

TEORÍAS DE LOS ESTUDIOS SOBRE LA MUJER: ALGUNAS
EXPERIENCIAS CONTEMPORÁNEAS EN EUROPA

004334

13-16
B 814
97

ARTÍCULOS

Rosi Braidotti

97

INTRODUCCIÓN

3

Este trabajo tiene como objetivo perfilar algunos de los debates feministas más recientes sobre la teoría de los estudios sobre la mujer y situarlos en un contexto europeo, desde el que se pueden abordar comparativamente las diferentes experiencias culturales y políticas así como los rasgos e idiosincrasias nacionales. En este contexto resulta ciertamente esclarecedor leer el informe elaborado por *Cahiers du Grif* (1989), en nombre de las Comisiones Europeas, acerca del estado actual de los estudios sobre la mujer en Europa Occidental. Este documento, bastante único en su concepción, desglosa tanto el progreso como los obstáculos que todavía ahora existen en el desarrollo de este campo de investigación.

Al leer este informe, me ha sorprendido la reiteración de lo que yo llamaría la «narrativa de los orígenes» en los escritos sobre la experiencia de los estudios sobre la mujer; en cada contexto nacional. Las preguntas relativas al dónde, cuándo, cómo empezó y quién lo hizo primero abundan en casi todas las comunicaciones.

Es como si la búsqueda del informe «auténtico» de cómo empezó todo fuera a proporcionar una suerte de legitimación política para las prácticas teóricas de los grupos implicados. Es como si las mujeres que están implicadas como sujetos en el proceso de documentar este proceso histórico -la creación de los estudios sobre la mujer en las universidades europeas en los últimos quince años- se sintieran de algún modo obligadas a autentificar y por tanto legitimar, es decir, dar vida a estas mismas prácticas. A pesar de la enorme cantidad de documentación e investigación que se ha recogido en la mayoría de países de Europa Occidental sobre las raíces de los movimientos de la mujer, todavía debe existir cierta inseguridad profundamente arraigada, una sensación de ilegitimidad, si tantas mujeres sienten aún el impulso de «volver a los inicios» cada vez que tienen que dar cuentas de la naturaleza exacta de los estudios sobre la mujer. Yo creo que el día que dejemos de justificar nuestra existencia, habremos dado un paso definitivo hacia delante en nuestra percepción de nuestra identidad colectiva como movimiento intelectual.

Es más, la costumbre que consiste en dar explicaciones de los orígenes se halla también inevitablemente vinculada a elementos subjetivos en la genealogía personal

Braidotti
Rosi

del sujeto que toma la palabra. Es como si cada una de «nosotras» diera explicaciones de cómo «ella» se inició en los estudios sobre la mujer. La transición del pronombre plural a singular, del «nosotras» al «yo», marca un cambio teórico y epistemológico que ha sido el centro de gran parte de la teoría feminista más reciente (Braidotti; Butler; de Lauretis). Volveré sobre este tema.

Los aspectos imaginarios implícitos en estos escritos sobre los orígenes de los estudios sobre la mujer en países distintos, me parecen tan reales como cualquier otra evidencia estadística o documental. Incluso me aventuraría a decir que los elementos subjetivos en los informes que hoy existen: la combinación de énfasis excesivos, las omisiones y la genuina voluntad de «decir la verdad» sobre los inicios hace de estos informes nacionales unos «documentos de deseo». A través de las inevitables y, para mí, bienvenidas autoproyecciones que se constatan en estos textos, detecto la intensidad de la voz personal, la implicación del «sujeto que habla» en su propia práctica discursiva. El resurgimiento del «yo» en lo que pretende ser un «informe objetivo de una situación histórica» me resulta muy alentador. Constituye un fortalecimiento pleno de una de las ideas claves del movimiento feminista: que lo personal es tanto lo político como lo teórico y que, pese a todo, para construir un discurso sensato cualquiera es preciso postular y tener en cuenta el factor subjetivo.

Por lo que a mí se refiere, me gustaría afirmar a modo de introducción, que considero que los estudios sobre la mujer son el brazo académico del movimiento de la mujer. Coincido con Jalna Hammer (*Questions feministes*, 1977) en este punto: los estudios sobre la mujer han sido siempre parte íntegra del movimiento de la mujer. En este sentido, el papel que han desempeñado los pequeños grupos no institucionalizados en la creación de los estudios sobre la mujer no puede ser subestimado. Sin excepciones, en la mayoría de los países, la investigación en temas relacionados con la mujer surgió de la iniciativa de pioneras aventureras cuyos ingresos no dependían de esto ni de ninguna otra iniciativa intelectual de tipo institucionalizado. El largo y aparentemente interminable debate sobre la institucionalización de la práctica de la investigación feminista no es lo que los pequeños grupos informales y marginales pueden ofrecerle a las instituciones, sino más bien lo que las instituciones pueden hacer por ellos. Si los estudios sobre la mujer no son un intento centrado de unir la teoría, el trabajo intelectual, con la práctica política dirigida a mejorar el estatus de la mujer, entonces me temo que no son absolutamente nada.

¿QUÉ HAY EN UN NOMBRE?

Los «*women's studies*», como término, es un invento norteamericano; fue adoptado rápida y fácilmente por el mundo anglosajón debido a los fuertes vínculos culturales que existen entre ambas zonas geopolíticas; también el norte de Europa lo adoptó. El hecho de si puede aplicarse este concepto sistemáticamente en toda la Europa latina, católica, del sur y del este es, no obstante, para mí un tema muy serio. No lo digo por ser demasiado eurófila sino más bien para realizar un esfuerzo por estar atenta a las diferencias en la cultura, religión y prácticas educativas, que bien podrían hacer que el modelo americano de los estudios sobre la mujer fuera menos aplicable universalmente de lo que nos gustaría pensar.

Si cambiamos la escala de nuestra reflexiones e intentamos ver el tema en un plano mundial, los problemas se hacen aún claros. Según el último informe de la Fundación Ford, en 1982 se realizaban en Estados Unidos unos 30.000 cursos oficiales y aproximadamente 350 programas completos. Se fundaron cuerpos representacionales y coordinadoras, como la asociación nacional de estudios sobre la mujer en 1977, y el Consejo Nacional para la Investigación sobre la Mujer en 1982. Suena increíblemente impresionante. Pero tal vez resulte interesante y significativo comparar estas estadísticas con otras menos emocionantes. Por ejemplo, según los informes de la Unesco presentados oficialmente en la conferencia de Nairobi para clausurar en esta misma ciudad la década de la mujer promovida por las Naciones Unidas, teniendo en cuenta todas las variables, en el periodo de 1960-70 la cifra mundial de hombres analfabetos aumentó en 8 millones; la cantidad de mujeres analfabetas, sin embargo, aumentó en 40 millones.

Dado que por el momento -y por desgracia- los estudios sobre la mujer como práctica existen únicamente a nivel universitario, yo creo que no podemos y no debemos disociar el debate sobre este campo de estudio de la lucha continuada por la educación de la mujer. En este sentido, es alentador y sorprendente que la primera reunión en Europa Occidental dedicada a los estudios sobre la mujer, esté patrocinada por el departamento del Parlamento Europeo para la igualdad en los derechos educativos de niños y niñas.

Bien es cierto que no sería nada realista separar el debate sobre la educación de nivel universitario de los temas más amplios en torno a la educación y alfabetización de las mujeres en general. Plantearía el tema en términos de preguntas: por un lado, ¿no podríamos considerar los estudios sobre la mujer como parte íntegra de la realización y consecución del proceso de educación de la mujer? ¿Qué mejor forma de concluir la formación que estudiando la especificidad, las formas culturales propias de nuestro género? Y a la inversa, ¿no podríamos considerar la necesidad de extender la formación en los estudios sobre la mujer a todas las capas del sistema educativo, especialmente a los años preuniversitarios? ¿No deberían incluirse sistemáticamente algunas partes de los estudios sobre la mujer en los programas generales de la escuela?

Por otro lado, como relativamente recién llegadas a la universidad, ¿qué nos dicen los programas de los estudios sobre la mujer sobre el sistema universitario contemporáneo? ¿A qué visión de la universidad nos adherimos desde los estudios sobre la mujer? Al pensar y planificar nuestro propio crecimiento, ¿qué valores educativos defendemos? En nuestra relación con la institución del saber, ¿qué noción de universidad impera: es la idea de una isla liberal de pensamiento progresista o más bien la visión de la universidad como un agente importante de control social? ¿Dónde están los anteproyectos feministas de una universidad que responda a los desafíos de nuestros tiempos y que estén a su altura? ¿No podríamos ver los estudios sobre la mujer, coincidiendo con Rich y otras, como un laboratorio para el replanteamiento del alcance y función mismo de la educación superior?

Podríamos ahondar en esta serie de interrogantes para preguntar hasta qué punto la relación de las mujeres con la universidad refleja un problema más amplio: la relación de las mujeres con las instituciones como estructuras materiales y simbólicas. La relación de las mujeres con la teoría ha sido históricamente conflictiva y contradictoria: algo en la construcción social de la subjetividad femenina parece oponer el género femenino a la práctica teórica (Beauvoir, 1949; Ingaray, 1984).

La introspectiva del psicoanálisis, especialmente en sus relecturas feministas, ofrece una nueva visión esclarecedora de este campo: la relación colectiva y subjetiva con las estructuras simbólicas en general y con la teoría de alto nivel en particular. Es como si para nuestro sexo la teoría tuviera que ser un territorio inexplorado, algo a lo que no tenemos del todo derecho. La noción de derecho es crucial en esto: pone en juego los factores legales, simbólicos, materiales y psíquicos que operan en la construcción de una «sujeto conocedora». El trabajo de psicoanalistas feministas como Irigaray y el grupo francés *Psychanalyse et Politique*, Kristeva, Montrelay, M. Schneider además de N. Chodorow, J. Benjamin, J. Flax y muchas otras ofrece una nueva e interesante visión esclarecedora de este problema. Independientemente de que el tema se archive bajo la etiqueta de castración simbólica o de falta de capacidad del sujeto, la cuestión sigue siendo la de nuestro derecho a la subjetividad teórica y a las recompensas intelectuales, cívicas y simbólicas que conlleva.

Este tipo de indagación crítica en torno a «la sujeto conocedora» y el lugar que ella ocupa en el orden del discurso institucionalizado contemporáneo resulta particularmente necesario ahora que la institución universitaria está padeciendo en todos sus ámbitos la enfermedad posmoderna: falta de legitimación. La universidad, aún más que cualquier otra institución de enseñanza superior, está sometida a una presión creciente que la obliga a cumplir con los requisitos de la productividad y competencia de la economía de mercado. La cuestión de si está dotada para hacerlo y si este objetivo es compatible con la vocación histórica de la universidad «la persecución de la excelencia en sí» es una cuestión abierta.

El imperativo moral y económico de formar personas que puedan ocupar un lugar en el mundo laboral tras su licenciatura debe contrastarse con uno de los rasgos más destacados del sistema universitario contemporáneo: la evidente feminización de la población estudiantil en las humanidades y las ciencias sociales. Es lamentable que, al parecer, la feminización del profesorado tarde más en llegar: la posición de las académicas en la mayoría de los cuerpos facultativos de estas especialidades aún sigue la clásica pirámide patriarcal: cuanto más alto sea el rango, menos son las mujeres. Por lo que se refiere al cuerpo estudiantil, sin embargo, la excesiva presencia de chicas en las humanidades y ciencias sociales se ve acompañada de una depreciación de estos campos a los ojos de las autoridades y políticos de la educación, que no pierden nunca la oportunidad de introducir mayores reducciones presupuestarias. Me aturde la perversidad del sistema, esta constante asociación de la feminización con la depreciación. Es como si la presencia de las mujeres fuera sinónima de declive y crisis. El eterno e histórico retraso de las mujeres influye en esto: como si estuviéramos condenadas a ocupar los espacios, los monumentos de los que ya ha desertado el patriarcado. Así, bien podemos preguntarnos por qué las mujeres no están presentes en cantidad significativa en el profesorado de las ciencias puras (Fox Keller, 1987; Donnini), en las matemáticas, en todas las tecnologías avanzadas.

Considerando la compleja interacción entre «las crisis» y la presencia de mujeres, yo pienso que deberíamos detenemos y reflexionar sobre la relación que, como mujeres, pretendemos crear con estas instituciones cuya crisis parece estar vinculada a nuestra presencia. ¿Hemos de ser la Cruz Roja de la universidad enferma? ¿Deberíamos infundirle sangre nueva (cito el artículo de Bowles, 1983)? ¿Somos las gerentes de la crisis en las humanidades de hoy?

100

Siguiendo una tradición en la teoría crítica (Benjamin; Adorno), sugiero que abordemos la cuestión de la crisis universitaria con un optimismo creador. Al fin y al cabo, una crisis es también una apertura de posibilidades para la invención de nuevas formas de discurso. Así, una de las características positivas de la condición posmoderna es que toda aquella idea de la universidad como torre de marfil, modelo de excelencia en contraposición a la vulgaridad de la cultura cotidiana, ya no puede ser defendida. La distinción entre «alta» y «baja» cultura es no sólo artificial sino también inadecuada como representación de nuestra condición. En todos los aspectos, nuestra era está marcada por una capacidad técnica para reproducir, distribuir y comercializar los productos culturales e intelectuales como «bienes mentales», sujetos a las leyes de intercambio en la economía de mercado. No sólo no existe antinomia alguna entre tecnología y la vida de la mente, sino que también la interconexión entre ambas está abriendo nuevas y emocionantes perspectivas para el negocio del pensar.

El corolario de lo anterior es que la cuestión de cuáles son los valores que las intelectuales feministas pretendemos comercializar y transmitir es más urgente que nunca. Ya que la cuestión de nuestro «derecho» a actuar como sujetos discursivos está -al menos temporalmente- solucionada de forma positiva, el problema ahora es hallar un consenso o bien un modo efectivo de mediación para las diferentes maneras en las que pretendemos comercializar los frutos de nuestra inteligencia. En otras palabras: ¿qué enfoque de la cultura, del saber, de la excelencia defendemos en medio de la progresiva «macdonaldización» de la cultura? La cuestión que antes ocupaba la agenda feminista: «cómo nos relacionamos con el canon o la gran tradición de las humanidades» se ha convertido actualmente en la cuestión de cómo abordar sus crisis. ¿Qué valores les oponemos? ¿Cuál es nuestra visión?

La relación compleja que tiene nuestro género con la institución de la universidad, como con otras iniciativas simbólicas de tipo teórico no es sino la contrapartida de la exclusión de la mujer de los derechos sociopolíticos, es decir de lo que se conoce comúnmente como poder. Podría plantearlo del siguiente modo: la exclusión de la mujer de la ciudad de las letras es sintomática de nuestra exclusión de la ciudadanía en general. La cuestión de la ciudadanía es crucial en este momento cuando, en toda Europa Occidental, la fecha límite de 1992 está desencadenando una cierta euforia colectiva -o alternativamente, cierta fobia oscura en torno al «internacionalismo». En este sentido, siendo relativamente recién llegadas al mundo de los derechos legales e intelectuales intencionados, tenemos la ventaja de una perspectiva más crítica.

Antes de abandonarnos a celebraciones emocionadas por nuestra perspectiva internacional, detengámonos y preguntemos: ¿estamos lo suficientemente presentes como ciudadanas de nuestro país para empezar a pensar seriamente en una perspectiva internacional? Antes de convertirnos en ciudadanas del mundo, ¿podemos esclarecer nuestras formas de pertenencia, compromiso, e implicación en nuestras culturas nacionales? Ninguna discusión sobre la perspectiva internacional feminista será completa a menos que se base en un análisis lúcido del propio nacionalismo, la propia inscripción en el entramado de poder y significación que constituyen la propia cultura. De no hacerlo corremos el riesgo de postular una perspectiva internacional que no sería más que una forma de supranacionalismo, es decir, en última instancia una forma de exilio planetario.

Con frecuencia el debate en torno al «internacionalismo» me sorprende por el elevado nivel de expectativas que despierta. El gran mercado común de 1992 es como un horizonte ideal: es como si la supresión de las fronteras nacionales nos sacara un peso de encima: como si una entidad transnacional llamada CEE pudiera venir y liberarnos de un problema con el que nunca hemos dejado de estar enfrentadas: la nación-estado.

¿Cuál es el estado de la reflexión feminista en torno al nacionalismo? ¿Cómo valoramos nuestra pertenencia a una nación-estado? ¿Por qué hemos escrito tan poco sobre ello? El tema del Estado se ha colocado en la agenda feminista (Sassoon): ¿por qué no el de la nación? A excepción de los estudios sobre la mujer en regímenes totalitarios (Bock, 1986; Thalmann, 1986; Koonz, 1988), todavía carecemos de análisis adecuados de nuestra relación con la nación-estado, es decir, en última instancia, de nuestro propio sentido de la ciudadanía.

¿Cómo puede ayudarnos la perspectiva europea a centrarnos en nuestros problemas nacionales? ¿Y qué es «Europa», al fin y al cabo, dónde empieza? ¿La perspectiva europea no es simplemente un pretexto? ¿No surge en lugar de la dinámica nacional interna de la que carecen actualmente muchos movimientos de mujeres en varios países europeos? ¿El mito de 1992 no es una forma elaborada de evitar los problemas específicos de la cultura que se nos plantean?

Hace cincuenta años, Virginia Woolf estableció la correspondencia entre género e internacionalismo; declaró: «como mujer no tengo país, como mujer mi país es el mundo entero» (*Los tres chelines*). De este modo afirmaba el tema del exilio como paradigmático de la condición femenina, un topos que ha sido recogido y reivindicado por el feminismo radical (Oakley & Mitchell; Irigaray; Cixous). No obstante, en la víspera del mercado único europeo, ¿cómo podemos evitar el enfrentamiento con nuestra monogamia nacional, nuestra localización dentro de una identidad nacional específica? De no tener este coraje corremos el riesgo de caer en una nueva fantasía, una nueva utopía, el nuevo Jerusalén: «Europa», un sueño, un cómodo *ailleurs*, una no tierra.

La reflexión sobre la ciudadanía no puede agotarse con la cuestión del voto e implicación de la mujer en la política organizada. También plantea la problemática de la identidad femenina como una red de negociaciones entre la sujeto y su contexto sociocultural. Tiene que ver con la pertenencia y la adscripción a la semántica fijada por una cultura dada como comportamiento aceptado y normal. Lo que está en juego es precisamente la normatividad exigida por el proceso de devenir sujeto. Ser un «ciudadano del mundo», independientemente de lo bien que pueda sonar, puede también ser una táctica evasiva, una forma de obligar a que se nos pregunte al respecto.

Por tanto, puede pensarse que la afirmación de V. Woolf significa que como mujeres somos todas iguales en que carecemos de país, carecemos de hogar: nuestra identidad colectiva como género descansaría pues en el común denominador más bajo que hay entre nosotras, en el hecho de que no tenemos un vínculo nacional. ¿Hasta qué punto esto nos es satisfactorio a las feministas de finales de este siglo? ¿No deberíamos preguntarnos si estamos lo suficientemente presentes como ciudadanas en nuestro propio país para empezar a pensar y actuar como ciudadanas del mundo? ¿Hasta qué punto la figura de la mujer como exiliada planetaria es una posición que en la actualidad ya no podemos defender políticamente, en cuanto que es implícitamente etnocéntrica, la

fantasía de una mujer blanca? Me parece que para hacer uso político e intelectual efectivo de la perspectiva internacional debemos empezar por pensar a fondo en los temas relacionados con nuestra ciudadanía social, política, económica e intelectual.

Como tema de reflexión, permítanme yuxtaponer a la figura de la exiliada otras dos configuraciones del «internacionalismo» de la mujer. La primera, por la cual me siento endeudada con Deleuze, es la mujer como nómada. Entiendo la nómada como prototipo de la «mujer de ideas» (Spender, 1982) y de la intelectual en su totalidad. La historia de las ideas de las mujeres, de su discursividad y creatividad, está marcada por las des-conexiones internacionales (Stanton, 1980). La estructura conceptual y política del movimiento feminista es el resultado de la creación de intensas redes internacionales; por ejemplo, el libro feminista por excelencia de este siglo, *El segundo sexo*, fue publicado en Francia en 1949 y, aunque levantó algunas cejas y muchos comentarios crueles entre varones ofendidos, no desencadenó precisamente una revolución. Hemos de esperar hasta mediados los años sesenta y la segunda oleada feminista de las mujeres americanas, para que el libro sea reconocido como un acontecimiento de gran envergadura. Kate Millett, Ti-Grace Atkinson y S. Firestone entre otras, dedicaron sus primeros y explosivos libros a de Beauvoir. Esta conexión transatlántica convirtió el libro francés en un acontecimiento político americano y, a través de ello, en un fenómeno internacional.

Se podría argumentar que la historia intelectual está llena de tales giros del destino y que la transmisión de ideas, especialmente las revolucionarias, siempre se ha caracterizado por saltos, vínculos e intervalos de este tipo. También se podría decir que esta forma de nomadismo está implícita en el curso de la modernidad, de los movimientos intelectuales y políticos que constituyen nuestra era: basta con citar el ejemplo de los movimientos psicoanalítico y marxista bajo el impacto letal de la Alemania nazi.

No obstante, desde una perspectiva feminista, cabe abordar la cuestión: la dispersión y diseminación internacional es una forma de resistencia, una forma de preservar ideas que de otro modo podrían ser olvidadas o destruidas -condenadas a la amnesia o a la obliteración intencionada- en sus contextos originales. Las ideas, al fin y al cabo, son tan mortales como sus creadores.

La segunda figura sobre la que quisiera llamar la atención es la de la emigrante. A Europa Occidental difícilmente se le puede considerar hoy como una sociedad de lirios blancos. El fenómeno de la inmigración ha creado en todos los países europeos una serie de subculturas extranjeras de las que las mujeres tienden a ser las leales guardianas y perpetuadoras. Las mujeres emigrantes, en su mayor parte del lejano Oriente y de Oriente Medio aunque también del sur de Europa, constituyen el grueso de lo que yo llamaría «extranjeras domésticas» en nuestras metrópolis postindustriales. Encarnan valores culturales tan diferentes de los dominantes que tienden a ser olvidadas en los debates sobre las «perspectivas internacionales» abiertos por la fecha límite de 1992. Es lamentable que apenas existan redes de comunicación entre las mujeres emigrantes y el resto del movimiento organizado de las mujeres.

Es como si las feministas compartiéramos con nuestra cultura la resistencia ante la idea de que la internacionalización empieza en casa: ¿hasta qué punto nos hallamos realmente próximas a aquellas mujeres inmigrantes cuyos derechos de ciudadanía son muy inferiores a los nuestros? ¿Hasta qué punto somos sensibles al potencial intelectual de las extranjeras que tenemos aquí mismo, a la puerta de casa?

Esta cuestión es todavía más urgente en un momento de xenofobia, racismo creciente y resurgimiento de las ideologías fascistas. Los ejemplos son lamentablemente demasiado numerosos para citarlos en toda su extensión; permítanme citar sólo uno, que me es muy próximo. Mi propio país de origen: el rincón noreste de Italia, cerca de las fronteras austriaca y yugoslava, ha intumpido últimamente en los titulares de la prensa italiana a raíz de algunos episodios de crímenes racistas. Como emigrante y exiliada no puedo expresar la desazón que siento ante tales acciones: me choca que una tierra que históricamente ha permanecido abierta a tantas influencias extranjeras, una verdadera encrucijada de culturas, haya devenido tan intolerante. Que los grupos feministas activos en la misma región se sientan impotentes contra el racismo me apena sobremanera. ¿Pero me pregunto hasta qué punto mi región de origen es representativa del conjunto de Europa? ¿La paradoja de la intolerancia de un continente que ha constituido siempre la encrucijada de diversas culturas no es uno de los rasgos actuales de Europa Occidental? ¿Y no es la impotencia de las feministas un rasgo igualmente común en el panorama político contemporáneo?

10

Yo pienso que no sólo es posible sino también necesario discutir la relación de la mujer con la nación-estado sin caer en la trampa del nacionalismo etnocéntrico. Yo mantengo que las académicas feministas han tenido un éxito enorme en el desarrollo de reflexiones no racistas en torno a la ciudadanía.

Las múltiples maneras en que nuestros respectivos contextos nacionales determinan la estructura, forma y contenido de los estudios sobre la mujer es un tema que merece más atención de la que ha recibido hasta ahora. Todo el trabajo de comparación transcultural de experiencias realizadas durante la década de las mujeres promovida por la ONU ha demostrado la importancia de este factor. A menos que tengamos claro nuestro marco nacional estamos en peligro de devenir implícitamente etnocéntricas. A mi me parece que el desafío de hoy es conjugar los aspectos positivos de la condición nómada con algo que yo llamaría la responsabilidad y el compromiso para con nuestro propio género. S. de Beauvoir ya formaba parte de una tradición histórica de reivindicadoras de los derechos de la mujer cuando señaló que la libertad es toda una carga pues exige una enorme labor de autoconstrucción. Por lo tanto no separaré el tema del internacionalismo de la cuestión más fundamental de la autodeterminación de la mujer.

GENEALOGÍAS

Existe otro aspecto importante, sin embargo, en el origen anglosajón del término *women's studies*: Kate Stimpson argumenta que lo que hace que sea tan americano es el pragmatismo de la práctica, que está firmemente implantado en la creencia en la unidad entre el pensamiento y la acción. Los orígenes de los estudios sobre la mujer se encuentran en un eclecticismo empírico, orientado a la acción, una saludable falta de respeto hacia las disciplinas.

Este elemento de nuestra genealogía común puede documentarse con gran claridad en la inquietud semántica que acompañó la aparición de esta era de investigación: desde el principio, términos tales como «interdisciplinario», en contraposición a «transdisciplinario» o, en la variación desconstruccionista más reciente de «metadisciplinario», marcan el cambio en las fronteras conceptuales que rodean el mundo de

los estudios sobre la mujer. El sufijo «inter» parece indicar una mezcla y, si cabe, una síntesis de metodologías existentes, tomando el objeto de la investigación, «la mujer», como punto de referencia. La «transdisciplinariedad» por un lado, se refiere a una metodología feminista específicamente definida, un modo de producción de conocimientos específico de la mujer, identificado con ella. Respecto a la «metadisciplinariedad», se refiere a un cuestionamiento todavía más radical del valor mismo de las «disciplinas» como punto de referencia epistemológico (Bowles, 1983). Esto último, que despierta en mí una enorme simpatía, cuestionaría los fundamentos epistemológicos de lo que hemos aprendido a denominar «disciplinas» y reivindicaría que el punto de vista feminista constituye un fundamento alternativo para el conocimiento.

En su análisis del estado de la teoría feminista contemporánea, Stimpson establece las siguientes líneas principales de desarrollo en este campo: la primera fase es la de la desconstrucción del sexismo como fuente de los prejuicios en la producción del saber; la segunda fase es la reconstrucción del saber partiendo de una perspectiva centrada en la mujer. La última es la redefinición de lo universal desde la perspectiva del género.

Obviamente, estas fases no son cronológicas sino más bien discursivas, y vienen a corroborar de forma significativa las reivindicaciones científicas de los estudios sobre la mujer como nuevo campo de pensamiento.

En algunos casos el debate en torno a los fundamentos de la disciplina se traduce en un tema político: ¿los estudios sobre la mujer deberían ser un campo autónomo en sí mismo, o deberían tener como objetivo la integración en otras disciplinas? Las integracionistas aspiran a incluir los estudios sobre la mujer en los programas existentes y así obligar a las disciplinas a que evolucionen; las autonomistas, por otro lado, creen en la ruptura y en la especificidad del saber basado en las mujeres.

En las primeras fases de los movimientos de la mujer, este debate adquiría acaloradas connotaciones políticas, que conducían al debate de la igualdad contra la diferencia, confundándose a su vez con él.

Sobre este tema se ha vertido ya demasiada tinta y no pretendo ahondar más en ello; permítanme simplemente citar las proféticas palabras de Virginia Woolf quien nos prevenía en *Los tres cbelines* de la integración como un camino unívoco hacia el mundo blanco, de clase media, heterosexista de los pocos que ostentan el saber y el poder. Como señalarían algunas teóricas posteriores (Duelli-Klein, 1983 y 1987), la integración puede convertirse en homologación, es decir, incorporación a una manera de hacer masculina. Así, el tema político se plantearía del siguiente modo: ¿cómo es probable que este proceso afecte la frecuentemente frágil alianza entre mujeres de distintas clases, razas y preferencias sexuales? ¿Cómo afecta la resolución de las diferencias entre las mujeres esta confrontación con el discurso predominante?

Lo que resulta significativo de la proliferación de cuestiones relacionadas con la noción de disciplina y disciplinariedad y de las connotaciones americanas adquiridas por dicha noción, es que nos permite aquí y ahora cuestionar si la idea de disciplinariedad así definida puede aplicarse en otros contextos, es decir, contextos no americanos.

¿No hay, por ejemplo, una tradición europea de reflexión y crítica de las disciplinas que difiere considerablemente del pragmatismo de las americanas? ¿Es diferente el valor epistemológico y simbólico que le atribuimos las europeas a las disciplinas que el atribuido por el crisol epistemológico americano?

No obstante, persiste el problema central en relación al debate científico en torno a los estudios sobre la mujer: ¿hasta qué punto «pertenece» a determinadas áreas disciplinarias? ¿Somos conscientes de la red de interconexiones que tanto dificultan el diálogo inter/trans/metadisciplinario? ¿Uno de nuestros problemas de comunicación no surge precisamente de los supuestos disciplinarios implícitos y explícitos que posibilitan nuestro discurso?

Percibo al menos dos aspectos importantes en esta cuestión: en primer lugar, es necesario cuestionar las disciplinas para dilucidar las premisas ocultas de nuestro propio discurso.

En este sentido, una de las tareas más urgentes que tienen ante sí las teóricas y profesoras feministas es la creación de una clase de traductoras transdisciplinarias que puedan trasponer las premisas y metodologías de una disciplina a otra. Este cuerpo de traductoras conceptuales bien podría convertirse en el núcleo de lo que adecuadamente podría llamarse una clase intelectual feminista. A este respecto, cabe recordar el trabajo de G. Steiner (*After Babel; Antigones, 1984*); él argumenta que «las corrientes de energía en la civilización se transmiten por traducción, por el intercambio mimético, adaptativo, metamórfico del discurso y los códigos.» (*Antigones, p. 202*). Y en la medida que ninguna traducción puede nunca ser una duplicación perfecta, las aproximaciones, supresiones y omisiones «el amplio abanico de factores subjetivos que mencioné anteriormente» son parte íntegra del proceso de intercambios que por sí solo posibilita los procesos intelectuales.

Al argumentar en favor de esto, pretendo un esfuerzo por disipar la arraigada desconfianza feminista hacia el trabajo intelectual. Pienso que despreciar «como masculino» el trabajo teórico es realmente un modo de otorgarle demasiado respeto al sistema patriarcal y a su misoginia. Además, esconder las complejidades de las diferencias culturales que existen entre las mujeres bajo el conveniente paraguas de una hermandad femenina universal o global (Morgan, 1984), me parece injusto e inviable. Otro argumento en favor de la traducción como postura epistemológica es que, de no someter nuestros propios discursos a la prueba de la traducción transdisciplinaria feminista, corremos el riesgo de reinventar la rueda, es decir, de tomar prestada descuidadamente la terminología y el marco conceptual de otras disciplinas. Los préstamos descuidados pueden inducir una falsa sensación de creatividad; así, una idea de la sociología aplicada a la literatura podría parecer revolucionaria, aunque sea absolutamente frecuente en su propio discurso originario.

Yo considero que la idea clave en todos estos casos es la de la comparación entre disciplinas o culturas. Se centra en las diferencias culturales tal como se manifiestan en nuestras propias prácticas teóricas. Como ejemplo, ¿creemos que la idea anglosajona del «género» tiene un equivalente en francés o en italiano? A la inversa, ¿es traducible de forma significativa la idea de diferencia sexual o «*difference sexuelle*»? En lugar de refugiarnos tras una forma fácil de relativismo cultural, ¿no deberíamos tomarnos en serio el desafío conceptual que surge de estas cuestiones? ¿No deberíamos preguntar si los estudios sobre la mujer, la teoría feminista o el movimiento de la mujer poseen en su conjunto un lenguaje común? ¿Estamos hablando del mismo tipo de proyecto? ¿Compartimos la misma visión? ¿La mezcla de rebelión y pasión, que para mí yace en el corazón de la posición feminista, constituye una yerdad transcultural, transhistórica? ¿Es lo suficientemente preciso el término de «feminista» para re-presentar el gesto que nos unifica en una meta política común?

DILEMAS

Todo el campo experimental que se ha dado en llamar estudios sobre la mujer ha estado marcado por una serie de debates y cuestionamientos formidables en torno a las metas y alcances de su propia empresa. Esto ha generado áreas de divergencia e incertidumbre; intentaré dar algunos ejemplos de ello.

→ 1.- Terminología: ni siquiera la sencilla y aparentemente directa expresión *women's studies* reúne la sencillez adecuada. Algunos grupos prefirieron la más explícitamente política: «estudios feministas»; otros se inclinan por «estudios de rol sexual o de género», que aspiran a una mayor objetividad al sugerir un nivel más elevado de precisión científica. La ligeramente más antigua «estudios sobre la hembra» tal vez suene neutral pero es demasiado limitada en el ámbito político; «estudios femeninos» agrada probablemente a las lacanianas pero es una terminología que obliga a preguntar al respecto. Se sugirió «feminología» y recientemente se planteó el término de «hermenéutica clitoriana» (Schor, 1987). Más que cualquier otra cosa, esa euforia semántica subraya que el término «estudios sobre la mujer» no ha sido nunca más que una solución de compromiso, revelando la gran incertidumbre que rodea al mismísimo significante de «mujer».

La cuestión de la inestabilidad de la categoría «mujer» ha sido remarcada a lo largo de los últimos diez años por la llamada ola postestructuralista de la teoría feminista; es lo suficientemente compleja como para merecer un tratamiento mejor del que puedo garantizar en este contexto. Baste decir que la pregunta sigue siendo: ¿cómo definimos el referente «mujer» y qué valor epistemológico le atribuimos en el desarrollo de un campo de estudio llamado «estudios sobre la mujer»? ¿Qué estudia el ser humano encarnado en mujer, cuando se dedica a los estudios sobre la mujer? Los círculos viciosos que conlleva esta pregunta merecen que nos detengamos en ellos para resolverlos.

La polivalencia que rodea la terminología refleja una variedad de enfoques mucho mayor en la naturaleza misma del movimiento de la mujer. En la actualidad, resulta tan difícil analizar y situar las localizaciones del movimiento como codificar las prácticas de los estudios de la mujer. Esto se debe en parte a la relativa invisibilidad del movimiento en la esfera social, y, en parte, a la proliferación de grupos y subgrupos que constituyen de hecho un desafío a la clasificación. Un tema especial del Foro Internacional de Estudios sobre la Mujer dedicado a la valoración de la segunda ola de feminismo identificó tres criterios de importancia para definir el movimiento de la mujer: en primer lugar, abarca la evolución general de las vidas y formas de pensar de las mujeres en general, incluyendo especialmente aquellas que no afirman ser feministas. En segundo lugar, se refiere al impacto que han tenido los valores feministas en la representación cultural y social de la mujer en todas las sociedades, pero especialmente en aquellos países blancos e industrializados donde el «problema sin nombre» se convirtió en un factor político clave. En tercer lugar, se refiere específicamente a la multitud de grupos de la red feminista.

De este entramado complejo y polivalente de grupos de elaboración de significados, detectamos áreas de inquietud común, o coaliciones de intereses que hacen del movimiento una máquina política gobernada por la voluntad común de mejorar el estatus de la mujer.

→ 2.- La agenda intelectual de la disciplina. Sin lugar a dudas, no es tanto una especialidad como una perspectiva metodológica que aspira a desafiar las premisas y fun-

damentos epistemológicos de las disciplinas. El feminismo es una forma de teoría crítica. Los temas reales abordados por la agenda feminista lo abarcan todo, desde la organización del cerebro hasta la socialización de la maternidad, sin olvidar la feminización de la pobreza, la teología feminista o el rol de la mujer en la musicología. Está claro que no podemos aspirar a alcanzar un compromiso centrándonos en los temas de la agenda, sino más bien a través de un énfasis en las formas comunes de aproximación y métodos. Para mí, la teoría feminista es metametodológica.

3.- Las categorías en los estudios sobre la mujer son tan amplias como las tipologías de mujeres que se unen o no al movimiento (Rowland). Stimpson sugiere cinco categorías de mujeres que pertenecen por igual a los estudios sobre la mujer: (a) las pioneras, que marcan el curso a seguir; (b) las ideólogas, que intentan adaptar su feminismo a las exigencias de la profesión académica; (c) las radicales, que sitúan su feminismo en una reivindicación teórica de transformaciones más generales en el estatus de la mujer; (d) las recién llegadas, que acaban de descubrir que las mujeres, al fin y al cabo, son un campo académico respetable e interesante; y por último aunque no por ello menos importantes, (e) las modernas, que se implican porque está de moda. Está de más resaltar el hecho de que la mayoría pertenecemos a muchas de las categorías mencionadas, cuando no a todas.

A raíz de la complejidad de estas categorías, los estudios sobre la mujer tuvieron que evolucionar más allá de la preocupación por la «mujer» como objeto de investigación, hacia lo que yo he denominado el nivel «metadiscursivo/metodológico». Los estudios sobre la mujer, como una manera de desafiar el fundamento epistemológico de las disciplinas, es una forma de pensar sobre el acto de pensar, de trabajar a fondo el proceso de construcción de discursos, desconstruyendo aquellos discursos que nuestra cultura reconoce como ciertos. Este aspecto crítico de la teorización feminista está implícito en la mayoría de nuestros textos y es discutido de modo más explícito en las obras de las teorizantes del feminismo.

PENSAR DIFERENTE, PENSAR EN LAS DIFERENCIAS

Este aspecto epistemológico, vinculado a la discusión crítica sobre el significante «mujer», se ha hecho necesario en tiempos recientes por la aparición de la cuestión de las «diferencias entre mujeres». Este movimiento ha resultado en un rechazo de la univocidad del término «mujer», también y especialmente en la teoría feminista. El afán político de desarrollar este tema ha surgido de sectores específicos del movimiento: en primer lugar, del feminismo psicoanalítico (en Francia, el grupo *Psychanalyse et Politique* e Irigaray; en Italia, Lea Melandri, la librería de la mujer en Milán, y el trabajo de Molino; en el mundo angloparlante, Chodorow, Dinnerstein, Benjamin, Flax, etc.). En segundo lugar, el llamado discurso «poscolonial» de las feministas del Tercer Mundo (Gerda Lerner, A. Rich, G. Spivak, C. Mohanty, etc.), que han analizado cómo el discurso feminista ha construido la categoría «mujeres del Tercer Mundo». En tercer lugar, el discurso lesbiano, su teoría y práctica (M. Wittig, A. Dworkin, etc.).

En mis lecturas sobre el debate en torno a la «diferencia», me parece que el trabajo de las feministas posestructuralistas como T. de Lauretis ofrece una solución de compromiso perfecta: una redefinición de la búsqueda epistemológica de los funda-

mentos del conocimiento en términos de subjetividad femenina. De Lauretis se plantea cómo se relacionan las mujeres históricas reales con la Mujer como producto transhistórico del discurso hegemónico. La pregunta feminista se convierte pues en cómo el significante «Mujer» tiene connotaciones normativas con las que deben enfrentarse todas las mujeres y, por otro lado, cómo la mujer feminista no sólo hereda estos esquemas normativos sino que crea también nuevas categorías hegemónicas de pensamiento en nombre de su naturaleza feminista. Así, surge una de varias preguntas posibles: ¿cómo se construye, percibe y representa la mujer del tercer mundo, la lesbiana, la desempleada, la mujer afectada de Sida, dentro de la teoría feminista?

A mí me parece que lo que impregna la idea de la diferencia sexual es la resistencia a crear nuevas categorías de pensamiento monolíticas o hegemónicas. La tarea y naturaleza mismas de la práctica teórica vuelve a definirse por tanto en términos que permiten la máxima flexibilidad de las categorías implicadas. En este sentido, gran parte de las reflexiones contemporáneas sobre los conocimientos de las mujeres es un intento de recodificar, redefinir y redistribuir las fronteras de lo conocible o lo representable. Yo los resumiría diciendo que la preocupación común reside en construir el saber siguiendo un modo de hacer relacional.

La teoría feminista es relacional en muchos sentidos: en que relaciona y une diversas maneras de conocer con los campos disciplinarios. Es relacional porque postula la base de la redefinición de la subjetividad femenina en la relación de una mujer con otra. «Yo», dice A. Rich, «me adhiero a la presencia de otra mujer». En sus trabajos más recientes, Luce Irigaray postula asimismo la relación de mujer a mujer en la igualdad de sus muchas diferencias como el espacio simbólico sobre el que pueden fundarse nuevos significados e inventarse nuevas maneras de relación.

Es también relacional en la medida en que establece los límites de una comunidad cognitiva; el saber es una forma de vinculación femenina para las mujeres que se reconocen a sí mismas en su producción «nacida de la especificidad de su género» del discurso sobre su significante común. El vínculo relacional como base de la epistemología feminista recibe un énfasis muy fuerte en la obra de todas las epistemólogas feministas de relieve: Fox-Keller, una noción kuhniiana de la comunidad científica en el feminismo; Irigaray, sobre la nueva simbólica femenina; Falx y Benjamin, usan la idea de Winnicott del «espacio transicional» para teorizar un espacio cognitivo identificado con la mujer; De Lauretis, el entramado foucauldiano del poder como conocimiento como una forma de vinculación en la resistencia; Muraro, el debate sobre las formas femeninas de mediación hacia el mundo social y político; F. Collin, el modelo arendtiano.

A pesar de las diferencias, destaca con claridad un aspecto: a través del tipo de desafío teórico que han lanzado los estudios sobre la mujer, lo que aquí se cuestiona como productoras activas de la subjetividad, es el entramado del poder y el conocimiento en su conjunto. Yo creo que en la teoría feminista es el tema del feminismo lo que está en juego, es decir, la redefinición de la subjetividad femenina por parte de las mujeres feministas que estén motivadas políticamente. Lo que está en juego es la redefinición de la Mujer por las mujeres (de Lauretis, 1986).

Hemos de tener el coraje de enfrentarnos con estas diferencias. La aspiración fundamental, creo yo, yace en la elaboración de una pedagogía feminista: al clarificar las formas del saber que estamos produciendo, estamos construyendo una tradición simbólica femenina de mujeres eruditas.

... a la redefinición de la mujer...

NOTA

Este trabajo fue presentado por primera vez en forma de comunicación en la conferencia europea: «Women's studies, concept and reality», en Bruselas, el 17 de febrero de 1989. Esta edición revisada contiene elementos de trabajos publicados con anterioridad únicamente en Holanda, a saber: «The Feminist as an Intellectual», en *Katijf*, marzo de 1988; «No (wo)man's land» en los actas de la conferencia sobre internacionalización, Amsterdam, Vrije Universiteit, diciembre de 1988.

BIBLIOGRAFÍA

- BEAUVOIR, de S. *Le deuxième sexe*, Gallimard, París, 1949.
- BOCCIA, M. L. «Vivere da protagonista l'istituzione», en *Donne e Politica*, núm. 6 (1986), ps. 7-29.
- BOCK, G. «Racisme, sterilisation obligatoire et maternité sous le national-socialisme», en: THALMANN, R. (ed), *Femmes et Fascismes*, Tierce, París, 1986, ps. 99-114.
- BOWLES, G. y DUELLI-KLEIN, R., *Theories of Women's Studies*, Routledge, Londres, 1983.
- BOWLES, G. y DUELLI-KLEIN, R., «Is women's studies an academic discipline?», en: BOWLES, G. y DUELLI-KLEIN, R., *Theories of Women's Studies*, Routledge, Londres, 1983.
- BRAIDOTTI, R. «Pour un féminisme critique», en *Les Cahiers du Grif* (1989), ps. 37-44.
- Colectivo. *Actes du colloque de Toulouse sur les études féministes en France collective rapport CNRS*, 1981.
- Colectivo. Editorial: *Questions Féministes*, n. i., Tierce, París, 1977.
- COLLEY, M. y PORTUGES, C. *Gendered Subjects -the Dynamics of Feminist Teaching*, ROUTLEDGE y R. PAUL, Londres, 1985.
- COLLIN, F. «Le féminisme, pour quoi faire?», *Les Cahiers du Grif*, núm. 1.
- DELEUZE, G. *La pensée nomade*, UGE, París, 1973.
- DU BOIS, B. «Passionate scholarship: notes on values, knowing and method in feminist social science», en: BOWLES, G. y DUELLI-KLEIN, R. (eds.), *Theories of Women's Studies*, Routledge, Londres, 1983.
- DUELLI-KLEIN, R. «How to do what we want to do: thoughts about feminist methodology», en: BOWLES, G. y DUELLI-KLEIN, R. *Theories of Women's Studies*, Routledge, Londres, 1983.
- DUELLI-KLEIN, R. «The Dynamics of the Women's Studies Classroom», en *Women's Studies International Forum*, vol. 19, núm. 2 (1987), ps. 187-206.
- EICHLER, M. *Nonsexist Research Methods*, Allen & Unwin, Boston, 1988.
- EICHLER, M. *The Double Standard: a feminist critique of feminist social science*, C. Helm, Londres, 1980.
- FIRESTONE, S. *The Dialectic of Sex*, Bantam, Nueva York, 1969.
- FOUCAULT, M. *L'Ordre du Discours*, Gallimard, París, 1977.
- FOX-KELLER, E. *Reflections on Gender and Science*, Yale University Press, 1985.
- FOX-KELLER, E. «Holding the Center of Feminist Theory», en *Women's Studies International Forum*, vol. 12, núm. 3 (1989), ps. 313-318.
- FOX-KELLER y NAGL, H. «Competition, a problem for Academic Women», en V. Miner y H. E. LONGINO (ed): *Competition -a feminist taboo?*, The Feminist Press, Nueva York, 1987, ps. 21-37.
- FREIRE, P. *Pedagogy of the oppressed*.
- HULL, G. T., BELL SCOTT, P. y SMITH, B. *But Some Of Us Are Brave*, The Feminist Press, Nueva York, 1982.
- IRIGARAY, L. *Speculum*, Minuit, París, 1977.
- IRIGARAY, L. *Ethique de la différence sexuelle*, Minuit, París, 1984.

- Jardine, A. -Pre-Texts for the Transatlantic Feminist-, en *Yale French Studies*, núm. 62 (1981), ps. 220-226.
- KEOHANE, N. O., Rosaldo, M. Z. y Geldi, B. C. *Feminist Theory -a critique of Ideology*. Univ. Chicago Press, 1982.
- KELLY, J. -The double-edged vision of feminist theory-, en *Feminist Studies*, vol. 1, p. 79, ps. 216-227.
- KETCHUM, S. A. -Female Culture, Woman Culture and Conceptual Change: Toward a Philosophy of Women's Studies-, en *Social Theory and Practice*, vol. 6, núm. 2 (1980).
- KOONZ, C. *Mothers in the Fatherland*, 1988.
- MARCUZZO, C. y ROSSI-DORIA, A. *La Ricerca delle donne*, Rosenberg & Sellier, Turín, 1987.
- MILLER, N. K. *The Poetics of Gender*, Columbia University Press, Nueva York, 1986.
- MILLER, N. K. *Subject to change*, Columbia University Press, Nueva York, 1988.
- MINNICH, E. K. -Creating feminist Works-, Barnard College Schools + Feminist Conference (15-IV-1978).
- MITCHELL, J. *The Rights and Wrongs of Women*, Penguin, London, 1976.
- MOHANTY, C. -Feminist encounters: locating the politic of experience-, en *Copyright*, núm. 1 (1978), ps. 30-44.
- MONTRELAY, M. *L'Ombre et le nom*, Minuit, París, 1977.
- MORGAN, R. *Sisterhood is Global*, Penguin, London, 1984.
- PATEMAN, C. y GROSS, E. -Feminist challenges-, Allen & Unwin, Sidney, 1986.
- PERROT, M. *L'Histoire sans qualités*.
- REINHARZ, S., BOMBYK, M. y WRIGHT, J. -Methodological issue in Feminist Research-, en *Women Studies Forum*, vol. 6, núm. 4 (1983), ps. 437-454.
- RICH, A. *On lies, secrets and silence*, W. W. Norton, Nueva York, 1979.
- SCOTT, J. -Gender as a useful category of historical analysis-
- SCOTT, P. B. *Selected bibliography on Black Feminism in Eickelen*, ps. 23-33.
- 34-44. *Femmes et institutions littéraires*.
- SPENDER, D. *Women of Ideas*, Routledge, Londres, 1982.
- SPIVAK, G. *In Other Worlds*, Methuen, Nueva York, 1987.
- STANTON, D. -Language and Revolution: the Franco-American Dis-connection-, en Eisenstein, H. y Jardine, A. (eds) *The Future of Difference*, G. K. Hall, Boston, 1980.
- STEINER, G. *Antigones*, Oxford Press University, Londres, 1984.
- STIMPSON, C. *Ford Foundation report on women's studies in the USA*, con N. Kreisner Cobb, 1986.
- STIMPSON, C. -What matter mind: a theory about the practice of women's studies-, en *Where the Meanings Are*, 1989.
- THALMANN, R. *Femmes et fascismes*, Tierce, París, 1986.
- UNESCO. *Bibliographic Guide to Studies on the status of women*. Bowker/Unesco, 1983.
- WATKINS, B. -Feminism: a last chance for the humanities?-, en: Bowles, G. y Duelli-Klein, R., *Theories of Women's Studies*, Routledge, Londres, 1983.

REVISTAS (sobre estudios de la mujer)

- 34-44 *Memoria*, núm. 21: -L'Istituzionalizzazione dei Women's Studies nelle universite: 2 esperienze - E. Sauer (Austria) + S. Grotenhuis (Claude)-, 1987, ps. 107-122.
- TLS June 3-9. ...+ Feminism-, 1988.
- Cahiers du Grif. *Report on women studies in Europe concept + reality*, 1989.