten Ausgabe unterstrichen: Pepita Gherra, *¿Amemos? no ¡Luchemos!*, in: *La Voz de la Mujer*, 31.1.1896, 2–3; und deckt sich wiederum mit der Debatte in Spanien, vgl. Teresa Mañe, *Del Amor*, in: *La Revista Blanca*, 1.11.1898, 326–328.

51 Carmen Lareva, *El amor libre. ¿Por qué lo queremos?*, in: *La Voz de la Mujer*, 8.1.1896, 4. Alle Zitate wurden von der Autorin ins Deutsche übersetzt.

verbale Angriffe und harsche Anfeindungen gegen die Autorin und die gesamte Zeitungsredaktion. Zwar setzte sich diese in besagtem Leitartikel wortstark zur Wehr – der Beitrag wurde explizit von „la redacción“ gezeichnet und damit als Kollektivbeitrag veröffentlicht und adressierte die Kritiker als „escarabajos de la idea“⁵² (Ungeziefer der Idee) –, dennoch rückten im weiteren Verlauf der Ausgaben die Debatten um die Freie Liebe deutlich in den Hintergrund. Dies hatte auch zur Folge, dass die Freie Vereinigung zwar anfänglich eine theoretische Rahmung erfuhr, jedoch ihre gesellschaftlichen Voraussetzungen weiterhin ungeklärt blieben. Obwohl *La Voz de la Mujer* kritisiert hatte, dass es der Konzeption des *amor libérrimo* an Praktikabilität fehle, bot die Zeitung ihren Leserinnen selbst kaum praktische Anhaltspunkte, um ihrem eigenen Ideal der freien Beziehungsgestaltung gerecht zu werden. An prominenter Stelle wurden fortan jedoch familiäre und freundschaftliche Beziehungen diskutiert und anhand praktischer Beispiele durchexerziert. Beziehungen zwischen Frauen, zwischen Müttern und Töchtern, zwischen Freundinnen wurden in den späteren Ausgaben der Zeitung vermehrt mit konkreten und teils radikalen Handlungsoptionen versehen und eröffneten damit ein neues Potenzial zur Konzeptualisierung alternativer Gemeinschaftsentwürfe.

4. Von Müttern, Schwestern und Freundinnen

Über die Gründe dieser Fokusverschiebung hinsichtlich der Beziehungsmodelle kann aufgrund fehlender Quellen nur spekuliert werden. Es mögen die kontroversen Debatten sowie die unauflösbaren Widersprüche in den Konzeptionen des *amor libérrimo* und der *unión libre* gewesen sein, die andere Beziehungskonstellationen vordergründig werden ließen. Deutlich wird allerdings in den analysierten Beiträgen, dass sie neue Parameter für ein gesellschaftliches Miteinander als Freund*innen, Partner*innen oder Familie zu setzen versuchten.

Die ausgewählten Texte sind großteils einfach strukturierte Erzählungen, die sich mit autobiografischen Elementen verbinden. Diese Form literarischer Schriftstücke ist in ausnahmslos allen neun Ausgaben von *La Voz de la Mujer* zu finden. Durch ihren fiktionalen Charakter wohnt den Texten ein besonderes Potenzial inne, utopische Szenarien und damit auch neue partnerschaftliche, familiäre oder freundschaftliche Konstellationen zu entwerfen. Die Texte navigieren zwischen Regionalität und Transregionalität, indem sie einerseits konkrete Hinweise auf die Lebensrealitäten der Protagonistinnen geben, andererseits aber kaum räumliche Spezifizierungen stattfinden. Sie integrieren strukturelle Faktoren, die die Lebensumstände

52 La redacción, ¡Apareció aquello! (A los escarabajos de la idea), in: *La Voz de la Mujer*, 31.1.1896, 1.

von Arbeiterinnen bedingten, und kombinieren sie mit persönlichen Erfahrungen aus Familien- und Freundinnenbeziehungen. Auf diese Weise manifestiert sich das radikale Grundprinzip der ideellen, räumlichen und sozialen Grenzüberschreitung auch auf der Ebene der Textgestaltung und ermöglicht folglich, geschlechterspezifische Grenzen zu hinterfragen bzw. zu überschreiten.

Um Grenzüberschreitungen geht es etwa im Text „¡Girones!“ (Fetzen/Lumpen bzw. Zerfetzen!) von Pepita Gherra aus der siebten Ausgabe der Zeitung. Gherra war eine der aktivsten Autorinnen von *La Voz de la Mujer*, zentrale Akteurin der anarchistischen Bewegung Argentiniens und aktiv an der Theoriebildung in unterschiedlichen Presseorganen beteiligt. Ihr Text „¡Girones!“ veranschaulicht, welche Beziehungskonstellationen Gherra parallel zur Freien Liebe konzeptualisierte und welche Figuren und politischen Relationen dabei in den Vordergrund traten. Bereits der Titel, der von einem durchaus aggressiven Gestus zeugt und mit Rufzeichen versehen zur direkten Aktion aufruft, spielt auf das Prinzip der Grenzüberschreitung an. „¡Girones!“ muss zwar als fiktionale Erzählung verstanden werden, der Text enthält allerdings gleichzeitig autobiografische Elemente. So lässt er keine klare Unterscheidung zwischen der Autorin und der Ich-Erzählerin zu, weder folgt er einer eindeutigen autobiografischen Logik, noch positioniert sich die Autorin mit ausreichend Abstand zur Protagonistin, damit der Text als reine Fiktion gedeutet werden könnte. Das Prinzip der Grenzüberschreitung überschreibt sich also auch insofern auf den Text, als er nicht der Logik etablierter Textgattungen folgt, sondern ständig zwischen diesen navigiert.

Die Unmöglichkeit, die Autorin und die Ich-Erzählerin in „¡Girones!“ klar zu trennen, scheint zugleich die Funktion der breiten Identifikationsmöglichkeiten zu erfüllen bzw. einer möglichen Individualisierung der geschilderten Erfahrungen entgegenzuwirken. So bettet Gherra gleich zu Beginn der Erzählung das individuelle Schicksal ihrer Figur in den Rahmen der globalen Arbeiter*innenbewegung ein:

„Der Monat Dezember neigt sich dem Ende zu und mit ihm das Jahr 1880; ein Jahr, das wie alle Jahre zuvor und danach voller Elend und unglücklicher Ereignisse war, nicht für die Politik oder für bestimmte Länder, sondern für die Arbeiter(*innen)klasse der ganzen Welt [...]“⁵³

Die Verortung ihres Schicksals in einen globalen Kontext ist zentral, da die Autorin/Ich-Erzählerin im Verlauf der Erzählung auf diese Weise mit Wissen und Strategien ausgestattet wird, um ihre Situation retrospektiv kontextualisieren zu können. Sie erkennt ihre Situation als Resultat struktureller Probleme, die nicht ihrem eigenen Unvermögen geschuldet waren, und findet folglich in der globalen

53 Pepita Gherra, ¡Girones!, in: *La Voz de la Mujer*, 18.10.1896, 3–4.

Arbeiter*innenbewegung bzw. im Anarchismus Antworten, Anhaltspunkte und Aktionsformen.

Die Protagonistin ist in den Morgenstunden auf dem Weg nach Hause,⁵⁴ als sie auf der Straße ein Findelkind entdeckt und sogleich adoptiert. Mit dem Ausruf „Tochter meiner Seele“⁵⁵ nimmt die alleinstehende Frau das Kind bei sich auf und eignet sich eine Bezeichnung für eine familiäre Beziehung an, die eine über die biologische Verwandtschaft hinausgehende Erweiterung erfährt. Diese neue Mutter-Tochter-Beziehung kann bereits als Grenzüberschreitung im sozialen Sinn interpretiert werden, da sie eine biologisch bestimmte familiäre Ordnung aufbricht. Außerdem ergibt sich eine weitere Dimension der Grenzüberschreitung mit Blick auf die Klassenstruktur. Denn dem Mädchen liegt ein Zettel bei, der andeutet, dass es Produkt einer Beziehung zwischen einer bürgerlichen Frau mit einem Arbeiter ist.⁵⁶ Dennoch haftet der neu kreierten Mutter-Tochter-Beziehung ein Makel an, denn die Protagonistin befürchtet fortwährend, Opfer einer Täuschung geworden zu sein. Die Autorin/Ich-Erzählerin beschreibt etwa ihre Angst, dass die biologische Mutter das Kind zurückfordern und folglich ihre Erziehungsqualitäten einer Prüfung unterziehen könne. Dies sowie der Umstand, dass die Autorin/Ich-Erzählerin zu diesem Zeitpunkt noch keine Anarchistin war, hätten sie dazu bewogen, „in Bezug auf Liebesbeziehungen übermäßig streng“⁵⁷ mit dem Mädchen gewesen zu sein. Kurz nachdem die Autorin/Ich-Erzählerin betont, dass sie das Kind geliebt hätte, als wäre es ihr eigenes, endet die Geschichte tragisch mit dem krankheitsbedingten Tod des mittlerweile erwachsenen Findelkindes Miriam, die Jahre später selbst ein uneheliches Kind gebärt, sich zur Prostitution gezwungen sieht und daraufhin gesellschaftlichen Ausschluss erfährt. Zwar wird nicht näher auf die Todesumstände eingegangen, der Text suggeriert allerdings, dass Miriam aufgrund ihrer Arbeit als Prostituierte krank wurde. Das in diesem Moment noch fehlende anarchistische Freiheitsbewusstsein der Autorin/Ich-Erzählerin gleichermaßen wie die reglemen-

54 Die Beschreibung des Heimwegs in den Morgenstunden deutet darauf hin, dass die Figur als Prostituierte tätig ist. Die Verbindung ihrer Tätigkeit mit Interessen der Arbeiter*innenbewegung zeugt von einem zentralen Anliegen der anarchistischen Frauenbewegung, nämlich Prostitution zu entkriminalisieren. Für eine sozialhistorische Einordnung der Prostitution in Buenos Aires siehe Cristiana Schettini, *A Social History of Prostitution in Buenos Aires*, in: Magaly Rodríguez García/Lex Heerma van Voss/Elise van Nederveen Meerker (Hg.), *Selling Sex in the City. A Global History of Prostitution 1600s–2000s*, Leiden/Boston 2017, 357–385; zur anarchistischen Prostitutionsdebatte in Argentinien vgl. Dora Barrancos, *Anarquismo, educación y costumbres en la Argentina de principios de siglo*, Buenos Aires 1990, 240–264.

55 Pepita Gherra, ¡Girones!, in: *La Voz de la Mujer*, 18.10.1896, 3–4, 3.

56 Die biologische Mutter wird im Text zitiert und soll in Ungnade gefallen sein, da ihre Liebe nicht legalisiert gewesen sei. Das Kind sei jedoch Produkt der „pursten Form der Liebe“: Pepita Gherra, ¡Girones!, in: *La Voz de la Mujer*, 18.10.1896, 3–4, 3.

57 Ebd.

tierende staatlich-bürgerliche Sexualmoral, die in Form einer externen, doch allgegenwertigen Macht auf die Erziehung des Kindes einwirkt, werden als Gründe für das tragische Schicksal Miriams angeführt.

Letztendlich, so legt Gherra nahe, würden in der vorherrschenden Ordnung nur zwei Optionen für Frauen bestehen: die Ehe und die Prostitution, die beide in die wirtschaftliche Abhängigkeit und Unfreiheit führen würden. Aus diesem Grund sei die Befreiung aus der bürgerlichen Sexualmoral und das Erproben neuer Beziehungs- und Familienmodelle eine dringende Notwendigkeit – oder wie im Falle Miriams sogar entscheidend über Leben und Tod. Gherra folgt also einem gängigen anarchistischen Narrativ, indem sie Ehe und Prostitution gleichsetzt, sympathisiert bzw. identifiziert sich jedoch stark mit den Anliegen der „gefallenen Frau“ und fordert zum Abschluss ihres Textes Akzeptanz und Anerkennung für diese:

„Und ihr, liebe Mädchen, die ihr Abscheu und Verachtung für diese unglücklichen Frauen empfindet, habt ihr verstanden, warum sie fällt? Habt ein Herz! Schändet nicht die gefallene Frau, sie ist die Märtyrerin dieser Gesellschaft!“⁵⁸

Durch den Wechsel vom monologischen Erzähltext hin zu dieser Form des Dialogs stellt die Autorin einen Bezug zur Praxis her, der typisch für Texte in *La Voz de la Mujer* ist, die Beziehungen zwischen Frauen behandeln. Gherra integriert in diese Abhandlung einer Frauenbeziehung zwar ihre Kritik an der Ehe und der (Klein-)Familie, stellt ihnen jedoch keine alternativen Liebeskonzepte gegenüber. Vielmehr exemplifiziert sie in „;Girones!“ wie Klassengrenzen überschreitende, familiäre Konstellationen zustande kommen und geschlechterspezifische Abhängigkeiten gelöst werden können, indem sie eine Mutterschaft ohne dazugehörige Vaterschaft entwirft. Ihre Erzählung fordert zur Solidarität mit alleinerziehenden Müttern gleichermaßen wie mit „gefallenen Frauen“ auf, welche sie beide als Opfer von Missständen in Gesellschaft und Arbeit zeichnet – wobei auffällt, dass zumindest Miriam als sich prostituierende, jedoch selbst gebärende Frau in der Geschichte mit dem Tod bestraft wird. Gherra rüttelt damit zugleich an der allzu starren Trennung von Öffentlichkeit und Privatheit und verknüpft unterschiedliche Aspekte zentraler Anliegen der anarchistischen Frauenbewegung. Dies tut sie, indem sie in ein dialogisches Verhältnis mit ihren Leser*innen tritt, was als anwendungsorientiertes Beispiel ihrer politischen Praxis verstanden werden kann. Schließlich war es das ausgesprochene Anliegen der Zeitung, Autor*innen wie Leser*innen inhaltliche Gestaltungsmöglichkeiten zu bieten, indem sie Beiträge einreichen und auf diesem Wege am Diskurs und Dialog partizipieren konnten.

58 Ebd.

Der inhaltliche Fokus auf Beziehungskonstellationen zwischen Frauen und das Mittel des Dialogs kehren auch an anderer Stelle wieder, etwa in dem fiktionalen Gespräch „Emilia y Lucía“ sowie in einem ebenfalls dialogisch strukturierten Antwortschreiben an die Sociedad Deutscher Frauen Verein von Buenos Aires. Die beiden Texte unterscheiden sich sowohl in ihrem Kontext als auch im Genre, allerdings sind sie repräsentativ für das Erproben von unterschiedlichen Gemeinschaftsmodellen in *La Voz de la Mujer*, indem sie Schwesternschaft und Freundinnenschaft als politische Beziehungen und Alternativen zu bestehenden Paarbeziehungen vorstellen.⁵⁹

Die zentrale Thematisierung der reproduktiven Rolle von Frauen für die Schaffung neuer bzw. die Stabilisierung bestehender Gesellschaftsentwürfe – die sowohl bei Elvira Rawson de Dellepiane als auch bei Giovanni Rossi zu erkennen waren – führte in *La Voz de la Mujer* unter anderem zur Frage, ob Beziehungen im Allgemeinen frei wählbar seien. Dabei zeigt sich, dass biologische Verwandtschaftsverhältnisse im Vergleich zu freundschaftlichen Beziehungen als weniger frei betrachtet wurden bzw. familiäre Konstellationen nur dann frei sein konnten, wenn sie klassen- und geschlechterspezifische Unterdrückungsmechanismen aufbrachen und einem anarchistisch-utopischen Prinzip folgten. Diese Interpretation von Beziehungen und ihre Einordnung nach deren Freiheitsgehalt manifestierte sich in der Folge darin, dass auch grundlegend zwischen Schwesternschaft und Freundinnenschaft unterschieden wurde: Schwesternschaft galt als (soziales) Verwandtschaftsverhältnis, das sich durch eine gemeinsame Erfahrung als Frauen bzw. im Kampf um Frauenemanzipation auszeichnete, jedoch nicht frei wählbar und weiterhin von Klassenunterschieden geprägt war. Freundinnenschaft schien hingegen eine weitere Differenzierung zu erfahren, denn nicht allein Geschlecht war dabei die beziehungsbestimmende Kategorie, sondern das gemeinsame Bekenntnis zur globalen Arbeiter*innenbewegung bzw. zum Anarchismus sollte die Basis für diese bilden.

Wie beispielsweise aus dem ebenfalls von Pepita Gherra verfassten Schreiben (in der Ausgabe November 1896) an die Sociedad Deutscher Frauen Verein, die dem bürgerlich-liberalen Spektrum zuzuordnen ist, hervorgeht, wird Schwesternschaft zwar als politische Allianz gedacht, bleibt allerdings der Freundinnenschaft im Freiheitsgehalt deutlich untergeordnet.

59 Caroline Arni argumentiert darüber hinaus, dass Schwesternschaft und Freundinnenschaft je nachdem, ob sie als politische oder beziehungspraktische Konstellationen verstanden wurden, unterschiedliche Bedeutungen annahmen, vgl. Caroline Arni, Jahrhundert der Freundschaft – Ein Essay, in: Steven Stichler (Hg.), Zur Zukunft der Freundschaft. Freundschaft zwischen Idealisierung und Auflösung, Berlin 2019, 19–32.

„An die Sociedad Deutscher Frauen Verein:

Gesundheit und Freiheit!

Liebe Schwestern:

Wir sind von eurem Rundschreiben Nr. 1 angenehm überrascht, das heißt, wir sind überrascht von der Initiative, die ihr ergriffen habt. Denn was die Sklaverei betrifft, so wussten wir bereits, dass sie existiert.

Da auch wir für die Freiheit kämpfen, nicht nur für jene unserer Angeklagten, sondern für jene der gesamten Arbeiter(*innen)klasse, [...] haben wir eure Idee mit Sympathie aufgenommen.

Das Ziel, das ihr euch gesetzt habt, ist zweifellos edel, aber jeder nach seinen eigenen Bedürfnissen; wir schauen weiter voraus, wir beschränken uns nicht darauf, eine bestimmte Art von Sklaverei zu bekämpfen; wir sind gegen jede.“⁶⁰

Die Adressierung als Schwestern, die durchaus üblich war in Interaktionen unterschiedlicher Vertreterinnen der Ersten Frauenbewegung, lässt ähnlich wie die einleitenden Worte eine vertraut-harmonische Beziehung vermuten. Schnell jedoch stellt Gherra das Verhältnis ihrer von klassistischen Dynamiken bestimmten Schwesternbeziehung mit der Sociedad Deutscher Frauen Verein heraus, wenn sie mittels eines ablehnenden Gestus den eindimensionalen Charakter der Initiative beklagt. Thematisch nimmt die Autorin auf ein Rundschreiben der Sociedad Deutscher Frauen Verein Bezug, das die gesundheitliche Situation von Prostituierten in Buenos Aires problematisierte. Sich im Sinne der Positionen von *La Voz de la Mujer* dem Anliegen nach einer Verbesserung von deren Situation anschließend, kritisiert Gherra jedoch im Verlauf des Schreibens die selektive Perspektive ihrer „Schwestern“. Diese würden aus ihrer privilegierten Position heraus nur eine bestimmte Form der Sklaverei bekämpfen, jedoch die Situation von Arbeiterinnen ignorieren. Gherra verbindet im Weiteren die Forderung nach besseren Arbeits- und Lebensbedingungen für Frauen in der Prostitution und den Kampf der anarchistischen Bewegung allgemein mit dem Prinzip der Freiheit, das schließlich zum konstituierenden Element für die anarchistische Beziehungspraxis wird.

Die Beziehung zwischen der Sociedad Deutscher Frauen Verein und den Anarchistinnen von *La Voz de la Mujer* bleibt letztendlich von Klassenunterschieden bestimmt, selbst wenn ein gemeinsames Emanzipationsanliegen besteht. Schwesternschaft stellte in diesem Sinne eine paradoxe Form der solidarischen Zwangsverwandtschaft dar, die jedoch (noch) nicht im Stande wäre, Klassengrenzen zu überwinden.

Der Text „Emilia y Lucía“ (Ausgabe Mai 1896) widmet sich nun nicht der Konzeptualisierung von Schwesternschaft, sondern jener von Freundinnenschaft als politische Beziehung. Bemerkenswerterweise erlebt im Dialog zwischen den beiden

60 Pepita Gherra, A la Sociedad Deutsche Frauen Verein, in: *La Voz de la Mujer*, 14.11.1896, 1–2, 1.

Mädchen Lucía und Emilia Freundschaft anfänglich eine negative Rahmung. Lucía erklärt Emilia, die sie seit früher Kindheit an kennt, weshalb sie nicht mehr mit ihr befreundet sein könne:

„Nein, Emilia, nein, es ist an der Zeit, dass du begreifst, dass ich nicht deine Freundin sein kann. Es genügt zu wissen, dass ich zu dieser Sekte der Verrückten, der Illusionist(*inn)en, der Utopist(*inn)en gehöre, dass ich, kurz gesagt, eine Befürworterin der Ideale des Anarcho-Kommunismus bin.“⁶¹

Wie auch im Beispiel zuvor wirkt die (utopisch-)radikale Haltung der Protagonistin auf ihre Beziehungsstrukturen ein. Neben ihrem Bekenntnis zur anarchistischen Bewegung führt Lucía Emilias bürgerliche Moralvorstellungen und ihre Ignoranz gegenüber der Ausbeutung der Arbeiter*innenschaft als Grund für das Ende ihrer Freundschaft an. Die an ihrer Freundschaft festhaltende Emilia versucht, Lucía noch mit gemeinsamen, stark von einer christlichen Tradition geprägten Erinnerungen zum Umdenken zu bewegen. Doch während ihres abschließenden Plädoyers für die vorherrschende Regierungsstruktur endet der Text inmitten eines Satzes abrupt. „Emilia y Lucía“ zeugt damit von dem Anliegen, Freundschaft als politische Allianz zu denken und nicht als historische Gegebenheit, die allein auf einer gemeinsamen Vergangenheit bzw. geteilten Klassenzugehörigkeit basiere. Freundschaft, dies legt auch das abrupte Ende des Textes nahe, sei vielmehr eine Beziehung, die als Handlungsraum verstanden würde, der gestalterische Freiheiten biete – selbst jene des Boykotts durch ihre prompte Beendigung.

Die beiden Texte scheinen folgende Konzeptualisierungen von Beziehungsmodellen vorzunehmen: Schwesternschaft und Freundschaft sind beide als politische Modelle des Miteinanders zu verstehen, die gewissermaßen als Alternativen zu heteronormativen Liebesbeziehungen entworfen wurden. Gleichmaßen wie die Ehe sei Schwesternschaft von Klassendynamiken durchdrungen, allerdings zumindest befreit von den geltenden Geschlechterhierarchien. Damit sei die Schwesternschaft jedoch nicht dazu im Stande, den gleichen Freiheitsgehalt wie die Freundschaft zu erreichen, die auf sozialer, politischer, wirtschaftlicher und geschlechtlicher Gleichheit und Solidarität über nationale oder staatliche Grenzen hinweg basiere. Die Übertragung der radikal-utopischen politischen Haltung der Autorinnen von *La Voz de la Mujer* auf ihre alltäglichen und literarisch imaginierten Beziehungen führte also dazu, dass Freundschaft in der Zeitung als erstrebenswerteste, nachhaltigste und freieste Form der Beziehung gefeiert wurde, während heteronormative Beziehungsentwürfe ebenso wie eine weitere Ausgestaltung der Freien Liebe zunehmend in den Hintergrund rückten.

61 F. M. M., Emilia y Lucía, in: *La Voz de la Mujer*, 15.5.1896, Apéndice.

5. Resümee

Wie durch die Analyse journalistischer, wissenschaftlicher und fiktionaler Textbeispiele gezeigt wurde, zeichnete sich die Radikalität der anarchistischen Frauenbewegung nicht nur durch ihre protesthafte Rhetorik und Aktionsformen aus, sondern insbesondere durch ihre neuen Gesellschaftsentwürfe und deren utopisch-gestalterischen Charakter. In imaginativen Räumen und fiktionalen Szenarien schufen die Autorinnen von *La Voz de la Mujer* radikal neue und zugleich spekulativ zukunftsorientierte Konzepte des Miteinanders, die insbesondere durch ihre gestalterische Offenheit noch heute sowie in Kontexten globaler Krisen und Umbrüche von Bedeutung sein können. Sie kreierten nicht nur gegenhegemoniale Narrative, die sich abseits staatlicher Strukturen generierten und im historischen Anarchismus von Bedeutung waren, sondern bieten durch ihre Relektüre zugleich Anknüpfungspunkte für aktuelle Fragestellungen der Queer Studies oder der dekolonialen Geschlechterforschung.⁶² Während utopisches Denken von Teilen der Frauenbewegung ebenso wie von Teilen der argentinischen und internationalen Linken abschätzig belächelt wurde, machten es sich Vertreterinnen anarchistischer Kreise zunutze und schufen neue Modelle des Zusammenlebens ebenso wie alternative Beziehungskonzepte. *La Voz de la Mujer*, die erste Frauenzeitung Argentiniens, war maßgeblich daran beteiligt, nicht nur die anarchistische Kritik an der Ehe in einen breiteren politischen Diskurs einzubetten und sie mit der anarchistischen Staatskritik zu verknüpfen. Auch stellte die Zeitung eine Plattform dar, um inner-anarchistische Debatten rund um alternative Beziehungsgestaltungen zu führen bzw. die Ausdifferenzierung der Positionen zur Freien Liebe voranzutreiben. Letztendlich führten die anhaltenden Diskussionen zwischen Vertreter*innen des *amor libérrimo* und der *unión libre* jedoch dazu, dass *La Voz de la Mujer* einen anderen Weg einschlug, sich von heteronormativen Modellen abwandte und sich in ihren Beiträgen vermehrt auf Beziehungen zwischen Frauen konzentrierte.

Diese Fokusverschiebung in den Beiträgen erlaubte gleichzeitig eine Verschiebung von der „reproduktiven Mission“⁶³ hin zu einer radikal-utopischen und gestalterischen Produktivität von Frauen, die gelöst von Erwartungen an eine familien- und staatsstabilisierende Funktion wachsen konnte. Zwar besprachen und entwarfen die Autorinnen von *La Voz de la Mujer* in ihren Beiträgen weiterhin familiäre Beziehungsdynamiken, beispielsweise präsentierte Pepita Gherra in „¡Girones!“

62 Naomie Gramlich plädiert etwa für ein Wiederlesen historischer feministischer Texte und deren Überprüfung auf ihr spekulatives Potenzial, um Themen von Klimawandel, erzwungener Migration bis hin zu geo- und biopolitischen Transformationen neu evaluieren zu können, vgl. Gramlich, *Feministisches Spekulieren*, 2020, 9 f.

63 Rawson de Dellepiane, *Apuntes sobre Higiene en la Mujer*, 1892, 11.

eine alternative Mutter-Tochter-Konstellation. Allerdings war diese nicht mehr von biologischen Verwandtschaftsverhältnissen bestimmt und erfuhr eine klassen- und geschlechterspezifische Erweiterung, womit sie dem anarchistischen Beziehungsideal entsprach. Nicht nur auf Mutter-Tochter-Beziehungen, auch auf andere Beziehungsstrukturen wirkte die radikale politische Haltung der Zeitungsautorinnen ein. Sowohl Schwesternschaft als auch Freundinnenschaft wurden als alternative Beziehungsmodelle an prominenter Stelle in *La Voz de la Mujer* verhandelt. Dabei wurde Schwesternschaft primär als soziales Verhältnis begriffen, das sich durch eine gemeinsame Erfahrung als Frauen auszeichnete, doch trotz eines gemeinsamen Emanzipationsanliegens weiterhin von Klassendynamiken bestimmt war. Dem radikalen Grundprinzip der sozialen, räumlichen und utopisch-imaginären Grenzüberschreitung folgend, formulierten die Autorinnen von *La Voz de la Mujer* über den kurzen Zeitraum des Bestehens der Zeitung schließlich wiederholt den Aufruf, Freundinnenschaft als freieste Form der Beziehung und anarchistisches Ideal des Zusammenlebens zu praktizieren. Denn sie sei nicht nur im Stande, sich von Geschlechterhierarchien zu lösen, sie vermöge ebenso Klassenverhältnisse aufzubrechen, die Unfreiheit schaffen würden. Zwar sahen sich die Vertreterinnen solcher radikalen Bestrebungen stets mit Angriffen von unterschiedlichen Seiten konfrontiert, doch zeugen sie in ihrer praktisch-literarischen Umsetzung vom enormen utopisch-revolutionären und theoretischen Gehalt der Ideen von *La Voz de la Mujer*.