



Utopía y Praxis Latinoamericana
ISSN: 1315-5216
ISSN: 2477-9555
diazzulay@gmail.com
Universidad del Zulia
Venezuela

Marxismo y feminismo: Julieta Kirkwood, una socióloga intrusa en la filosofía chilena a las puertas de integrar el canon de la Filosofía de Liberación Latinoamericana

ZALAUQUETT AQUENA, Cherie

Marxismo y feminismo: Julieta Kirkwood, una socióloga intrusa en la filosofía chilena a las puertas de integrar el canon de la Filosofía de Liberación Latinoamericana

Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 24, núm. 85, 2019

Universidad del Zulia, Venezuela

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27961112009>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

Marxismo y feminismo: Julieta Kirkwood, una socióloga intrusa en la filosofía chilena a las puertas de integrar el canon de la Filosofía de Liberación Latinoamericana

Marxism and feminism: Julieta Kirkwood, an intruder sociologist in Chilean philosophy at the door of integrating the canon of the Philosophy of Latin American Liberation

Cherie ZALAQUETT AQUEA
Universidad de Santiago de Chile,, Chile
chzalaquett27@gmail.com

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27961112009>

Recepción: 15 Noviembre 2018
Aprobación: 05 Mayo 2019

RESUMEN:

Este artículo pretende reivindicar el quehacer de Kirkwood desde la matriz de pensamiento latinoamericano de raíz marxista y dependientista, como dispositivo analítico que configura sus elaboraciones teóricas, en torno a los ejes de socialismo y feminismo, como sistema de valores éticos y políticos. Pretendemos demostrar que ha sido una autora que orientó toda su obra a expandir la conciencia e iluminar las posibilidades de liberación social de los sujetos oprimidos por las relaciones coloniales de dependencia y explotación en América Latina, y de las mujeres en específico, levantando nuevos conceptos/categorías para abarcar la dominación, como "alienación de género" y feminismo popular.

PALABRAS CLAVE: socialismo, feminismo, Julieta Kirkwood, filosofía de la liberación latinoamericana.

ABSTRACT:

This article tries to vindicate the work of Kirkwood from the matrix of Latin American thought of Marxist and dependentist roots, as an analytical device that configures its theoretical elaborations, around the axes of socialism and feminism, as a system of ethical and political values. We intend to demonstrate that she has been an author that guided all her work to expand consciousness and illuminate the possibilities of social liberation of the subjects oppressed by the colonial relations of dependence and exploitation in Latin America, and of women in specific, raising new concepts/categories to encompass domination, such as "gender alienation" and popular feminism.

KEYWORDS: socialism, feminism, Julieta Kirkwood, latin american philosophy of liberation.

INTRODUCCIÓN

El 8 de abril de 2018 se cumplieron 33 años de la muerte de la pensadora feminista chilena Julieta Kirkwood. Aunque no hubo conmemoraciones ni homenajes oficiales, el aniversario fue saludado con la irrupción en Chile de un hecho histórico nuevo: la rearticulación de un potente y masivo movimiento social de mujeres, quienes han capturado los campus, a través de "tomas feministas", para exigir educación no sexista, denunciar el abuso sexual en la academia y en el conjunto de la sociedad chilena. La implosión de esta inusitada revuelta, protagonizada por mujeres jóvenes, que inaugura una "tercera ola" del movimiento feminista chileno, actualiza la vigencia del legado teórico de Julieta Kirkwood, una figura excepcional del pensamiento de América del Sur.

La filósofa Francesca Gargallo, en su Antología del pensamiento feminista nuestroamericano (2010, p. 46), escribe: "*Sus aportes [...] son un sostén de la teoría feminista continental, sea por su originalidad y su fuerza, sea por la influencia que han ejercido sobre el pensamiento de las feministas de otros países de Nuestra América*". Otras pensadoras del continente, como la filósofa Urania Ungo, de Panamá, y la filósofa argentina Dora Barrancos, han relevado la producción teórica de Julieta como un paradigma de la resistencia política feminista a las dictaduras y al patriarcado en América Latina (Gargallo: 2009, p. 430).

La consigna acuñada por Julieta Kirkwood y Margarita Pisano, desde La Morada durante el régimen militar: “Democracia en el país, en la casa y en la cama”, se convirtió en un clamor de rebeldía que vertebró múltiples movimientos sociales de mujeres en el norte, centro y sur de nuestra América.

Ciertamente, Julieta Kirkwood brilló con singular estatura en una generación de mujeres intelectuales chilenas que lideraron la irrupción del movimiento social de resistencia a la dictadura a comienzos de los 80. La mayoría de estas intelectuales no tenía cabida en los espacios académicos tradicionales, que se hallaban intervenidos por los militares, sin embargo, no renunciaron a construir un campo específico de producción y circulación de conocimientos, articulado con el desarrollo de la investigación en las ciencias sociales. Por lo tanto, se insertaron en un “nuevo ámbito ‘informal’ de las ciencias sociales”, que se creó trabajosamente, y que dependía del financiamiento extranjero (Zalaquett: 2018). Julieta Kirkwood desarrolló su trabajo de creación de conocimientos en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), que era en los 80 el centro de investigación más importante del continente. Allí produjo la mayor parte de las elaboraciones teóricas que hoy constituyen su legado, el cual ha sido sistematizado en los libros póstumos aparecidos después de su prematura muerte en 1985.

Sin embargo, es necesario remarcar el contexto histórico-intelectual en que germinó la obra de Julieta Kirkwood, para comprender por qué su figura ha sido tan descollante en la escena intelectual latinoamericana, y por qué gran parte de su pensamiento ha sido omitido en las lecturas contemporáneas que se realizan en Chile sobre su producción.

En el periodo histórico denominado los largos 60, que abarca desde fines de la década del 50 hasta 1973, el pensamiento latinoamericano llegó a tener un nivel superior al del Primer Mundo en la generación de nuevos supuestos epistemológicos para la producción de conocimiento. Una investigación muy reciente de las historiadoras intelectuales Cristina Moyano e Ivette Lozoya (2018), “Intelectuales de izquierda”: ¿De la politización a la tecnocracia? Debates sobre el ser y la función política del intelectual entre 1960 y 1990”, pone de relieve que en los largos 60, en Chile, se produjo lo que Bauman (1995) llamaría “un toque de reunión”, por la confluencia de intelectuales latinoamericanos y europeos que se acercaron en nuestro país para reflexionar sobre las posibilidades de transformación estructural del subcontinente, desde premisas elaboradas en el mismo sur del mundo. Entre los factores más relevantes que hicieron posible este fenómeno, las autoras remarcan: a) el desarrollo y prestigio que adquirieron las ideologías de izquierda en el continente desde el triunfo de la revolución cubana; b) La configuración de Chile como un espacio de recepción de ideas e intelectuales, que comenzó a desarrollarse en 1948 con la instalación de la CEPAL en Santiago, lo que marcó un hito en el desarrollo de las ciencias sociales con la elaboración de un pensamiento continental, que superó el diagnóstico nacional y se instaló en la reflexión regional. c) A la vez, Chile se benefició enormemente con los exiliados de las dictaduras de varios países latinoamericanos, quienes fueron acogidos por los centros de estudios y universidades locales, lo que enriqueció el desarrollo del pensamiento social, al mismo tiempo que convertía al país en un centro de atracción y reunión de intelectuales. d) Por último, otro factor prominente fue el modelo denominado vía chilena al socialismo, del presidente Salvador Allende, que atrajo a numerosos intelectuales europeos y latinoamericanos quienes vinieron a observar el proceso (Moyano y Lozoya: 2018).

Dos rasgos característicos de este movimiento intelectual fueron su latinoamericanismo, y su dependentismo. La Teoría de la Dependencia fue el eje estructurador del pensamiento científico social de la época e implicó un giro en el estudio sociológico de América Latina, constituyéndose como la primera ciencia social creada en la región, que abordó anticipadamente muchas temáticas planteadas hoy por lo que denominamos el giro decolonial y los estudios subalternos. Pero también impactó profundamente a la filosofía latinoamericana, como afirma Enrique Dussel (2014), aportando una reflexión sobre la perdurabilidad de relaciones de injusticia entre unos países y otros, como resultado de un problema ético, político y filosófico.

Sin embargo, el golpe de Estado, en 1973, produjo una ruptura en este movimiento intelectual irradiado desde Chile, dadas las difíciles condiciones para el desarrollo del pensamiento social en dictadura, lo que

alentó la dispersión de los intelectuales extranjeros visitantes y marcó la pérdida de influencia del proyecto dependentista (Moyano y Lozoya: 2018).

Julieta Kirkwood, no fue una espectadora pasiva del panorama intelectual de los largos 60, sino una protagonista que estaba inserta en el núcleo de pensadores más creativos vinculados a FLACSO y CEPAL [1]. No solo por sus relaciones de sociabilidad y amistad con los científicos sociales más connotados de la época, también estuvo casada con dos figuras de esa generación, de notable liderazgo en el pensamiento social del continente: el sociólogo Rodrigo Baño, su primer marido, y Enzo Faletto, su pareja hasta el fin de sus días, es considerado uno de los padres de la Teoría de la Dependencia Latinoamericana, como coautor con Fernando Henrique Cardoso de la obra *Dependencia y Desarrollo de América Latina* (1969).

Con Baño y Faletto, Julieta produjo textos que daban cuenta, en una perspectiva histórica, de las estructuras sociales y políticas de dominación en los diversos Estados Latinoamericanos. Sus escritos documentan la disputa entre las oligarquías que controlaban el Estado, y los sectores populares, que intentaban levantar proyectos de resistencia, tendientes a modificar las estructuras de poder hegemónicas. En este conflicto oligarquía-pueblo, los autores asumían el punto de vista de los dominados identificando las distintas estrategias del sujeto popular para impulsar cambios sociales, ya sea a través de alianzas entre el proletariado, los obreros y campesinos con la burguesía y los sectores medios; como también levantando proyectos socialistas que vislumbraban la revolución como una toma del Estado.

En esa línea se inscriben trabajos como: “Antecedentes y consideraciones del proyecto popular alternativo” (1980), publicado por Rodrigo Baño, Leopoldo Benavides y Julieta Kirkwood; “El proyecto popular alternativo en la historia reciente de América Latina”, (1982), producido por Rodrigo Baño, Leopoldo Benavides, Enzo Faletto, Angel Flisfish y Julieta Kirkwood. Además, Julieta escribió en conjunto con Enzo Faletto, el libro *Sociedad burguesa y liberalismo romántico en el siglo XIX* (1977), una obra que rastrea en el imaginario de las novelas del escritor costumbrista Alberto Blest Gana, la constitución del orden burgués en Chile, como afirmación de su propia historia, estableciéndola como la única posible, y negando la existencia y la historicidad de las expresiones de resistencia de los grupos dominados.

A través de estos textos de creación colectiva, es posible apreciar la matriz epistemológica de los problemas de investigación que se formulaba Julieta Kirkwood y su profunda vocación para comprender en las sociedades latinoamericanas las características de las luchas del sujeto popular en su conjunto, en oposición al Estado y la burguesía. Así como también es claro, que desde ese lugar de enunciación, ella transitó a la problemática de las mujeres populares, en específico, porque las percibía como sujetos de una doble opresión que impactaba sus cuerpos y subjetividades. Remarcando:

Son las más sometidas, las más sojuzgadas, en tanto mujeres. El machismo es mucho más brutal, mucho más burdo, mucho más grosero y más criminal incluso, en los sectores de mujeres populares que en nosotras: ellas están más discriminadas, tienen menos acceso a la educación, al trabajo, a la cultura, al estudiar siquiera; o sea, a ser medianamente personas (Crispi: 1987, p. 41).

Los estudios sociológicos de Julieta Kirkwood estaban influidos por la teoría marxista que, en la década del 60, hegemonizaba los modelos interpretativos de los fenómenos sociales y políticos. No obstante, esta matriz de pensamiento fue anatematizada por las dictaduras denominadas de “seguridad nacional”, que infectaron el Cono Sur de América a mediados de la década del 70. Y a raíz del autoritarismo militarista, apareado con la ideología neoliberal, que caracterizaba los regímenes militares, se produjo una reformulación de los estudios sociológicos, desplazando los análisis materialistas históricos por un canon centrado en el concepto de cultura que dio un giro hacia el abordaje de temáticas como etnicidad, identidad, género, jóvenes, territorialidad (Baño: 2012, p. 88). Así también, ocurrió en FLACSO, donde Julieta Kirkwood asumió la temática feminista y sus investigaciones sobre el sujeto popular latinoamericano, quedaron ocluidas por sus reflexiones sobre el género, anudadas a su activismo militante en el movimiento social de liberación de las mujeres.

Este artículo se propone reivindicar el quehacer de Kirkwood, desde la matriz de pensamiento latinoamericano de raíz marxista y dependentista, como dispositivo analítico que configura sus elaboraciones

teóricas, en tanto Julieta era una militante socialista y una socióloga comprometida con *“el cambio Social Total y con el cambio de la vida cotidiana, esto es: socialismo y feminismo”* (Kirkwood: 1987, p. 18).

Por otra parte, nuestro objetivo es también abrir un cauce para incluir el pensamiento feminista de Kirkwood como parte del canon de la filosofía chilena de la liberación. Pretendemos demostrar que ha sido una autora que orientó toda su obra a expandir la conciencia e iluminar las posibilidades de liberación social de los sujetos oprimidos por las relaciones coloniales de dependencia y explotación en América Latina. Es lo que el filósofo, Alex Ibarra, denomina pensar “en clave de liberación”, y que distingue como criterio hermenéutico para entender la Filosofía de la Liberación latinoamericana con un significado más amplio, que no considera entre sus exponentes solo al conocido grupo de filósofos argentinos, sino que permite extenderla a pensadores que han realizado a) una crítica a la distribución injusta de los bienes materiales profundamente acentuada en nuestro continente; y b) una crítica al saber que se instaura como hegemónico (Ibarra: 2010, p. 172). La hipótesis de Ibarra (2012) es que en el espectro de filósofos latinoamericanos, a través de sus diversos planteos, es posible distinguir gamas distintas de Filosofía de la Liberación. Por lo tanto no habría “una” Filosofía de la Liberación, sino una pluralidad de ellas, lo que hace posible ampliar la escala hacia nuevos autores.

EL FEMINISMO POPULAR DE JULIETA KIRKWOOD

Es su militancia socialista y marxista, aunque no dogmática, “la matriz de cultura política”, (Jeria: 2009, p. 15), desde la cual Julieta se acerca al feminismo. Tal condición militante era el locus de enunciación que ella explicitaba en sus escritos, y es necesario subrayarlo, porque describir y explicar el mundo social, es una tarea inherente a cualquier profesional de la sociología, no obstante la pregunta comprometida con el cambio social es propia de la teoría marxista (Vidal Pollarolo: 2008, p. 367). Es en esta perspectiva, que Julieta Kirkwood, se plantea al sujeto colectivo popular, como un objeto que es preciso develar desde una historia oculta, que permanece a la sombra de la historiografía de los pueblos, leída la mayor parte de las veces, desde la sola perspectiva de la dominación, pero no como la historia de la oposición a la dominación (Kirkwood, Baño & Benavides: 1981, p. 90)

Al mismo tiempo, intenta descubrir en esta historia oculta, la ideología velada que mueve a los dominados a construir una sociedad alternativa, la cual, desde la perspectiva popular, puede ser comprendida como “un proceso de ‘recuperación virtual’ en el seno de la sociedad industrializada, de todo aquello que, si existe, es porque justamente los sectores populares lo han hecho posible (en cuanto clase trabajadora); pero que les ha sido negado (como clase política)” (Kirkwood, Baño & Benavides: 1981, p. 90).

De ahí que, siguiendo a Ritzer (1993), es posible decir que en el caso de Julieta Kirkwood, marxismo y feminismo convergen, no a la manera del matrimonio infeliz o divorcio, descrito por Heidi Hartmann (1983), sino en forma de una simbiosis, aunque no exenta de críticas, para hacer visible la forma diferenciada en que el capitalismo explota y oprime a las mujeres. En tal sentido, Julieta aspiraba a una transformación del ideal socialista, cuyos énfasis acentuaban las condiciones económicas y políticas, hacia una utopía más humana donde la liberación fuera posible no solamente para la mitad de la humanidad, determinada por lo masculino, sino también para las mujeres y todos los grupos “secundarizados”, concepto, que ella usaba para denominar a los sujetos de “otras sumisiones” que difuminan los conflictos interclase” (Kirkwood: 1982, p. 6). A su juicio, ni siquiera la revolución total proyectada por la izquierda era capaz de abarcar las opresiones que escapaban a las diferencias entre clases (González García: 2018, p. 94).

A partir de pensar la opresión de las mujeres en la intersección de la categoría de género con la de clase, Julieta Kirkwood fue una de las más notables impulsoras del fenómeno que hoy en el campo de la historiografía chilena se denomina “feminismo popular” (Salazar & Pinto: 2002; Moyano & Pacheco: 2018). Una de las cualidades más sobresalientes del feminismo popular en dictadura fue la lectura del paradigma de género como umbral de salida a la segregación de clases sociales -rasgo dominante de la sociedad chilena-

a través de la creación de un “diálogo”[2] paritario (Pacheco: 2016) entre intelectuales productoras de conocimientos y el sujeto femenino popular.

Julieta pensaba que el feminismo, como marco de sentido, era simultáneamente un “campo de acción”[3], que interrelacionaba la teoría con la praxis. Por ello contribuyó a la creación de diversas plataformas de circulación de ideas, como la revista Furia, publicada por la Federación de Mujeres Socialistas (1981-1984), el Círculo de Estudios de la Mujer (1979), como instancia de producción teórica sobre las mujeres, y la Casa de la Mujer la Morada (1983), con un perfil de redes sociales y de activismo para ejercer la docencia feminista.

De esta manera, concretaba la producción de conocimiento feminista como resultado de la interacción entre mujeres que comparten sus experiencias y sus prácticas como sujetos “de la otredad no nombrada” (Olea: 2014, p. 251). Este accionar lo articuló con una disección a la estructura de partidos políticos, particularmente de la izquierda tradicional, para dejar al descubierto el carácter excluyente y de masculinidad hegemónica que vertebra el aparato partidario, replicando la asimetría sexista en la distribución del poder. Para Julieta, la noción misma del saber del partido político violentaba a las mujeres:

(...) la violencia de las ideas admitidas, del partido tomado que se apropia de la verdad, y que desplaza a su contrario al error, dejándolo allí instalado. (Violencia idealista, la llamó Sartre) [...] no se acepta como verdadero que las mujeres luchen por el poder. Es un error –se nos dice en todos los tonos- y claro que lo es: en el sentido del saber de partido-tomado (Kirkwood: 1984, p. 11-12).

Asimismo, ambas dimensiones, teoría y praxis, confluían con un régimen de socialización del conocimiento producido, a través de metodologías de investigación-acción y educación popular, que requerían asumir el rol de intelectual comprometido, o lo que Sartre denominó: “técnico del saber práctico”, quien devenía en intelectual mediante la renuncia a la complicidad orgánica con su propia clase social, dedicándose, en cambio, a expandir la conciencia crítica de las clases populares (Zalaquett: 2018).

De esta manera, Julieta se valió de diversos espacios de la esfera pública para entablar un diálogo entre mujeres y para mujeres, que posibilitara “*que una cantidad amplia de sectores sociales, en su mayoría mujeres populares ligadas a grupos de izquierda comprendieran y asumieran su posición subordinada*” (Armijo: 2013).

El pensamiento/acción de Julieta Kirkwood, se desenvolvía en la compleja relación Política/Feminismo/lo Popular; lo que la historiadora Valentina Pacheco (2018) ha sintetizado como la “triada feminismo-partido-pueblo”, que fue la piedra angular que caracterizó los liderazgos intelectuales del movimiento social de mujeres de la dictadura chilena.

En esta trilogía, Julieta Kirkwood, identificó a las mujeres como el tercero excluido del proyecto popular alternativo. Desde su perspectiva, los procesos políticos en que se perfilaba con mayor fuerza la alternativa popular en América Latina presentaban la dificultad de negar e invisibilizar la existencia de ciudadanía en las mujeres ocluyendo su integración a las propuestas emancipatorias:

(...) en ocasiones quedan fuera las etnias, como grupo no-considerado en su especificidad (andino- indigenismo); en otras ocasiones, quedan fuera los campesinos, como grupo socio-económico; y, las más de las veces, las mujeres, en tanto grupo cultural supuestamente ‘natural’ (Kirkwood, Baño & Benavides: 1981, p. 92)

La verdad, hay otras discriminaciones significativas, la femenina, que, sostenida, por la hegemonía conservadora y no muy entusiastamente considerada por la protesta radical o de izquierda, impide y ha impedido la participación de las mujeres, desde su especificidad, en el proyecto alternativo virtual. Este rasgo se evidencia en donde quiera que se vuelvan los ojos en América Latina” (Kirkwood, Baño & Benavides: 1980, p. 73).

De ahí su preocupación por crear teoría e impartir enseñanza feminista para recomponer el tejido social destruido por la dictadura. Como remarca, González García (2018: 103), siguiendo a la destacada antropóloga y líder intelectual del feminismo popular en dictadura (Zalaquett: 2018), Sonia Montecino, autora de la introducción a la primera edición de *Feminarios* (1987), Julieta elaboró “un programa y una pedagogía feminista”. No ofrecía seminarios, sino “feminarios”, donde el objetivo del “feminismo docente

(enseñanza-aprendizaje)” es “la toma de conciencia del conocimiento a partir de cómo nos sentimos”, luego de lo cual “es necesario pasar al cómo nos conocemos” y al “cómo nos desconstruimos”, tomando “conciencia de cómo las maneras de conocer nos perpetúan en la opresión” (Kirkwood: 1987, p. 133, citada por González García: 2018, p. 103).

CORRIGIENDO A CARLOS MARX

Para comprender la relación problemática de Julieta Kirkwood con ciertas categorías del marxismo, resultan iluminadoras las Notas sobre género en *El capital* de Marx, de Silvia Federici (2017). La autora enfatiza que, aunque en los trabajos tempranos de Marx hay denuncias a las desigualdades de género y el control patriarcal en la familia y en la sociedad, la opinión consensuada es la deuda del filósofo con la opresión específica de las mujeres. Para Federici, el silencio de Marx sobre el trabajo doméstico, resulta elocuente respecto de las inquietudes que estructuraban su pensamiento en el momento en que escribió:

Mi idea principal es que Marx no teorizó sobre género porque, en parte, la ‘emancipación de las mujeres’ tenía una importancia periférica en su trabajo político; es más, él naturalizaba el trabajo doméstico y, tal como el movimiento socialista europeo en su conjunto, idealizaba el trabajo industrial como la forma normativa de producción social y como potencial nivelador de las desigualdades sociales (Federici: 2017).

Pese a ello, Federici reconoce invaluable contribuciones del materialismo histórico a la teoría feminista, porque permite demostrar que las jerarquías e identidades genéricas son constructos (Holmstrom: 2002a). Así como también, su análisis de la acumulación capitalista y la creación del valor ha aportado a las feministas instrumentos para repensar tanto las formas específicas de explotación a las que las mujeres han sido sometidas en la sociedad capitalista y la interseccionalidad; es decir, la relación interconectada de variables como sexo, raza y clase que determinan la multidimensionalidad de la opresión.

Sin desconocer la matriz al socialismo marxista no dogmático como su matriz configuradora de valores, Julieta Kirkwood, criticaba algunos supuestos epistemológicos de este aparato teórico, como la categoría de “proletariado”, por subsumir indiferenciadamente a las mujeres, “No siempre ha habido proletarios y siempre hubo mujeres” (Kirkwood: 1987b, p. 27). La globalidad de esa categoría, era cuestionada por Julieta en el marco de las teorías de la contestación política, porque al presuponer la existencia de un sólo tipo de ciudadanos, reivindica solo una forma de subyugación y discriminación: la económica, política y de clases, y desconoce otras discriminaciones específicas (Kirkwood: 1981, p. 3). Siguiendo a Simone de Beauvoir, Julieta cuestiona que la alteridad de las mujeres no aparezca definida como un hecho histórico, sino como “natural” y esa naturalización es fundamento de discriminación, no solo sexista, sino también racista y clasista.

También Julieta aborda el problema de las clases sociales, planteado por el marxismo, lo que a la vez era una preocupación que atravesaba a las líderes intelectuales de clase media del feminismo popular en dictadura en su relación con las mujeres populares; algo que en muchos casos, les provocaba culpas (Zalaquett: 2018). Al respecto, y basándose en Juliet Mitchel (1971, p. 23), Kirkwood señala que “la pobreza como factor aislado no puede protestar por sí misma, jamás las privaciones extremas producen al revolucionario”. Por ello, advierte que “la composición ‘clase media’ de ‘liberación femenina’ no constituye un hecho desdichado o una fuente de ansiedad o ‘mea culpa’ interminable, sino una parte intrínseca de la conciencia feminista (Kirkwood: 1987b, p. 70-71). Así reivindica el surgimiento en Chile de una “conciencia rebelde femenina en las clases medias [...] con educación superior”, que dio origen a los movimientos sufragistas, a los cuales, posteriormente se iban sumando “mujeres políticas”, ‘representantes’ de sectores populares y algunas mujeres ‘populares’ ‘informadas’ -por su ruptura con el mundo interior, doméstico- pero siempre atrapadas por el sesgo ‘economicista’ patriarcal” (Kirkwood: 1987b, p. 72).

A juicio de Julieta, las mujeres populares no podían percibir las ventajas de la oferta política que les presentaban, los partidos de la izquierda chilena, como canal para encauzar su rebeldía social. Y era lógico

que así fuese, porque eran invitadas a sumarse a un proyecto que era extraño a su realidad y las excluía de acceder al poder:

- Se les ofrece subvertir el orden del capital y el trabajo: ella se sabe 'no trabajadora'.
- No es fuerza productiva (el trabajo doméstico es reproductivo); y
- Nunca podrá tomar el poder (el poder es capitalista o proletario). Más aún, ni se le dice dueña del 'otro poder', poder de la casa, del afecto, del chantaje emocional (es reina, ángel o demonio del hogar) (Kirkwood: 1987b, pp. 72-73).

Los planteamientos de Marx fueron cruciales en las primeras formas asociativas que congregaron a las mujeres chilenas de izquierda, poco después del golpe. Julieta participó en esos grupos de reflexión, donde las mujeres se reunían informalmente cultivando lazos de apoyo mutuo en una ciudad conmocionada por el estado de sitio, las detenciones, ejecuciones y desapariciones. Ante la dramática situación, afirmaban su voluntad de pensar con un sentido colectivo y a la vez político, frente a la clausura total del espacio público. Julieta enumera las principales preguntas que allí se planteaban:

1. ¿Es el problema de la condición femenina primario o secundario? Obviamente, frente a la dictadura, la muerte, la miseria, la cesantía, parecía secundario. Muchas no pasaron de esta prueba y todavía están en la búsqueda de los escritos de Marx, de lo que él dijo o no dijo. Otras, decidieron, al menos, revisar la proposición, pensar, indagar.
2. Derivado de lo anterior surge la siguiente pregunta: ¿es lícito ocuparnos de las "mujeres en general" o sólo debemos hacerlo de las "pobres"?
3. De esta discusión surgía otra interrogante: ¿a quién estudiar? ¿a las mujeres de las clases populares, a las de clase media? (Kirkwood: 1987b, pp. 105-106).

A partir de constatar en la realidad laboral chilena, que solo el 25% de las mujeres estaban incorporadas al trabajo asalariado, y el resto eran dueñas de casa, descubrieron que la actividad doméstica era la tarea fundamental, y por ello, no les servía una teoría política basada en la alienación del trabajo obrero-proletario, que omitía el trabajo de la casa y la crianza de los niños.

Así como Marx daba vuelta a Hegel, Julieta concedía al feminismo la "petulancia" de dar una vuelta de tuerca a Marx, y a las teorías de la contestación en un doble sentido: 1° Ampliando la idea del conflicto social, y agregando a las clases el conflicto sexual. Si hay guerra de clases, hay guerra de sexos (latente o manifiesta). 2° Al añadir este último conflicto, expandía la problemática al terreno de la cotidianidad y constituye en político, el espacio privado. En consecuencia, Julieta indicaba que las aspiraciones del feminismo iban más allá de la desaparición de las clases, porque definía nuevos opresores y nuevos oprimidos, advirtiendo que esta contradicción no desaparecía con la pura revolución social y su promesa de igualdad. "Para el feminismo, tanto el término hombre como el término mujer están pervertidos. El opresor es responsable de la opresión y el oprimido es responsable de la rebeldía (Kirkwood: 1987b, p. 109).

A Julieta le parecía imprescindible, evitar la tendencia a definir el movimiento feminista, por la lógica de la dominación de clases, descuidando otras dimensiones de particular importancia como la lógica patriarcal y la discriminación por edad. Pero al mismo tiempo recalca que referirse a la subordinación genérica no implica, en modo alguno, negar la incidencia profunda que ejercen sobre las mujeres, las variables que instituyen la desigualdad social -clase, grupo de clase, área de actividad, condición de trabajo, educación, etc. - sino, por el contrario, "la discusión sobre géneros sexuales nos significa incluir dimensiones que no estaban integradas a la pura lógica teórica de las clases y que por cierto, contribuyen a clarificar algunos de los grandes vacíos en el actual análisis del capitalismo, como fenómeno total (Kirkwood: 1983b, p. 15).

UNA SOCIÓLOGA INTRUSA EN EL CAMPO DE LA FILOSOFÍA

La vigencia del pensamiento de Julieta Kirkwood nos conduce a interrogarnos sobre el quehacer de la filosofía como ejercicio de pensar la política, y por la conflictiva relación entre filosofía y pensamiento feminista. Se trata de un vínculo problemático, marcado por la jerarquía sexual, porque, desde los inicios de su historia, la filosofía no sólo ha negado validez filosófica a las intervenciones femeninas en la producción de ideas, sino que ha puesto en cuestión la capacidad biológica de las mujeres para conceptualizar pensamiento abstracto.

El filósofo José Santos Herceg (2014, p. 579) destaca la rareza que constituye en nuestro país un libro de filosofía escrito por una mujer. Remarca que en la historia de la filosofía chilena hay cerca de 1200 libros escritos por autores varones en los últimos cien años. Mientras que sólo existe una treintena de obras escritas por filósofas y en esa breve lista de autoras, menciona en primer lugar a Julieta Kirkwood, aunque no despliega argumentos para justificar por qué la considera una filósofa.

Por su parte, la filósofa Cecilia Sánchez (2008, p. 357), incluye a Kirkwood en sus escritos sobre el itinerario de la incorporación de las mujeres a la filosofía chilena, pero no la define como filósofa, sino que se refiere a ella sólo como una sobresaliente “ensayista”, o una “socióloga de FLACSO”, que introdujo por primera vez en nuestro país la conceptualización de género. Sánchez (2005, p. 65), además subraya que la noción de género, pese a no encontrarse plenamente aceptada, forma parte de los estudios de las ciencias sociales y la literatura, pero no la integra a ningún campo de estudios de la disciplina filosófica.

Es posible entonces preguntarse si el pensamiento feminista de Julieta Kirkwood puede o no ser encuadrado como reflexión filosófica. Más aún, cabe entonces también debatir si la línea de estudios feministas en Latinoamérica estaría dentro o fuera del territorio de la filosofía.

Para Francesca Gargallo (2009, p. 418-420), el feminismo es la primera filosofía que toma conciencia de las políticas de legitimidad, es decir, de las formas con que una sociedad otorga el privilegio cultural de legitimar sus saberes y valores a un grupo (los hombres, los vencedores, los blancos, los aristócratas, los ricos) con el fin de excluir los aportes, saberes, valores, conocimientos de otros grupos (las mujeres, las esclavas, las pobres, las indígenas, las negras). Así, la creciente conciencia de la exclusión sistemática de las contribuciones de las mujeres al saber colectivo dio origen al conjunto de teorías feministas que confluye en el feminismo filosófico de América Latina y el Caribe. Gargallo realiza una exhaustiva documentación de las diferentes autoras que se inscriben en esta línea de pensamiento, poco difundido y poco estudiado, pese a que condensa las reflexiones del movimiento político y social más importante del siglo XX.

En el análisis de Gargallo, la pregunta por las mujeres como sujetos filosóficos se vinculó a la tarea de liberar a la filosofía de los protagonismos masculinos y a la desarticulación de sistemas opresivos particularmente en la academia. De ahí que la mirada de la filosofía feminista desde Latinoamérica se enfocó principalmente en las relaciones entre el género y el poder, y sus manifestaciones individuales y políticas. La mayoría de las filósofas latinoamericanas no dudan en definir la teoría feminista de Sudamérica como una teoría política del cuerpo, la cultura y la expresión de las mujeres o como una hermenéutica del poder masculino.

La teoría feminista cuestiona a fondo los límites disciplinarios, porque estos han hecho permanecer sistemáticamente ocultos problemas, experiencias, preguntas, necesidades que han sido fundamentales para la subjetividad de las mujeres. Por ello Gargallo (2009, p. 423-426), señala como fundamental para la filosofía feminista el entrecruzamiento con experiencias y análisis que vienen de la antropología, la literatura, la militancia, la política. De hecho, la teoría feminista, tampoco es una, sino una pluralidad de perspectivas que incorporan diversos análisis de corte marxista, psicoanalista, post estructuralista, pero lo que subyace a todas esas corrientes, es “establecer una nueva orientación ética de respeto a la diversidad humana y, por ende, de que las diferencias no se traduzcan en desigualdades” (Vidal Pollarolo: 2008, p. 369).

Julieta Kirkwood, en su condición de socióloga, cientista política e investigadora de FLACSO, genera una enunciación feminista que se sitúa simultáneamente tanto en el exterior como en el interior del discurso de las ciencias; cuestiona el canon instituido por las narrativas científicas (incluidas las sociales e históricas); y,

por último, desdibuja los límites establecidos entre lo literario y lo no literario para la escritura de los estudios sociales. De esta manera ubicua, Kirkwood transita por los discursos de la filosofía, de la ciencia y de la historia, en una forma en que, a juicio de la filósofa, Alejandra Castillo, va “develando lo irrisorio de sus genealogías y la arbitrariedad de sus orígenes” (Castillo: 2007, pp. 51-57).

El trabajo de Julieta Kirkwood fue en términos exactos hacer estallar el límite de las disciplinas en tanto conjunto de normas que regulan un campo del saber o un dominio sectorizado del conocimiento, como también en cuanto dispositivo de control y subordinación del sujeto femenino a un orden patriarcal, extensivo a todos los sujetos “secundarizados” y precarizados por jerarquías de raza, género, etnia y clase. Ella aspiraba, como diría Santiago Castro Gomez (1998), a una teoría sin disciplina, “a una ciencia participante sin pretendidas separaciones entre sujeto y objeto de conocimiento” (Kirkwood: 1987, p. 19). Miraba paradójicamente, a la “teoría” como un espacio de resistencia política y, a la vez, como mecanismo de desestabilización de la propia “teoría” (Castillo: 2007, p. 53).

Probablemente, Julieta Kirkwood hubiera seguido siendo considerada una intrusa en el ámbito filosófico, sin embargo estudios más recientes han abierto nuevas posibilidades, no solo de integrarla al espectro de la filosofía chilena, sino también al canon de la filosofía de la liberación latinoamericana. La tesis doctoral todavía inédita del filósofo Alex Ibarra, *Categorías en conflicto en las filosofías de la liberación latinoamericanas: “cultura de la servidumbre”, “cultura de la dominación” y “cultura de la dependencia”* (2016), reconoce a la teoría feminista como pensamiento filosófico, y considera imprescindible su aporte para la instauración de una filosofía liberadora en nuestra América:

(...) lo que podríamos llamar pensamiento o filosofías: utópica, alternativa, feminista e indigenista.[...] son planteamientos vigentes que ayudan al actual debate y a la producción de la filosofía latinoamericana[...] Todas estas pueden ser consideradas como líneas emergentes para el establecimiento de comunidades intelectuales que asuman el ejercicio de la investigación seria y rigurosa.[...] No basta con colocar a la filosofía de la liberación como materia de estudio museológica, el provecho de la filosofía de la liberación es que ésta puede ser realizada como una filosofía liberadora. En este sentido, encontramos en ella una propuesta para desarrollar una línea de política filosófica que vaya más allá de los aspectos institucionales que la circundan (Ibarra: 2016, pp. 150-151).

Siguiendo a Ibarra (2016) pensamos que así como Juan Rivano puede ser reconocido como un filósofo de la liberación por su categoría de “cultura de servidumbre”, como concepto alternativo a la categoría de dependencia, Julieta Kirkwood podría ser integrada por haber anudado como adjunto semántico el concepto/ categoría de “alienación de género”.

A partir de la constatación de que el autoritarismo tiene cauces profundos en toda la estructura social, para Kirkwood fue prioritario analizar los obstáculos subjetivos que impedían a las mujeres adquirir conciencia de su lugar de subordinación en las relaciones sociales, y que ella definía como alienación, “exacción”, o “apropiación” de las mujeres en la sociedad humana. En consecuencia se abocó a develar de qué forma ésta se manifiesta en lo político, qué marcas imprime en el ámbito social y las distintas maneras en que contribuye a reproducir la hegemonía del sistema capitalista.

Observaba que las dimensiones socioculturales de las personas quedaban oscurecidas por la categoría de clase en el espacio político, y citando a Enzo Faletto, indicaba que un obrero podía llegar a ser senador, pero su condición de “excelentísimo” en el parlamento, poco tenía que ver con la relación obrero/patrón que el mismo obrero sufría en la relación social cotidiana. De la misma manera, la condición de legisladora de una mujer en el parlamento, tampoco garantizaba un cambio hacia ella en todo lo imbricado en el sistema de relaciones familiares o en el sistema de atribución de género. Proponía entonces derribar la frontera que separa lo privado de lo público, como esferas excluyentes, instando a considerar también como políticas las experiencias de la vida cotidiana. Haciéndose cargo de la consigna del feminismo norteamericano: “Lo privado también es político”, Kirkwood postulaba el feminismo como negación del autoritarismo en las estructuras sociales de izquierda y derecha, y como “negación permanente de todo aquello que se interpone a su liberación, negación

de los mecanismos que reproducen su alienación, y [...] que constituyó el origen o génesis de la subordinación genérica de la mujer" (Kirkwood: 1983b, p.15).

Julietta utiliza el concepto de negación formulado por Luckacs (1981), como superación de la condición alienada y recurre a Marx y Arendt para fundamentar su propuesta negacionista que incluye también encarar "la situación de 'dependencia' que como grupo socio-cultural sufren las mujeres en los ámbitos cívicos, políticos, económicos, sexual y psicológico" (Kirkwood: 1983b, p. 17).

REFLEXIONES FINALES

En el transcurso de este artículo, hemos demostrado que tanto la vida como la obra de Julieta Kirkwood, constituyen un testimonio vivo de realización de la filosofía como un quehacer auténticamente liberador, en el sentido afirmado por Ibarra (2016, p. 151). Para ella, la liberación de los oprimidos no era una promesa a alcanzar en un futuro temporalmente indeterminado, sino una urgencia que debía ser afrontada en el presente. Por ello se distanciaba del proyecto de "liberación global" de la izquierda progresista, y planteaba la liberación como un problema epistemológico que no podía ser impuesto por lo masculino, ni por las vanguardias del proletariado, sino construido en un horizonte colectivo de inclusión que acogiera los anhelos de todos los sujetos secundarizados.

En el panorama político actual de la posdictadura chilena, donde se están despedazando los pactos transicionales que han restringido la democracia chilena a un modelo elitista, no solo carente de democratización en su institucionalidad, sino constituyendo una sociedad feminicida del sujeto popular (Zalaquett: 2018), a quien día a día se le estigmatiza como delincuente; es una sociedad feminicida también del indígena, criminalizado como terrorista y feminicida del migrante negro, marcado como indeseable. Por ello, abrir un diálogo con la filosofía liberadora de Kirkwood, es urgente y necesario para recuperar el feminismo en toda su potencia revolucionaria. No higienizado por el liberalismo económico capitalista, sino como revuelta popular instauradora, no de pequeños ajustes de horarios ni de roles al orden actual, sino para construir un nuevo orden transformador del mundo, que, como pensó Julieta, "no se construye sin destruir el antiguo". De ahí que, como dice Alejandra Castillo (2015), en el intento de trazar el espejo de la representación Julieta Kirkwood seguirá proyectándose de un modo feministamente disidente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Armijo, L. (2013). *Rebeldía y constitución del sujeto femenino en la obra de Julieta Kirkwood*. Obtenido de Núcleo género y sociedad Julieta Kirkwood: <http://nucleogenerosociologia.blogspot.com/>
- Baño, R. (2012). Las ciencias sociales como conocimiento de la época. *Revista Anales*, Séptima Serie(4), pp. 79-96.
- Baño, R., Benavides, L., & Kirkwood, J. (1980). *Antecedentes y consideraciones sobre el proyecto popular alternativo*. Documento de Trabajo N° 90, FLACSO, Santiago de Chile.
- Baño, R., Benavides, L., & Kirkwood, J. (1981). *Dominación urbana y proyecto alternativo en América Latina*. Documento de Trabajo N° 114, Santiago de Chile.
- Baño, R., Benavides, L., Falletto, E., Flisfisch, Á., & Kirkwood, J. (1982). *El proyecto popular alternativo en la historia reciente de América Latina*. Documento de Trabajo N°163, FLACSO, Santiago de Chile.
- Bauman, Z. (1997 [1995]). *Legisladores e Intérpretes: Sobre la Modernidad, la Posmodernidad y los Intelectuales*. Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Cardoso, F. H., & Falletto, E. (1969). *Dependencia y Desarrollo de América Latina*. México, Siglo XXI Editores, SA. de C.V.
- Castillo, A. (2007). *Julieta Kirkwood. Políticas del nombre propio*. Santiago de Chile: Palinodia.

- Castillo, A. (26 de agosto de 2015). *Feministamente disidente: Julieta Kirkwood*. Obtenido de El desconcierto.cl: <http://www.eldesconcierto.cl/pais-desconcertado/politica/2015/08/26/feministamente-disidente-julieta-kirkwood/>
- Castro Gomez, S., & Mendieta, E. (1998). *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México, Miguel Ángel Porrúa .
- Dussel, E. (2014). *16 Tesis de Economía Política*. México, Siglo XXI.
- Faletto, E., & Kirkwood, J. (1977). *Sociedad burguesa y liberalismo romántico en el siglo XIX*. Caracas, El Cid editor.
- Federici, S. (20 de septiembre de 2017). *Notas sobre género en El Capital de Marx*. Obtenido de Viento Sur: <http://vientosur.info/spip.php?article13018>
- Gargallo, F. (2009). El feminismo filosófico. En E. Dussel, E. Mendieta, C. Bohórquez, & (Eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000)* (pp. 418-433). México, Siglo XXI editores.
- Gargallo, F. (2010). *Antología del pensamiento feminista nuestroamericano* (Vol. II). Cidade do México, Biblioteca Ayacucho.
- González García, M. (2018). "No hay democracia sin feminismo": Julieta Kirkwood, teoría y docencia feminista para un nuevo contrato social en Chile. *Revista Interterritorios*, 4(6), pp. 92-106.
- Hartmann, H. (1983). *El infeliz matrimonio entre marxismo y feminismo: hacia una unión más progresista*. Teoría y práctica(12-13).
- Holmstrom, N. (2002[2002a]). A Marxist Theory of Women's Nature. En N. Holmstrom (Ed.), *The Socialist Feminist Project. A Contemporary reader in Theory and Politics* (pp. 360-376). Nueva York, Monthly Review.
- Ibarra, A. (2010). Pensamiento utópico y liberador en América Latina: intento olvidado desde la filosofía chilena. *Solar Revista de Filosofía Iberoamericana*(6), pp. 171-185.
- Ibarra, A. (2012). Juan Rivano: filósofo latinoamericano del riesgo. *Intus Legere Revista de Filosofía*, 6 (2), pp. 69-83.
- Ibarra, A. (2016). *Categorías en conflicto en las filosofías de la liberación latinoamericanas: "cultura de la servidumbre", "cultura de la dominación" y "cultura de la dependencia"*. Tesis doctoral en Estudios Americanos, IDEA-USACH, Santiago (inédita).
- Jeria, C. (2009). Feministas socialistas en dictadura. Una aproximación a su cultura política. *Izquierdas*(4), pp. 1-29.
- Kirkwood, J. (1981). *Chile: La mujer en la formulación de la política*. Documento de Trabajo N° 109, FLACSO, Santiago de Chile.
- Kirkwood, J. (1982). *Feminismo y participación política en Chile*. Documento de Trabajo N° 159, FLACSO, Santiago de Chile.
- Kirkwood, J. (1983a). *La política del feminismo en Chile*. Documento de Trabajo N° 183, FLACSO, Santiago de Chile.
- Kirkwood, J. (1983b). *El feminismo como negación del autoritarismo*. Material de Discusión N° 52, FLACSO, Santiago de Chile.
- Kirkwood, J. (1984). *Feministas y políticas*. Material de Discusión N°63, Santiago de Chile.
- Kirkwood, J. (1987a). *Tejiendo Rebeldías. Escritos feministas de Julieta Kirkwood* (Patricia Crispi ed.). Santiago de Chile, CEM/La Morada.
- Kirkwood, J. (1987b). *Feminarios*. (S. Montecino, Ed.) Santiago de Chile: Ediciones Documentas.
- Mitchel, J. (1971). *Woman State*. London: Penguin Books.
- Moyano, C., & Lozoya, I. (julio-diciembre 2018). Intelectuales de izquierda: ¿De la politización a la tecnocracia? Debates sobre el ser y la función política del intelectual entre 1960 y 1990. *Signos históricos* (41) (en prensa).
- Moyano, C., & Pacheco, V. (2018). Revista Apuntes para el trabajo social: una mirada a las mujeres intelectuales de las ONG y la generación de conocimiento sobre lo femenino popular en Chile 1980-1989. *História* (São Paulo), 37, pp. 1-24.
- Olea, R. (2014). Entrevista a Raquel Olea . En E. Largo Vera, Calles caminadas. *Anverso y reverso* (pp. 251-273). Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

- Pacheco, V. (2016). Articulación de demandas a la democracia y producción intelectual en el movimiento de mujeres durante la década de 1980 en Chile. *Revista de Historia Concepción*, 2 (23), pp. 145-166.
- Pacheco, V. (2018). Movimiento social de mujeres: un acercamiento a la participación política femenina y a la producción de conocimiento sobre la condición de la mujer en Chile, 1978-1989. En C. Moyano, & M. Garcés (Edits.), *Intelectuales y ONG en dictadura. las otras resistencias en los años 80*. Santiago, Lom (en prensa).
- Ríos, M., Godoy, L., & Guerrero, E. (2003). *¿Un nuevo silencio feminista? La transformación de un movimiento social en el Chile posdictadura*. Santiago, CEM/Cuarto propio.
- Ritzer, G. (1993). *Teoría Sociológica contemporánea*. España, Mac Graw-Hill.
- Salazar, G., & Pinto, J. (2002). *Historia Contemporánea de Chile IV. Hombres y Feminidad*. Santiago, Lom.
- Sánchez, C. (2005). *Escenas del cuerpo escindido: ensayos cruzados de filosofía, literatura y arte*. Santiago de Chile, Cuarto Propio/Editorial ARCIS.
- Sánchez, C. (2008). Ingreso de las mujeres chilenas en la filosofía. Problemas de visibilidad y de estilos. En S. Montecino (Ed.), *Mujeres chilenas fragmentos de una historia* (págs. 353-366). Santiago de Chile, Catalonia/CIEG/UNESCO.
- Santos Herceg, J. (2014). El temblor der ser.Cuerpo y afectividad en el pensamiento tardío de Heidegger. *La Cañada*(5), pp. 575-583.
- Vidal Pollarolo, P. (2008). Hacia una comprensión del mundo de las mujeres, una mirada desde la sociología. En S. Montecino, *Mujeres chilenas fragmentos de una historia* (pp. 367-385). Santiago: Catalonia/CIEG/Cátedra de género UNESCO.
- Zalauquett, C. (2018). Perfil de las líderes intelectuales del feminismo en dictadura: La derrota y el feminicidio del sujeto popular. En C. Moyano, & M. Garcés, *Intelectuales y ONG en dictadura: Las otras resistencias en los años 80*. Santiago, Lom (en prensa).

NOTAS

- [1] Algunos nombres destacados de este selecto grupo fueron: el alemán André Gunder Frank , el matrimonio conformado por los franceses Armand y Michelle Mattelart; y el alemán Franz Hinkelamert. Junto con ellos, se encontraban los brasileños Theotonio Dos Santos, Ruy Mauro Marini y Vania Bambirra.
- [2] Valentina Pacheco, “Articulación de demandas a la democracia y producción intelectual en el movimiento de mujeres durante la década de 1980 en Chile”, en *Revista de Historia*, Concepción, N° 23, vol 2, Julio-diciembre 2016, p.146.
- [3] El concepto de “campo de acción”, acuñado por Marcela Ríos, Lorena Godoy y Elisabeth Guerrero, *¿Un nuevo silencio feminista? La transformación de un movimiento social en el Chile posdictadura*, Santiago, Cem/Cuarto Propio, 2003, les permite concebir el feminismo no como un actor social único y homogéneo, sino abarcar individuos, organizaciones de diverso tipo, y también eventos e incluso ideas y discursos que transitan entre los actores de esas esferas como parte del movimiento social. Para las autoras, este marco implica “reconocer que las fronteras y estructuras de un movimiento están siendo permanentemente construidas y transformadas, sobre la base de la interacción y negociación político-discursiva”, Sonia Álvarez, en Ríos, Godoy y Guerrero, op.cit, p. 16.