

REVISTA CIDOB D'AFERS
INTERNACIONALS 73-74.

Lo intercultural en acción,
identidades y emancipaciones.

Identidades de género, mecanismos de subalternidad y procesos
de emancipación femenina
Mary Nash

Identidades de género, mecanismos de subalternidad y procesos de emancipación femenina

Mary Nash*

RESUMEN

Este trabajo examina el significado de diferentes identidades asignadas a las mujeres en las representaciones culturales históricas, desde la perspectiva de sus implicaciones como mecanismo de subalternidad de género. Explora diversas manifestaciones del discurso de la domesticidad, los modelos de género de feminidad y, de este modo, su impacto en la persistencia de un imaginario colectivo negativo sobre las mujeres. A pesar de la superación de este discurso hoy en día en relación con las europeas, el estudio demuestra la continuidad del papel de las representaciones culturales de la domesticidad en la construcción de la subalternidad y de la doble alteridad, cultural y de género, de las mujeres inmigrantes en España. Por último, el estudio plantea la cuestión del desafío a las identidades asignadas y se centra en las prácticas que adoptan las mujeres, a partir de estrategias identitarias y de representación diversas, en los procesos de emancipación y de realización de sus derechos.

Palabras clave: género, identidad cultural, inmigración, interculturalidad

La compleja experiencia colectiva de las mujeres integra la comprensión tanto de los mecanismos de subalternidad (que operan como los dispositivos del poder jerárquico de género) como de las estrategias de resistencia y subversión femenina. Este artí-

*Catedrática de Historia Contemporánea. Universitat de Barcelona
Directora del Grupo de Investigación Multiculturalismo y Género.
nash@ub.edu

culo¹ pretende aportar algunas líneas de reflexión sobre el significado de las diferentes identidades asignadas a las mujeres en las representaciones culturales actuales en los diferentes contextos, desde la perspectiva de sus implicaciones como mecanismo de subalternidad de género².

Tenemos también el propósito de abrir el debate sobre el impacto de las representaciones culturales de género y las implicaciones de las identidades asignadas a las mujeres en nuestra sociedad contemporánea. Se examina el papel de las representaciones culturales en la construcción de la subalternidad y de la doble alteridad, cultural y de género, de las mujeres inmigrantes en España. Y por último, con la pretensión de ir más allá de una visión victimista sobre las mujeres, lo cual anula su capacidad de resistencia y de agente social, nos fijaremos en las prácticas que adoptan las mujeres a partir de diversas estrategias identitarias y representacionales en los procesos de emancipación y realización de sus derechos.

REPRESENTACIONES CULTURALES DE ALTERIDAD E IDENTIDADES ASIGNADAS A LAS MUJERES

Las representaciones culturales han sido decisivas en la construcción de nuevas identidades dentro de la sociedad contemporánea. Podemos considerarlas como uno de los ejes de la construcción sociocultural de la diferencia, del “otro”, del colectivo social diferente. Dentro de este contexto, el estudio sobre las representaciones culturales de género, como discurso central en la construcción de la contemporaneidad occidental, aporta luz sobre los mecanismos socioculturales que actúan en la negación continua de las mujeres como sujetos políticos e históricos. Las representaciones culturales juegan así, un papel decisivo en tanto que mecanismos de subalternidad, aunque pueden también actuar como formas de resistencia.

Desde los postulados clásicos y de E. P. Thompson, sobre el complejo proceso de construcción histórica de las identidades colectivas obreras del mundo contemporáneo, se ha puesto en evidencia que todas las personas obedecen a identidades construidas (Brah, 1996; Ellner, 1998). Avtar Brah en su obra sobre las cartografías diaspóricas y las identidades discutidas (1996), considera la identidad como un proceso y aborda la cuestión de la problemática de considerar una identidad existente como algo que aún está en vigor. Su propuesta subraya la necesidad de poner en relieve los procesos de identificación, los discursos, las matrices de significación y la memoria histórica que forman la base de una identificación y crean una identidad colectiva. En esta perspectiva, nos interesan las órbitas de influencia en la construcción del discurso sobre las mujeres a partir de la experiencia histórica.

Las representaciones culturales y las imágenes de alteridad de género atribuyen significaciones compartidas a las cosas, a los procesos y a las personas, e influyen de una manera singular en el desarrollo de las prácticas sociales (Chartier, 1992). Según la perspectiva de Roger Chartier, la cultura puede ser concebida como un conjunto de creencias y de modelos conceptuales de la sociedad que da forma a las prácticas cotidianas; mientras que la construcción de identidades colectivas debe ser comprendida como una dinámica relacional siempre en construcción, readaptación, negación o confrontación, sostenida, además, por bases que pueden ser plurales y discutidas. Por su parte, Stuart Hall (1997) ha destacado el gran impacto del sistema de representaciones en la configuración de la sociedad actual. Según él, las representaciones están en relación con lo cultural, pero sobre todo con la significación que éstas dan a la cultura, porque transmiten los valores colectivos, que son compartidos, los cuales construyen las imágenes, las nociones y las mentalidades, en lo que concierne a otros grupos. El interés de la contribución de Hall reside en el vínculo que él establece entre las estrategias discursivas y las prácticas sociales. En este sentido, las estrategias discursivas de la alteridad de género, que reiteran visiones negativas, pueden favorecer no sólo la negación o la anulación y erosión cultural de las mujeres, sino también justificar prácticas discriminatorias. Sin embargo, los movimientos de mujeres utilizan las representaciones culturales de manera subversiva, como instrumento cultural de resistencia contra la subalternidad.

FEMINIDAD, DISCURSO DE GÉNERO E IDENTIDADES FEMENINAS

El discurso de la domesticidad ha sido el discurso de género predominante durante gran parte de la época contemporánea y conviene destacar su persistencia, así como las múltiples utilizaciones que actualmente se hacen de él. La secularización creciente de las ideas durante el siglo XIX produjo un cierto desplazamiento de las bases religiosas del discurso tradicional de género a otras bases, sostenidas por explicaciones naturales de la diferencia sexual, procedentes de la expresión máxima de autoridad moderna: las ciencias. Esta autoridad moderna acordó una cobertura de objetividad científica a las posiciones fundamentalmente ideológicas, que justificaban las diferencias humanas en términos de desigualdad. Médicos y científicos se dedicaban a establecer definiciones científicas sobre la identidad del género, que legitimaba la desigualdad entre hombres y mujeres. Como ha señalado Laqueur, el discurso médico redujo a las mujeres a simples órganos reproductores, marcando una diferencia inconmensurable entre los sexos, fundamentado todo ello sobre una naturalización radical de la diferencia sexual (Laqueur, 1994; Laqueur y Gallagher 1986).

Me gustaría señalar que existen similitudes reveladoras en el desarrollo del discurso sobre la alteridad de etnia y la alteridad de género, los cuales responden a lógicas semejantes en el siglo XIX, momento significativo de expansión colonial europea y de consolidación del sistema de género en Europa. Estos discursos sobre el otro, que modelan la alteridad en términos de raza o género, se basaban en la representación cultural de la diferencia humana a partir del establecimiento de una diferencia absoluta de base biológica, transformándola en característica natural y social. La representación del “hombre blanco europeo” como sinónimo de la norma, así como de sujeto universal, en el pensamiento político y social occidental fue construida, en gran medida, como marco de referencia definitorio en relación a los “otros”. El discurso de alteridad elaborado por el Conde de Gobineau en su obra *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* (1853) identificaba las “razas” no blancas y las mujeres como “otros” inferiores, estableciendo ya uno de los elementos clave en la configuración de las reglas culturales de la nueva Europa moderna: la premisa de desigualdad y la jerarquización entre los seres humanos que se deriva de ella. Entendemos, pues, que el desarrollo del discurso de raza y de género responde a lógicas similares; se basa en la representación cultural de la diferencia, en la cristalización de un “otro” a partir del establecimiento de una diferencia absoluta de base supuestamente biológica, transformada en característica natural. La naturalización de la diferencia y el esencialismo biológico implícito en su representación cultural son factores decisivos en la construcción social imaginaria de la noción de raza y del discurso de género. “La biologización del pensamiento social”, con palabras de Wierviorka (1992), transforma el discurso de raza y sus representaciones culturales en mito justificativo de valores culturales discriminatorios. De igual modo, el esencialismo biológico funciona en el discurso de género, como dispositivo simbólico que afirma un régimen de representaciones culturales, que establecen la jerarquización de una supuesta diferencia natural entre hombres y mujeres. Las dos representaciones culturales presentan la diferencia de raza y sexo en términos de diferencia natural irreductible, que establece una oposición de inferior a superior con base natural. Se han comportado como configuradores de prácticas sociales que niegan la categoría de sujetos históricos a algunos grupos identificados como “otros”, es decir, a los no blancos o a las mujeres, aquellos que se sitúan fuera de la norma distintiva que define al hombre blanco occidental como único sujeto histórico universal.

Así, la lógica del discurso de género durante el siglo XIX y parte del XX ha sido sostenida sobre el pensamiento biosocial de una diferencia sexual natural que justificaba la predominancia masculina. Según esta jerarquía de género, el hombre era considerado como ser superior y como norma, en tanto que la mujer era evocada como ser dependiente y subalterno, definido en función del hombre. En este discurso la identidad cultural femenina se deriva del marco de la naturaleza, de la maternidad y de su capacidad biológica de reproducción (Jordanova, 1989).

Otra manifestación del mismo discurso naturalizador de la diferencia sexual, en términos sociales y culturales, ha sido la insistencia en el amor maternal como único eje vertebrador de la feminidad. Entre los atributos femeninos, el instinto maternal era considerado como una de sus características más definitorias. Se aludía a él como principio explicativo de las características de la feminidad: la ternura, la dedicación y la entrega a los otros. Las mujeres eran definidas en los términos naturales de las emociones maternales. Frente a la razón, agresividad, interés propio e individualismo, evocados como epicentro de la masculinidad, el instinto maternal coronaba a todos los atributos femeninos. El discurso de la domesticidad sostuvo una definición estricta de la masculinidad y la feminidad en este nuevo orden moral de la economía de mercado, y estableció una clara jerarquización de género en el hogar, dónde el padre y el marido asumían la autoridad como cabeza de familia, legitimando la sumisión de los otros miembros dependientes. La identidad masculina se fundó en el trabajo, el respeto y la virilidad como las mayores virtudes masculinas. La realización de su objetivo como agente económico, en el mundo del trabajo y patronal, y como sujeto político, en el ámbito público, sostenía la autoridad económica y moral de los hombres.

Frente a la mujer doméstica, el hombre era el único apoyo económico del hogar y, por lo tanto, poseía el derecho preferencial del trabajo remunerado. Las características identitarias predominantes de la masculinidad contemporánea se han relacionado con la superioridad, el trabajo, la virilidad, la ciudadanía y el perfil de hombre público. Por oposición a los componentes de autoridad masculina, basados en la razón y su asignación ciudadana en el ámbito público, la representación cultural de la feminidad se ha basado en la dependencia, en el modelo de madre y cónyuge, devota y silenciosa, consagrada a su familia, con la reclusión estricta en el espacio doméstico. La lógica del discurso de género ha acabado definiendo un orden social de superioridad masculina, es decir, un sistema de género que la nueva sociedad contemporánea la legitimaba al mismo tiempo que éste la legitimaba.

La modernización progresiva del discurso de género y el desplazamiento del arquetipo femenino de “ángel de la casa a nueva mujer moderna”, después de la primera guerra mundial, hizo indefendible el hecho de mantener la noción de una desigualdad natural abierta entre sexos. Desde entonces, las nuevas estrategias discursivas modernizadoras han favorecido postulados más igualitarios, pero con la continuidad de la definición identitaria de las mujeres a partir de la maternidad y la reproducción, en un discurso que ha defendido la noción de la complementariedad de los sexos como valor cultural. Se admitió entonces un nuevo perfil de mujer profesional o trabajadora para las mujeres solteras, a las que se estimula su formación educativa y profesional para adaptarse a las nuevas demandas del mercado de trabajo. Sin embargo, la actividad femenina en la vida pública era aceptada sólo para las mujeres solteras; la esfera doméstica continuaba como espacio exclusivo de actividad para las mujeres casadas y las madres. De este modo

esta nueva significación, moderna, del discurso de la domesticidad ha consolidado de nuevo prácticas sociales que restringen el papel político y social de las mujeres, vaciándolas de la noción de individualidad. Por la falta de reconocimiento de un proyecto de vida propio, más allá de la maternidad y del cuidado de los otros, se complica de nuevo el reconocimiento de las mujeres como ciudadanas de pleno derecho. En este marco, frente a la tesis de individuación e igualdad defendidas por muchos movimientos de mujeres, el camino de emancipación de otros sectores llevó precisamente a la apelación de un proyecto político diferenciado, que muchas mujeres asumieron en términos de una ciudadanía diferencial, de un signo social y, como consecuencia, de una subjetividad política para las mujeres, definida en términos de diferencias de género.

MUJERES INMIGRANTES Y UTILIZACIONES DE REPRESENTACIONES CULTURALES DE GÉNERO

Actualmente el discurso de género ha sido modificado sustancialmente. En el siglo XXI, los parámetros de la identidad femenina son habitualmente sostenidos bajo un doble eje de maternidad facultativa y de trabajo. Incluso para muchas mujeres jóvenes de los países del norte del Mediterráneo, como España, con un índice de fecundidad muy bajo y una creciente situación de precariedad laboral, se combina una situación de rechazo a la maternidad, debido a las grandes dificultades que supone para las mujeres la conciliación de la vida familiar con la profesional, con la demanda de recursos públicos que faciliten la elección de la maternidad sin perjuicio de los intereses de equidad de las mujeres. Del mismo modo, las fronteras entre lo público y lo privado se han diluido para afirmar el principio de igualdad, y la presencia de la mujer en ambos espacios. Se ha avanzado mucho en la consolidación de la igualdad aunque podamos constatar todavía un déficit continuo de prácticas igualitarias en múltiples esferas, como en la política o en el ejercicio de puestos de responsabilidad.

Las representaciones culturales se han modificado de manera significativa en las últimas décadas en España, y el discurso de la domesticidad en su sentido tradicional más restrictivo no cuenta ya con la aceptación social. En este contexto, es importante indicar que, sin embargo, continuamos atribuyendo a un sector determinado de mujeres, las inmigrantes, una representación cultural fundada en la domesticidad. En efecto, en los medios de comunicación persisten todavía un discurso y una representación cultural, actualmente considerados arcaicos y desfasados por el conjunto de los españoles, que se aplican a las mujeres inmigrantes que vienen de países extracomunitarios.

Nuestro análisis del discurso periodístico en torno a las personas inmigradas en la prensa cotidiana española, en concreto, *El País*, *El Periódico*, *El Mundo* y *La Vanguardia* de los años noventa (Nash, 2004a), muestra que el trato a las mujeres inmigrantes se basa en dos grandes ejes: el pensamiento etnocéntrico de signo postcolonial, común hacia las mujeres y hombres inmigrantes y, de forma más específica, el pensamiento androcéntrico de un discurso de género. Debemos subrayar que, durante los últimos años, ha tenido lugar un desarrollo extraordinario de la feminización de la población inmigrante en España. Por ejemplo, entre los años 2001 y 2004, según datos del Departamento de Estadística del Ayuntamiento de Barcelona, se ha producido un crecimiento decisivo en la evolución de la presencia femenina entre los principales grupos extranjeros en la ciudad de Barcelona. De hecho, las mujeres representan la mayoría en el caso de cuatro de las siete nacionalidades con mayor número de residentes en Barcelona: República Dominicana, 64,2%; Perú, 57,2%; Ecuador, 54,7%; Colombia, 53,9%; mientras que entre los marroquíes (35,2%) y pakistaníes (9,4%) constituyen la minoría.

Inmigración en Barcelona. Evolución por género

País	2001		2002		2003		2004	
Ecuador	4.569	55,7%	9.781	54,4%	14.501	53,9%	18.007	54,7%
Perú	4.248	61,8%	5.213	60,3%	6.393	58,3%	7.524	57,2%
Colombia	2.651	56,3%	5.235	54,4%	6.696	53,9%	7.173	53,9%
Argentina	1.227	49,0%	2.203	48,4%	4.659	49,0%	5.613	49,1%
Rep. Dominicana	2.953	71,4%	3.434	68,3%	3.978	66,9%	4.351	64,2%
Marruecos	2.986	41,7%	3.607	37,0%	4.197	35,0%	4.781	35,2%
Pakistán	446	13,1%	608	9,9%	797	8,0%	962	9,4%
Total	19.080		30.081		41.221		4.8411	

Cuadro DEAB 2004

Frente a las pruebas cuantitativas de la feminización de la inmigración, constatamos una persistente falta de reconocimiento de las mujeres inmigrantes dentro de la cobertura informativa de la prensa cotidiana española. Esta habitual invisibilidad ha reforzado la tendencia a la negación o minimización de la presencia de las mujeres inmigrantes y su falta de reconocimiento como agentes de la construcción de identidades migratorias. Este silencio, o trato informativo reducido, de los inmigrantes niega el protagonismo a las mujeres como sujetos de la inmigración y ha conducido a un predominio claro, tanto en los medios de comunicación como en el campo público e institucional, de un modelo masculino que apenas considera las necesidades de las mujeres.

En el seno del complejo repertorio de subalternidad en el trato informativo de las mujeres inmigrantes, podemos destacar la continuidad del discurso de la domesticidad en la construcción de su alteridad subalterna. Asociados con la maternidad y la natura-

leza, los arquetipos de género reaparecen de nuevo ligados a la diferencia cultural, a una definición de la feminidad a partir de una maternidad obligatoria y numerosa, así como a la dedicación a la familia. En la medida en que se refuerza la presencia de la mujer inmigrante en la prensa cotidiana, se destaca su estatus familiar. En la prensa española persiste el modelo tradicional de mujer casada, dependiente, pasiva y al margen de la sociedad. Este discurso de la domesticidad refleja la presencia de las mujeres inmigrantes a menudo bajo las categorías de familia, maternidad y reproducción, con un débil reconocimiento de la individualidad femenina o del papel importante de las mujeres solas en las trayectorias migratorias. La noción que preside el discurso periodístico es la definición de la mujer en términos de persona dependiente, económicamente inactiva y contextualizada en el marco del reagrupamiento familiar. La óptica del abandono y de la falta de estrategias propias de proyectos migratorios forma también el discurso sobre las inmigrantes, especialmente en la década de 1990. En este sentido, eran ignorados los itinerarios plurales de las inmigrantes trabajadoras, a menudo solas en su experiencia migratoria (Nash, en prensa).

Esta visión tradicional, absolutamente adecuada a la realidad en vigor durante los años noventa, proyectaba la imagen de una mujer inmigrada ignorante, sumisa y con una débil formación, cuando, en realidad, muchas de las mujeres inmigrantes tenían una formación profesional y escolar importante. Los registros informativos, que respondían a un discurso tradicional de domesticidad, hacían invisible el perfil, siempre más predominante, de la mujer sola y dinámica que busca su integración en el mercado de trabajo. Existe en la actualidad una lectura de género de la domesticidad que transfiere esta significación –arcaica en el contexto español– al grupo de mujeres inmigrantes, pese a la clara feminización del trabajo de la población inmigrante.

Este discurso, que destaca la aptitud de las mujeres inmigrantes para la domesticidad, constituye un instrumento particularmente eficaz en la adjudicación de un nicho de trabajo limitado al servicio doméstico, al cuidado de los niños o personas mayores, en la regulación del trabajo de las mujeres inmigrantes y en la demanda de trabajo de éstas. Del mismo modo que hace un siglo la identidad femenina estaba identificada con atributos como la afectividad, la sensibilidad, la afección y dedicación a los otros, actualmente proyectamos sobre las mujeres de ciertas comunidades, como las ecuatorianas o las peruanas, atributos como afectividad, afección, amor servicial y capacidad de cuidado, lo que les otorga un perfil hipotéticamente natural que las transforma en personas aptas para realizar tareas de cuidado y servicios de proximidad.

El imaginario colectivo sobre las mujeres inmigrantes opera a partir de esquemas de género y desde un discurso de alteridad cultural; en tanto que representación cultural, opera desde la insistencia de la doble alteridad de las mujeres inmigrantes: su alteridad cultural y étnica. Nuestros trabajos ponen en evidencia la existencia de la preeminencia del perfil de la mujer inmigrante musulmana del Magreb como modelo

de inmigrante femenina, pese al hecho de que los datos sobre la inmigración femenina ya abastecían entonces una escena mucho más plural. Pese a la heterogeneidad de la composición de las mujeres inmigrantes durante los años noventa, los registros informativos se centran sobre todo en una visión uniforme, de homogeneización cultural, evocando un prototipo de mujer inmigrante a partir de la imagen de la alteridad étnica y cultural, que da prioridad a la figura de la inmigrante musulmana en una visión orientalista de exotismo cultural y de diferencia religiosa como marca identitaria.

A otro nivel, podemos destacar la conversión de los inmigrantes en símbolo de la cultura diferente, como dispositivo clave en la construcción de la doble alteridad de las mujeres inmigrantes. Hemos identificado en el discurso periodístico de los años noventa la evocación de las mujeres inmigrantes a partir de registros étnicos y de alteridad cultural. Por esta representación cultural transmitida a través de imágenes visuales y discursivas, las mujeres se transforman en representantes de una cultura diferente y portadoras de otras tradiciones. La etnización de las mujeres en el discurso periodístico las transforma en símbolos de la diversidad cultural y de la comunidad inmigrante en su conjunto. Mediante esta representación de la maternidad, las mujeres adquieren una nueva dimensión y cierto grado de reconocimiento, dada la representación simbólica que construye un grupo imaginario, que transfiere las fronteras de género para evocar una identidad comunitaria de diversidad cultural. Transformada en símbolo de la comunidad inmigrante, la mujer actúa como punto de referencia para el imaginario colectivo de la *comunidad imaginada* inmigrante. Esta representación cultural crea un código interpretativo que refuerza la homogeneización cultural de los grupos inmigrantes y que impide el reconocimiento de su enorme heterogeneidad. La invocación identitaria comunitaria a través de la figura maternal proyecta, en este caso, la imagen femenina a partir del registro de diversidad cultural, más allá del individuo, para tomar la representación simbólica de toda una comunidad inmigrante. Así, en términos de Nira Yuval Davis, las mujeres se transforman en “transportadoras del grupo”, en tanto reproductoras biológicas y simbólicas de la comunidad (Yuval-Davis, 1997: 26)

El imaginario colectivo que la prensa construye sobre las mujeres inmigrantes se crea a partir del discurso de la doble alteridad de género y de la diferencia cultural y étnica. Se trata precisamente de una representación cultural fabricada, que deja al margen a las mujeres inmigrantes como sujetos creativos de su propia representación identitaria. Existe un inmenso déficit de autorepresentación en la nominación del otro inmigrante. En este sentido, la *comunidad imaginada* sobre las mujeres inmigrantes se sostiene por una mirada de alteridad cultural no incluyente, extraña a su visión identitaria. Por consiguiente, se trata de una representación identitaria asignada a las mujeres inmigrantes, sin que ellas intervengan en su invención, que refuerza los estereotipos tradicionales y proyecta a priori una justificación de su evolución exclusiva a los asuntos domésticos, terreno rechazado como marco de realización significativo por las mujeres españolas.

IDENTIDADES ASIGNADAS Y PROCESOS DE EMANCIPACIÓN

La narrativa histórica de los itinerarios de los movimientos de las mujeres debe tener en cuenta los discursos y los códigos de género que condicionan la vida y las opciones de las mujeres. A menudo, sus respuestas colectivas estuvieron condicionadas por las experiencias de género, tanto por interrogar los arquetipos dominantes de feminidad, como por negociar los cambios y grandes horizontes de actividad y de libertad. Uno de los aspectos fundamentales en la comprensión de los procesos de emancipación de las mujeres es reconocer cómo las mujeres de diferentes culturas y países han producido dinámicas sociales que han interrogado o han renegociado las limitaciones de las normas de género en vigor para alcanzar las mayores cuotas de derechos y autonomía (Nash, 2004b). Partiendo del reconocimiento de la situación de desigualdad en las diferentes sociedades y culturas, las estrategias emprendidas y la definición de su agenda de actividad quizás puedan ser diferenciadas en los contextos y las culturas distintas. En este sentido, es conveniente señalar que los movimientos de las mujeres han operado tanto a partir de presuponer la igualdad de sexos, como del reconocimiento del discurso de género y de la aceptación de los roles e identidades diferenciadas, para reclamar los derechos de la mujeres.

Las mujeres han desarrollado las dinámicas sociales que han cuestionado o renegociado las limitaciones de las normas de género establecidas. De este modo, algunos de los procesos de emancipación femenina han sido propuestos en términos de cuestionar el discurso de género y las representaciones culturales hegemónicas, todo ello para elaborar otro sistema de representaciones que les concedía mayores espacios de libertad. Los procesos de resistencia de las mujeres europeas y su conquista de espacios de libertad han implicado la puesta en tela de juicio y la renegociación del acuerdo de género implícito en los discursos y las representaciones culturales de género. También, a menudo, han implicado igualmente una resignificación de la identidad asignada a las mujeres, construida a partir de una definición de la feminidad en términos exclusivos de reproducción, maternidad obligada y dedicación a los cuidados de los demás.

Los movimientos de las mujeres, en su legitimación social, son sostenidos por una variedad y diversidad de argumentos. Los justificativos plurales de la igualdad, de la diferencia de género, del maternalismo, de la ciudadanía igualitaria, del comunitarismo, de la liberación nacional o de la emancipación obrera, colonial o étnica, de la religión y de los valores pacifistas o humanitarios figuran entre los múltiples presupuestos de liberación, que alimentan el papel social de las mujeres frente a los desafíos de su subalternidad. Muchos de los movimientos de mujeres fueron defendidos dentro de la lógica de la igualdad, como en el caso de las feministas americanas de Seneca Falls en 1848 o de las sufragistas inglesas. Otras han sostenido la defensa de su causa emancipadora a partir de la premisa de la

diferencia de género, para razonar la demanda de mayores derechos y de espacios de actividad (como sería el caso de algunos grupos feministas franceses de signo maternal, que reclamaban una ciudadanía diferencial de género, o de la acción colectiva de muchos movimientos de mujeres en América latina, como las madres de la Plaza de Mayo en Buenos Aires). En otros momentos, se producía la conjunción de los dos posicionamientos, en función de estrategias de resistencia y de actividad política.

Los principios de igualdad y libertad han sido constantes en la justificación de las demandas de derechos individuales de las mujeres en la época contemporánea. Pese a que el proceso de reconocimiento global de los derechos de las mujeres no terminó hasta 1995, con la Declaración de la Cumbre de las Naciones Unidas sobre la Mujer en Beijing, que estableció el nuevo principio trascendental que elevó a la categoría de derechos humanos los derechos de las mujeres, los procesos de emancipación femenina tienen una larga trayectoria de defensa del principio de la igualdad entre hombres y mujeres. El supuesto político de la igualdad entre hombres y mujeres ha sido la base más importante en la demanda de los derechos de las mujeres a lo largo de los siglos XIX y XX. A principios del siglo XX, los argumentos de las sufragistas estaban inmersos en la clara lógica del pensamiento liberal del principio de igualdad entre las personas. Conviene señalar que, sin embargo y como lo pone en evidencia el caso británico, la cerrada oposición antisufragista, apoyada durante décadas por todas las corrientes políticas, no se apoyaba en una lógica de pensamiento político, sino en la del discurso de género. Así, apelaba, de manera sistemática, a un discurso de género y a las representaciones culturales de feminidad natural, en su rechazo al sufragio femenino. Se escuchaban alusiones constantes al desorden doméstico y familiar, así como al abandono de las responsabilidades femeninas que la hipotética ciudadanía femenina provocaría en el marco familiar y doméstico; se caracterizaba a las sufragistas como desgraciadas, feas, solteras masculinizadas y exentas de los atributos de la feminidad. Estas imágenes ejercieron una violencia simbólica responsable de una larga hostilidad entre los políticos hacia la concesión del voto femenino (Nash, 2004 b).

Frente a los presupuestos de derechos, de individuación y de igualdad defendidos por muchos movimientos de mujeres, el camino para la emancipación de otros sectores más minoritarios ha apelado, precisamente, a un proyecto político diferenciado, que muchas mujeres asumieron en términos de una ciudadanía diferenciada, de signo social y, por consiguiente, con una subjetividad política para las mujeres, definida en términos de diferencias de género. En efecto, en los procesos de emancipación emprendidos, es necesario destacar las diferentes utilizaciones realizadas del llamamiento a las representaciones y a las identidades asignadas a las mujeres.

En este contexto, el argumento del maternalismo social debe considerarse como otro componente decisivo en muchas expresiones de los movimientos de las mujeres, y a menudo se acordó con los postulados del feminismo igualitario. El maternalismo impli-

ca discursos e ideologías que exaltan la maternidad y la capacidad maternal de las mujeres en su proyección social dentro de su conjunto (Koven, Michel, 1993); parte de la plataforma de la maternidad como eje de la identidad femenina y evoca los valores que se atribuyen al rol maternal, abnegación y cuidado de la familia, pero en su aplicación social. Otra vertiente del maternalismo ha sido su desarrollo en relación al feminismo y la definición de una ciudadanía diferencial de género.

Los movimientos feministas propusieron la igualdad de derechos, pero en su agenda figuraba también la mejora de las condiciones de las mujeres en campos diferentes, o específicamente femeninos, como la maternidad, la familia y los servicios de bienestar social. Muchos grupos feministas han asumido la necesidad de reconocimiento de la igualdad entre los sexos, pero también de la diferencia de género.

En algunos casos, la aceptación de la domesticidad y de los roles diferentes sirve para subrayar la existencia de valores propiamente femeninos, incluso de una mayor moralidad social. Este era el caso de la invocación de algunos grupos feministas en los Estados Unidos o en Francia a lo largo del siglo XX. Frente al compromiso de igualdad y de los argumentos individualistas igualitaristas predominantes, algunos núcleos minoritarios se sentían más confortables con la lógica de la diferencia de género y de identidad femenina tradicional en su argumentación sobre los derechos de las mujeres. Esta revisión implicaba la pérdida de las exigencias individualistas de los derechos de la mujer como persona; lo que ha tenido como consecuencia la elaboración de un discurso más conservador, que ha disminuido el desarrollo de su potencial individual. El análisis cambiaba radicalmente, al situar, precisamente, a la mujer madre y cónyuge, como figura modelo, a la que la afectación social le confería atributos sociales diferentes y moralmente superiores a los hombres. Con esta perspectiva diferencial, no igualitaria, el discurso sufragista empleaba la necesidad de derechos para asumir el rol de tutor moral de la sociedad. El sufragio no era percibido todavía como base del desarrollo de los derechos del individuo y de la expansión del potencial individual en el terreno político, sino más bien como el proceder de su papel de mujer y cónyuge, abastecedora de las necesidades familiares y defensora abnegada de los intereses de los demás. La presencia femenina en el marco político se comparaba con su afección tradicional a la familia.

Así, esta versión del sufragio femenino fue presentada como un apoyo al orden establecido y a los valores tradicionales. Defendiendo una afectación social femenina en los espacios públicos, se han identificado estos ámbitos de actividad como los que están más relacionados con el mundo femenino y han dado lugar, como consecuencia, a la feminización de algunas esferas públicas como la asistencia pública, los servicios a los niños y a la familia o el ámbito educativo. Al mismo tiempo, se desarrolló la idea de que el ejercicio de la ciudadanía tenía una implicación diferente dependiendo del sexo. De esta manera, la ciudadanía se ponía en relación diferencial de género con la presencia femenina en espacios delimitados de actividad, pero siempre de acuerdo con su condición

femenina. Con semejante perspectiva, estas corrientes no han presentado un desafío directo a las principales representaciones culturales de la feminidad, aunque es conveniente destacar la utilización subversiva que se ha hecho de este discurso, al reclamar a partir de su aceptación, la igualdad y los derechos de las mujeres, al cuestionar, por consiguiente, ciertos elementos de la subalternidad femenina.

En otro contexto y época, es conveniente señalar que la cobertura del maternalismo como *madres rebeldes* ha sido una de las características de los movimientos de las mujeres en América latina durante los años ochenta (Vargas, 1997: 84). La lucha contra los regímenes dictatoriales y la recuperación democrática han marcado una clara orientación política de los movimientos en América latina. Del mismo modo que en otros países, reaparecieron entonces en Perú los viejos paradigmas en los discursos y prácticas sociales. Tanto los discursos de derechas, como los de izquierdas, propusieron una visión maternalista de los derechos de las mujeres (Vargas, 1997). La derecha destacaba su papel como madres y guardianas naturales de la familia, mientras que la izquierda remarcaba su rol como madres que actúan en oposición al gobierno y a las instituciones para la preservación de la subsistencia familiar. De todos modos, ni unos ni otros rompieron con el papel tradicional femenino y su asignación identitaria a partir de la maternidad social. Este es el marco en el cual se ha desarrollado el movimiento popular de las mujeres y, de este modo, se ha marcado un contexto social donde el discurso de género tradicional ha mediatizado sus opciones y estrategias de resistencia. La realidad social de la feminización de la pobreza ha llevado a muchas mujeres de barrios marginales a organizarse en defensa de la supervivencia de sus familias. Ellas articularon un movimiento a partir del posicionamiento de género y del maternalismo social, cuando los argumentos de los valores maternos marcaron su apoyo social y su urgencia como agentes de cambio social. De todos modos, esta movilización no ha tenido siempre un interés en sus necesidades específicas como mujeres y, por consecuencia, no ha significado tampoco la adopción de intereses más allá de lo comunitario.

Los movimientos de las mujeres han sido decisivos en la lucha contra la dictadura política, cuando la resistencia compartida contra un régimen dictatorial creó un lazo entre los asuntos de las mujeres y la oposición civil, así como la lucha por los derechos humanos y el combate por los derechos de las mujeres (Jacquette, 1989). Es muy conocido el ejemplo de las Madres de la Plaza de Mayo argentinas que, a partir de los valores maternos, resistieron al poder del Estado y combatieron contra la dictadura. Ellas se han convertido en expresión innovadora de ciudadanía y de nuevas formas de prácticas políticas, construidas sobre los valores maternos como fuente de crítica política, de negociación y de reivindicación de los derechos humanos (Gingold, Vásquez, 1988). Las Madres han desarrollado un discurso potente de la preeminencia de la vida sobre la política, y del amor maternal sobre la ideología (Jacquette, 1989). Sobre la base precisamente del papel social y del discurso tradicional de género de la maternidad, que el régimen militar había asig-

nado a las mujeres, ellas asumieron este discurso para limarlo y convertirlo en arma política. Transformaron radicalmente el significado del discurso hegemónico sobre el género. A partir de las convenciones de la ideología patriarcal, asumieron su identidad como madres, pero desafiando muchas de las reglas de conducta implicadas en el discurso de género. Desde su papel maternal y su identidad como creadoras de vida, transformaron su pérdida personal como madres en un asunto político. Estas madres invirtieron las formas tradicionales de práctica política, transformando, por la expresión íntima del sufrimiento maternal, lo personal en una manifestación pública de resistencia al régimen militar. Su resistencia pacífica se transformó en un fuerte desafío al carácter militar del régimen dictatorial; por ello han sido consideradas un elemento significativo en la construcción de la paz civil en Argentina (Feijoó, 1989). Queda clara, pues, la gran importancia del papel del maternalismo en los movimientos de mujeres y su desarrollo de prácticas sociales. Sin embargo, diferentes investigadores han destacado que, reforzando un discurso de género anclado en los papeles femeninos tradicionales, el debate sobre sus consecuencias en el reconocimiento de la ciudadanía y de la autonomía femenina queda todavía abierto (Aguirre, 1997). En este sentido, Molyneux ha indicado que la abnegación de las mujeres en las causas comunitarias en el contexto latinoamericano constituye un objeto de debate en cuanto a su impacto en el proceso de emancipación individual de las mujeres (Molyneux, 1997).

NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES, POLÍTICAS IDENTITARIAS Y RESPUESTAS COLECTIVAS

Durante los años sesenta el nuevo feminismo apareció en el contexto más general, de lo que hemos llamado nuevos movimientos sociales (Laraña, Johnston, Gusfield, 1994). Emergió de forma paralela a las luchas por los derechos civiles, los derechos de los afroamericanos, los movimientos pacifistas, los movimientos estudiantiles, la nueva izquierda y los movimientos de descolonización. Diversos estudios han señalado que los nuevos movimientos sociales representaron el desplazamiento de la ideología como motor de las movilizaciones sociales, así como la conversión de las políticas de identidad colectiva en generadores de respuestas sociales (Laraña, Johnson, Gusfield, 1994; Melucci, 1989, 1996). La capacidad de formar una identidad colectiva alrededor de la identificación común de la opresión de las mujeres ha permitido el desarrollo de este nuevo movimiento de masas.

El Movimiento de Liberación de las Mujeres (MLM) se ha desarrollado a partir de la construcción de una identidad colectiva femenina que otorgó, en su momento, una importancia extraordinaria a la combinación de la relación entre lo individual y lo colectivo, entre lo privado y lo público. Precisamente, el epicentro definitorio de este nuevo

movimiento fue la lectura innovadora según la cual aquello que es personal es político, la sacudida de las fronteras entre lo público y lo privado. Los aspectos íntimos, personales de la vida obtuvieron una dimensión central en la identificación de la opresión femenina y, como consecuencia, en el proyecto de transformación personal y social de las mujeres. Los objetivos cruciales del nuevo feminismo, como el desarrollo personal, la autoestima y la identidad individual, fueron decisivos en la conquista de la liberación personal de la mujer. De este modo, la libertad y la autonomía igualaron en importancia a las demandas de derechos de igualdad.

La búsqueda de signos de identidad comunes ha representado un aspecto clave en la formación del MLM y ha sido crucial en el reconocimiento individual y colectivo de sus protagonistas (Laraña, Johnston, Gusfield, 1994). Muchos de los factores de movilización del feminismo se han centrado en los aspectos culturales y simbólicos, asociados a la noción de identidad y de propiedad a una comunidad, a un grupo social. Esta idea de propiedad e identidad colectiva ha realzado la importancia de un refuerzo identitario utilizado como instrumento poderoso de transformación social y cultural. Los nuevos movimientos sociales se han formado también a partir de la voluntad y de la capacidad de nombrar. La consigna “Black is Beautiful” fue una estrategia potente en la cohesión del movimiento de los derechos de los americanos negros en la década de los sesenta. De igual modo, citar a las mujeres ha sido un punto clave en la consolidación del MLM. Apelar a colectivos humanos marca de forma singular los códigos culturales y las prácticas sociales que les conciernen. En este sentido, la apelación constante a las mujeres tuvo como resultado su visibilización, y el esfuerzo constante por producir un medio de representación cultural positiva validó el creciente reconocimiento social de las mujeres en la década de los setenta. El feminismo creó, en ese momento, una identidad colectiva que reconoce la existencia de la opresión doméstica de las mujeres, pero también su rol, su creatividad y su capacidad transformadora.

Pese al paralelismo entre la opresión de las mujeres y la subalternidad de los sujetos colonizados en su experiencia colectiva de dominación y represión (Ashcroft, Griffiths, Tiffin, 1995), las feministas occidentales han tardado décadas en aplicar el mismo esquema a las mujeres de los países descolonizados, así como a las minorías étnicas de su propia sociedad. El MLM desafió las narrativas históricas hegemónicas androcéntricas y obtuvo la reapropiación de las mujeres y de su subjetividad histórica. De todos modos, su reincorporación como agentes de transformación histórica excluyó a los *otros*: las mujeres no blancas y no occidentales. La célebre consigna “Sisterhood is Powerful”, aparecida por primera vez en 1968, fomentó el autoreconocimiento de las mujeres como grupo y la consolidación de su identidad colectiva. Esta construcción identitaria, con la pretensión de incluir a todas las mujeres, promovió la aparición de una sola categoría universal de la mujer, con una opresión y una lucha común. De este modo, se generalizó la idea de que todas las mujeres sufrían la misma opresión y de que el feminismo

era monolítico en sus enfoques. Se creó, de esta forma, un discurso hegemónico universalista sobre la mujer y el feminismo que fue establecido por el MLM en Occidente. Más tarde, esta proyección global fue criticada por el feminismo del Tercer Mundo y de las minorías étnicas, y fue acusada de imponer una falsa unidad, que negaba la experiencia diferente de las mujeres no blancas.

En el imaginario colectivo y en las representaciones culturales producidas por el feminismo occidental predominaba la ausencia de reconocimiento de las mujeres no occidentales y de minorías étnicas. La carga de “blancura” de las corrientes feministas occidentales ha impedido el reconocimiento de su subjetividad histórica desde la diversidad. Partiendo de la idea de la universalidad única de la subalternidad femenina, se había creado una fraternidad femenina global que desafiaba al patriarcado. Pero este punto de vista se apoyaba solamente sobre el predominio de un modelo feminista occidental, blanco, que hacía abstracción de las voces plurales de los feminismos aparecidos en el Tercer Mundo. Chandra Tapade Mohanty, experta en estudios de mujeres y del feminismo no occidental, escribió que el sujeto histórico continuaba siendo de forma invariable la mujer occidental y que las estudiantes occidentales habían homogeneizado a las mujeres no occidentales en la única categoría de mujeres del Tercer Mundo, quitándoles así la voz y, por consecuencia, excluyéndolas de la capacidad de subjetividad propia (Talpade Mohanty, 1997). Según esta línea crítica, las feministas occidentales blancas se habían convertido en los únicos sujetos de la nueva historia feminista aparecida a partir de 1970, mientras que las mujeres del Tercer Mundo y de las minorías étnicas en Occidente nunca habían emergido con subjetividad propia más allá de su estatuto de objeto homogéneo (Talpade Mohanty, Russo, Tours, 1991; Spivak, 1988, 1990). Se ha criticado el procedimiento habitual de los investigadores occidentales de englobar a todas las mujeres del Tercer Mundo, lo que las uniformiza y victimiza como un grupo sin capacidad para generar respuestas colectivas propias frente a su represión. Esta representación cultural uniformadora ha creado un arquetipo universalizador de la mujer, que niega las diferencias y las enormes diversidades existentes y refuerza una visión de ellas como empleadas oprimidas y sin poder, como objeto de explotación masculino (Talpade Mohanty, 1997).

Leila Ahmed criticó la visión global uniformadora que no diferenciaba la experiencia colectiva de las mujeres del Tercer Mundo (Ahmed, 1992). Este feminismo occidental, reflejado en la idea de una fraternidad global, título del bestseller de la americana Robin Morgan *Sisterhood is Global* (1984), ha sido tachado de imperialismo cultural y de imposición occidental o americana. Las creencias occidentales en una alianza feminista universal, en el individualismo y en la acción social, fueron impuestas a las mujeres en contextos no occidentales con un criterio que implicaba negar la validez de sus propios desafíos y de sus estrategias de lucha. Bajo la bandera universal de un feminismo global se difundió una versión occidental que daba prioridad a la mujer individual en lucha por el desarrollo de sus capacidades y por su integración en la esfera pública (Davis, 2002).

Basada en los ideales de igualdad de oportunidades, en el acceso individual a los recursos económicos, científicos y profesionales, esta perspectiva occidental escondía una visión de las mujeres en los países en desarrollo como subalternas, tradicionales y exentas de rol. Así, como indicaron Valérie des Maîtres y Pratibna Parmar, “las teorías feministas que examinan nuestras prácticas culturales como ‘residuos feudales’ o nos etiquetan de ‘tradicionales’, nos evocan también como mujeres políticamente inmaduras que necesitan una orientación y una educación en el eje del feminismo occidental. Estas teorías deben ser puestas en duda de manera constante” (Talpade Mohanty, Russo, Torres, 1991: 57). Los documentos contestatarios de las mujeres no blancas desafiaron la visión jerarquizada occidental; insistieron en las relaciones de poder y de opresión ejercidas por los blancos, tanto en el marco del beneficio perpetuo, derivado de la explotación continua de personas no blancas, como a partir de los legados históricos de privilegio derivados de los beneficios del colonialismo (Knowles, Mercer, 1992).

Proponer el feminismo occidental como la solución garantiza que las otras versiones queden como periféricas. Este punto de vista ha ignorado los contextos sociales y económicos específicos que han influido en las decisiones de las mujeres del Tercer Mundo. Tampoco se ha centrado en la importancia necesaria que ha tenido el impacto del comunitarismo y de la familia. Así, frente al individualismo occidental, se ha destacado la gran importancia de la apuesta comunitaria de muchos de los movimientos de mujeres en los países en vías de desarrollo. Llegado el caso, las condiciones sociales y económicas han actuado como motores dinamizadores, al contrario que el carácter central de los derechos de género en el feminismo occidental. Los intereses comunitarios definían, a menudo, la agenda de actividad de las mujeres no occidentales. Por otro lado, en oposición al feminismo de Occidente, el movimiento de las mujeres del Tercer Mundo debe insertarse en el marco de las dinámicas sociales anti-imperialistas y del legado del colonialismo, como escenarios decisivos de la actividad femenina.

La presencia de una perspectiva paternalista en lo que concierne a la situación de las mujeres del Tercer Mundo, y la duda en lo que respecta a su capacidad como agente social propio para formular las respuestas sociales frente a su opresión, hacen difícil también el reconocimiento de la validez de las propuestas y luchas de las mujeres no occidentales. La mirada persistente sobre el retraso femenino en los países en desarrollo o sobre la permanencia de costumbres discriminatorias ha sido criticada porque refuerza una visión victimista, que disimula su capacidad como agente social en defensa de sus intereses, al mismo tiempo que ha producido lugares comunes en la estrecha perspectiva de la victimización y del retraso cultural (Ahmed, 1992; Moghdam, 1993, 1994). Crear identidades hegemónicas a partir de estrategias discursivas de homogenización de la alteridad conduce a un proceso de estandarización y uniformización que banaliza la diversidad y que puede llevar a la creación de marcas identitarias fácilmente asociadas con los estereotipos identitarios de la alteridad subalterna. Crear una identidad colecti-

va del otro a partir de estrategias discursivas de simplificación y homogenización facilita el arreglo de estereotipos y la construcción simbólica de una jerarquización cultural y social. Hoy en día, el desafío reside en el diálogo intercultural, en el reconocimiento de la pluralidad y la diversidad, tanto en lo que concierne a las mujeres no occidentales como a las occidentales, a fin de revisar las generalizaciones universalistas que han creado *topos* de gran impacto que palian los procesos de emancipación de las mujeres y que vuelven difícil la capacidad para crear alianzas basadas en el respeto mutuo afirmado en los derechos e la igualdad de las mujeres, a la vez que reconocen la diversidad.

Notas

1. La investigación ha sido realizada dentro del proyecto *La construcción de la identidad europea a través de las identidades urbanas: nuevos sujetos sociales, diversidad cultural y políticas, públicos en espacios urbanos*, financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología, (proyecto SEC 2001-3788)
2. Gracias a Asun García Armand, miembro del grupo de investigación Multiculturalismo y Género de la Universidad de Barcelona por la traducción al francés de este artículo.
3. Gracias a Socorro Pérez Rincón por la elaboración de los datos.

Referencias bibliográficas

- AHMED, L. *Women and Gender in Islam*. London: Yale University Press, 1992.
- AGUIRRE, R. "El maternalismo en las políticas sociales". En: Hola, E. y Portugal, A. M. (eds). *La ciudadanía al debate*. Santiago de Chile: Ediciones de las Mujeres, Isis Internacional, 1997.
- ASHCROFT, B. GRIFITHS, G. TIFFIN, H (eds). *The Post-Colonial Studies Reader*. London: Routledge, 1995.
- BRAH, A. *Cartographies of diaspora. Contesting identities*. London: Routledge, 1996.
- CHARTIER, R. *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Barcelona: Gedisa, 1992.
- DAVIS, K. "Feminist Body/Politics as World Traveller. Translating *Our Bodies, Ourselves*". *The European Journal of Women's Studies*. Vol 9. No. 3 (2002).
- FEIJÓO, C. "The Challenge of Constructing Civilian Peace: Women and Democracy in Argentina". En: Jacquette, J.S.(ed). *The Women's Movement in latin America. Feminism and the Transition to Democracy*. Boston: Unwin Hyman, 1989.
- GELLNER, E. *Cultura, identidad y política: el nacionalismo y los nuevos cambios sociales*. Barcelona: Gedisa, 1998.
- GINGOLD, L.; VÁZQUEZ, I. "Madres de la Plaza de Mayo. ¿Madres de una nueva práctica política?". *Nueva Sociedad*. No. 93 (1988).

- HALL, S. *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage, 1997
- JACQUETTE, J.S. *The Woman's Movement in Latin America. Feminims and the Transition to Democracy*. Boston: Unwin Hyman, 1989.
- JORDANOVA, L. *Sexual Visions. Images of Gender in Science and Medicine between the Eighteenth and Twentieth Centuries*. New York: Harvester Weatsheaf, 1989.
- KOVEN, S; MICHEL, S. *Mothers of a New World. Maternalist Politics and the origins of welfare states*. London: Routledge, 1993.
- KNOWLES, C; MERCER, S. "Feminism and antiracism: An exploration of the political possibilities". En: Donald, J. y Rattansi, A. (eds). *Race, Culture and Difference*. London: Sage, 1992.
- LAQUEUR, T W. GALLAGHER, C. *The making of Modern Body, Sexuality and Society in the Nineteenth Century*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- LAQUEUR, T W. *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer, 1994.
- LARAÑA, E.; JOHNSTON, H.; GUSFIELD, J.R. *New social movements. From ideology to Identity*. Filadelfia: Temple University Press, 1994
- MELUCCI, A. *Nomands of the present*. Londres: Hutchinson Radius, 1989.
- *Challenging Codes. Collectives Action in the Information Age*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- MOGHADAM, V. M. *Modernizing Women. Gender and Social change in the Middle East*. London: Lynne Rienner Publishers, 1993.
- (ed). *Identity Politics and Women. Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective*. Oxford: Westview Press, 1994.
- MOLYNEUX , M. "Debates sobre comunitarismo, moralidad y políticas de identidad". En: Hola, E. y Portugal, A. M. (eds). *La ciudadanía a debate*. Santiago de Chile: Ediciones de las Mujeres, Isis Intenacional
- MORGAN, R. *Sisterhood is Global: the international women's movement anthology*. Harmondsworth: Penguin, 1984.
- NASH, M. *El discurso sobre la inmigración en la prensa española de los años 90*. Barcelona: Icaria, 2004a.
- *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. Madrid: Alianza Editorial, 2004b.
- SPIVAK, G.C. *Selected Subaltern Studies*. New York: Oxford University Press, 1988.
- HARASYM, S. *The post- Colonial critic. Interviews, Strategies, Dialogues*. London: Routledge, 1990.
- TALPADE MOHANTY, C. "Under Western Eyes: Femenist Scholarship and Colonial Discourses". En: McClintock, A.; Mufti, A. Shohat (eds). *Dangerous liaisons: Gender, Nation and Postcolonial Perspectives*. Minneapolis: University Of Minnesota Press, 1997.
- RUSSO, A; TORRES, L. *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- VARGAR,V. "Women's Movement in Peru: rebellion into Action". En: Wieringa, S. (ed). *Subversive Women. Women's Movements in Africa, Asia. Latin America and the caribbean*. London: Zed Books, 1997.
- WIEVIROKA, M. *El espacio del racismo*. Barcelona: Paidós, 1992.
- YUVAL-DAVIS, N. *Gender and Nation*. London: Sage, 1997.