

# REPRESENTACIONES SOCIALES, MEMORIA SOCIAL E IDENTIDAD DE GÉNERO

---

María A. Banchs

## RESUMEN

En este artículo se plantea como problema el entendimiento de las resistencias al cambio que ofrecen las identidades de género. Partiendo de la dificultad existente para que la sociedad admita que la identidad masculina y femenina, el ser hombres y mujeres son construcciones socioculturales e históricas y, en concreto, partiendo de la dificultad para aceptar cambios en las identidades y prácticas sociales culturalmente asignadas a mujeres y hombres, se introduce en el campo teórico de las representaciones sociales, para rastrear nociones y conceptos que forman parte de este modelo y que resultan de utilidad para pensar la problemática planteada. Luego de un breve bosquejo histórico sobre el origen y la milenaria hegemonía de la cultura patriarcal, se plantea el contraste entre las representaciones durkhemianas (hechos sociales estables) y las moscovicianas (construcciones sociales en proceso, es decir, permanentemente cambiantes pero atravesadas por una memoria social –núcleo– más o menos estable), para esbozar seguidamente cuatro dimensiones de esta teoría relacionadas con las posibilidades de explicar las resistencias al cambio, a saber: memoria social; representaciones hegemónicas vs representaciones emancipadas y/o polémicas; *thematias* arquetipales y, por último el carácter inconsciente de las construcciones sociales. El artículo culmina vinculando estas nociones con la necesidad de resignificar las identidades de género. En síntesis el texto aborda elementos de las representaciones sociales que pueden contribuir a entender las teorías sobre identidades de género.

*Palabras clave:* representaciones sociales -memoria social - resistencias al cambio - género.

## ABSTRACT

This article deals with the understanding of resistance to change in gender identities. Starting from the social difficulty of admitting that feminine and masculine identities, being a woman or a man, are sociocultural and historical constructions and, specifically, starting from the difficulties to accept changes in identities and practices culturally assigned to women and men, it enters within the theoretical arena of social representations looking for notions and concepts useful to think about this problem. After a brief historical sketch about the origin and millennial hegemony of patriarchal culture, we present the contrast between durkhemians (stable social facts) and moscovicians representations (social constructions in process, changing constantly but crossed by a social memory –social core– more or less stable) following which we outline four dimensions of this theory that could help to understand resistances to change: social memory, hegemonic versus emancipated and/or polemic representations, archetypical thematas and, finally, the unconscious nature of social constructions. The article ends linking these notions to the need of gender resignification. In summary the text touches elements of social representations that could help to understand theories of gender identity.

*Keywords:* **social representations - social memory - resistances to change - gender.**

**E**ste artículo se relaciona con muchos temas: representaciones sociales, influencia social minoritaria y resistencias al cambio, feminismo, identidades de género; así que voy a tratar de concretar, el centro de mi interés.

El movimiento feminista ha producido un impacto innovador, generando una teoría y una práctica que rompe con la modernidad. Sin embargo, y a pesar de que todo el mundo occidental y casi todo el oriental aceptaron sin restricciones el *Plan de acción de la cuarta conferencia mundial de la mujer*, sólo una minoría ínfima tanto de mujeres como de hombres, se interesa por los planteamientos de esa conferencia, se reconoce como apoyando ese tipo de planteamientos (que en esencia son los planteamientos del feminismo), o considera el género como un problema interesante, o como parte de sus preocupaciones. Es más, sólo una minoría ínfima tiene una idea, al menos vaga, de lo que significa género o sistema sexo/género. Es decir, tanto a nivel de discurso, como a nivel de comportamientos y/o prácticas sociales, existen fuertes resistencias para aceptar la resignificación de las relaciones de género; en este caso particular abordaré la resignificación de las identidades de género, ya que estas identidades están ancladas en una memoria social patriarcal que nos acompaña, de acuerdo con Dupuis (1987/89), desde las sociedades del segundo milenio de la prehistoria en el medio oriente hasta la actualidad.

De acuerdo con Dupuis (*ibid.*) las primeras sociedades se organizaron en el neolítico durante la fase sedentaria y agrícola de la prehistoria. Hasta donde se sabe, esas sociedades fueron matrilineales, que no matriarcales<sup>1</sup>, y lo fueron por la simple razón de que durante milenios se desconoció el papel del hombre en la reproducción de la especie. En las sociedades matrilineales, no existía la moral sexual tal como se define después de que el hombre va descubriendo a lo largo de milenios su papel en la reproducción. La maternidad es a la vez una construcción social y un hecho biológico visible desde el origen. La paternidad, en cambio, en comparación con ella, es una construcción social tardía, dada su invisibilidad en tanto que hecho biológico. Junto con la identificación del papel del hombre en la reproducción, aparece la pareja, la familia y la moral sexual heterosexual. Con anterioridad, tanto hombres como mujeres, desconociendo el papel de la relación sexual, simplemente disfrutaban del placer del sexo sin restricciones. En las sociedades matrilineales había pluralidad de parejas, uniones

---

<sup>1</sup> Algunas antropólogas feministas han reunido múltiples pruebas de que se desconocen sociedades matriarcales. No debe confundirse una cultura matrilineal, con una matriarcal.

poliándricas y poliginias, entre personas de un mismo o de ambos sexos. Obviamente, el único lazo familiar reconocido era el de madre-hijas e hijos, por lo que no existía, ni la pareja, ni la familia, ni la moral heterosexual. De manera que la sociedad patriarcal es una construcción social milenaria, que ha pasado por múltiples etapas en el desarrollo de un mundo de vida que no evoluciona de manera ordenada y progresiva, sino por saltos.

Indudablemente, las identidades tanto sociales, como de género han ido cambiando sus configuraciones, sin embargo, este desarrollo no ha sido lineal porque, como sabemos, la historia tampoco lo es. Es así que, tan temprano como en el siglo XVII, con la obra de Poulain de la Barre se denuncia, a partir de las premisas de la ilustración, la situación de exclusión de las mujeres de la educación, el gobierno, etc, se reivindica su capacidad de razonar y se exige la igualdad de derechos para hombres y mujeres (Amorós, 1991). En el siglo XVIII, en cambio, Olimpia de Gouges es guillotizada (en 1793) por haberse atrevido a escribir una declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana, al igual que la que fuera aprobada en 1789 respecto a los derechos del hombre. Por ello en un número de la revista *Viejo Topo*, en el cual varias académicas estudiosas del feminismo, argumentan sobre los pros y los contras del feminismo de la igualdad y del feminismo de la diferencia, Alicia Puleo plantea que la vertiente feminista de la ilustración fue «cuidadosamente ocultada y olvidada».

Con esto quiero hacer notar las dificultades que desde siempre han tenido los planteamientos feministas para alcanzar una legitimación, al punto que se cree, que el feminismo es un fenómeno reciente, o que su historia comienza apenas con las sufragistas, porque su presencia fue siempre invisibilizada. El patriarcado, como institución, ha mantenido durante milenios su legitimación, y es, prácticamente, universal, por lo menos en las sociedades modernas (los ejemplos que nos ofrece Margaret Mead se refieren a las mal llamadas «sociedades primitivas»). Siguiendo a Berger y Luckman, al adquirir historicidad, las instituciones se objetivan y cristalizan experimentándose «como existentes por encima y más allá de los individuos a quienes ‘acaece’ encarnarlas en ese momento» (1966/1977:80). Es decir, al generalizarse, las instituciones se viven como si tuvieran una realidad propia, no como artefactos históricos socialmente construidos y, en cuanto tales, susceptibles de ser modificados.

Este tema de las instituciones, nos conduce directamente a la teoría de las representaciones sociales, en cuanto ellas plantean la paradoja de ser altamente dinámicas (sobre todo hoy día cuando los cambios son tan vertiginosos), al

tiempo que tienen un núcleo central encarnado en la tradición, difícilmente cambiante. Por ello, las representaciones sociales son parte de una cultura, mas no se trata de las representaciones colectivas a las que se refería Durkheim, que se imponen a los individuos y se conciben como realidades preexistentes e incambiables, sino de representaciones que contienen elementos periféricos muy dinámicos y elementos centrales mas estables. Este núcleo central, que ha sido designado en inglés como el *hard core* de la representación, en el caso de las identidades de género es particularmente *hard*, esto es, particularmente resistente y aparece como impermeable a las presiones al cambio. Posteriormente me referiré en específico al tema de la identidad, sin embargo, ahora, quiero vincular este tema del núcleo central con otros aspectos de la teoría de las representaciones sociales a saber: los tipos de representación (Moscovici 1988) los *themas*, (Moscovici, 1992/1993 a) los saberes inconscientes (Moscovici, 1993b) y la memoria social (Jodelet, 1992).

### 1. Representaciones de ayer y de hoy

Desde que Moscovici hiciera el primer planteamiento para el desarrollo de la teoría de representaciones sociales, en 1961, se refirió al fenómeno de la polifacía cognitiva, en tanto que las representaciones tienen un carácter a la vez estable y dinámico; son al mismo tiempo estructuras y procesos, pensamiento social constituido y constituyente. En dos palabras, son un fenómeno histórico, cultural y social del mundo de vida contemporáneo. En tanto que tales, su carácter histórico cultural, implica por un lado que ellas no surgen de la nada, sino que están ancladas en una cultura, con sus saberes populares, mitos, tradiciones, y por lo tanto responden a las características particulares de cada tradición histórico cultural. Es por ello que Ivana Marková (1996) resalta los vínculos entre las teorías socioculturales del conocimiento y las representaciones sociales. Son por tanto un fenómeno social, esto es, se construyen en un espacio social específico teniendo dos formas de determinación, la central (en términos de las características de la sociedad global) y la lateral (en términos de las características de los submundos o grupos específicos desde los cuales se construyen esas representaciones). El hecho de que sean histórico-sociales implica necesariamente que son modificables, cambiantes. Ahora bien, en tanto que conocimiento popular, del sentido común, del mundo de hoy, esas representaciones están permanentemente entremezclándose, cambiando, asimilando novedades. Y es esto, particularmente, el interés que motivó a Moscovici, captarlas en

su proceso de emergencia, de transformación, de mezcla de saberes; y evidenciar que el conocimiento que nos orienta en la vida cotidiana no es ni mejor ni peor que el científico, ambos se retroalimentan, y la persona se construye a sí misma entre los demás en las relaciones que establece con su mundo. Genera una identidad en la que internaliza ese otro generalizado de Mead, que representa las normas, valores, creencias de su grupo y de su sociedad.

### *1.1. Memoria social*

Ahora bien, ese carácter procesual convive, no sin conflictos, con una cultura que se resiste en algunos casos más que en otros, al cambio. Esta resistencia tiene que ver con una memoria social, memoria que Denise Jodelet ha estudiado en relación con la identidad social y la apropiación del espacio urbano. Jodelet (1992) siguiendo a Hallbwacks y a Freud, nos recuerda que no hay una memoria puramente individual, pues su dinámica se fundamenta sobre lo social. Identifica sus fases indisociables, como dos caras de una moneda (recuerdo/olvido, vida/muerte, reviviscencia o fosilización) y el hecho de que ella es una entidad dinámica que en su temporalidad plantea una relación entre pasado/presente/futuro. El estudio de la memoria, en tanto que proceso, o bien, en tanto que contenido, ha sido abordado desde tres perspectivas: una que va del presente hacia el pasado, otra que va del pasado hacia el presente y la tercera

«centrada en los tropiezos entre pasado y presente: la cual estudia los conflictos y compromisos entre la tradición y la novedad, las inercias del pasado que entraban el progreso del presente [...] y los riesgos que hace correr para el presente o el futuro, el olvido o el ocultamiento del pasado, del cual dan testimonio algunos eventos de la actualidad que tienen valor simbólico» (1992:240).

Aunque uno y otro enfoque se yuxtaponen, sin que yo tenga una respuesta para el problema que estoy planteando, esta última perspectiva, sobre la relación entre tradición y novedad, es la que debe tener posición de figura para el abordaje del problema aquí planteado, es decir, los retos y dificultades para resignificar las identidades y relaciones de género.

Refiriéndose al análisis del proceso de enjuiciamiento, en 1987, del criminal nazi Klaus Barbie, conocido como el carnicero de Lyon, dice Denise Jodelet: la memoria de masa, tiene su lado moral y afectivo. Aunque sobre una arena diferente, lo que estoy planteando sobre las resistencias para resignificar las identidades de género tiene también que ver con el lado moral y afectivo de la memoria colectiva.

### 1.2. *Relaciones grupales y representaciones: de la hegemonía al conflicto*

Refiriéndose a lo que distingue las representaciones colectivas, planteadas por Durkheim, de las representaciones sociales, Moscovici ha ofrecido en varios artículos distinciones bien precisas que, al parecer, algunos autores o desconocen o no logran captar, pues siguen insistiendo en que Moscovici está proponiendo lo mismo que Durkheim. Sin desconocer que se inspiró en él y, además, reivindicando el valor de esa tradición clásica, Moscovici señala, entre otros argumentos, que para él la distinción entre representaciones individuales y colectivas no tiene sentido e identifica tres formas en que las representaciones pueden ser sociales, en función de las relaciones entre los miembros del grupo:

1. «Las representaciones pueden ser compartidas por todos los miembros de un grupo altamente estructurado –un partido, una nación– sin que hayan sido producidas por el grupo. Estas representaciones hegemónicas prevalecen implícitamente en toda práctica simbólica o afectiva. Parecen ser uniformes y coercitivas. Reflejan la homogeneidad que (Durkheim) tenía en mente cuando llamó esas representaciones como representaciones colectivas.
2. Otras representaciones son producto de la circulación de conocimientos e ideas pertenecientes a subgrupos que están más o menos en contacto. Cada subgrupo crea su propia versión y la comparte con los otros. Éstas son representaciones emancipadas, con cierto grado de autonomía [...] y resultan de compartir e intercambiar un conjunto de interpretaciones y símbolos. Son sociales en virtud de la división de funciones y de la información que se reúne y combina a través de ellas.
3. Por último hay representaciones generadas en el curso de conflictos sociales, controversias sociales, y la sociedad como un todo no las comparte. Ellas están determinadas por relaciones antagónicas entre sus miembros e intentan ser mutuamente excluyentes. Estas representaciones polémicas deben verse en el contexto de oposiciones o luchas entre grupos y con frecuencia se expresan en términos de un interlocutor imaginario».

Esta clasificación que Moscovici hace para resaltar la importancia que tienen los diferentes tipos de relaciones sociales en términos del tipo de representaciones que generan, me parece útil para aproximarnos a un entendimiento, en términos epocales, de las identidades de género. Al menos a nivel de lo que es su núcleo central, podemos decir que se trata casi siempre de un núcleo hegemónico: en la sociedad contemporánea todavía se dice *los hombres son así, y las mujeres asao, eso es cosa de hombres o eso es cosa de mujeres*. En otras palabras en la sociedad contemporánea todavía se cree que algunos comportamientos, actitudes, formas específicas de ser están, digamos, biológicamente determinadas en función de la pertenencia a uno u otro sexo. A nivel de los elementos periféricos las identidades de género son representaciones emancipadas, es decir, existen diversidad de mujeres y diversidad de hombres; pero tanto los contenidos del

núcleo como los periféricos de esas representaciones de género, en este momento de postrimerías de milenio, están en conflicto, en proceso de transición, hay una lucha por emancipar su núcleo, lucha cuyo contenido sugeriré posteriormente. En cualquier caso debo aclarar que las representaciones sociales no son hegemónicas, sólo que estoy aprovechándome de esta categoría para asignarle a la identidad de género un núcleo hegemónico.

### 1.3. *La noción de thematas o thematas arquetipales*

En la lección inaugural de la primera conferencia internacional sobre representaciones sociales, realizada en Ravello, Italia en octubre de 1992, y publicada en 1993, Moscovici planteó varias hipótesis de interés para seguir desarrollando la teoría. Por un lado indicó, que una de las paradojas de las RS es que ellas son, al mismo tiempo, una teoría general y una teoría particular. General porque constituyen una visión de la sociedad global, en esa visión,

«las representaciones son constitutivas de vínculos y acciones comunes y pueden estar ligadas a los sistemas ideales o matrices dentro de los cuales se inscriben las instituciones colectivas. Es una teoría particular de formas colectivas de pensamientos y creencias producidos bajo las presiones de la sociedad. Sólo la sociedad puede inhibir opciones mentales haciendo las cosas impensables porque las prohíbe, o pensables con oprobio, de la misma forma como puede estimular la creatividad simbólica a través de rituales u otros medios» (1993: 161)

Centra luego su atención en el carácter particular de la teoría preguntándose ¿cómo es posible que nos lleguemos a representar algo de lo cual no teníamos ninguna representación? Inicia un racionamiento en el cual va a proponer una nueva noción, la de *thematas* para responder a esa pregunta. Interesa subrayar que inicia esta discusión dándole razón a Billig, en el sentido de que «es difícil pensar que la gente produzca el sentido común sólo intercambiando clichés, lugares comunes y estereotipos» (*ibid.*: 162), y esto es así, porque si bien el sentido común se genera a través del diálogo y la conversación, los estereotipos, esquemas, guiones, prototipos son «estructuras cuasi-sintácticas—contexto reducido, idioma técnico— independientes del contenido. [...] podemos crear o representar contenidos, sólo si partimos del contenido, no de la sintaxis» (*ibidem*). Para resolver este misterio propone lo siguiente:

«Podemos decir que en una comunidad o en una ciencia siempre hay un contenido potencial que no podemos expresar pero que podemos manejar para representarnos un objeto presente o ausente, o para hacer creer a la gente que ese objeto existe. Además es



notable que este contenido potencial se concentra en proposiciones verbales e imágenes pictóricas que identifican aquello a lo cual se refiere. Más aun, están combinados en unidades que el filósofo de la ciencia Holton identificó como *themata* las cuales compelen al científico individual a buscar clases especiales de hechos y explicaciones. Los *themata* son unidades cognoscitivas bastante resistentes y estables que modelan representaciones científicas particulares y las transforman. [...] yo diría que el conocimiento popular está injertado en *themata* canónicos que motivan o compelen a la gente en su búsqueda cognitiva [...] cuando algún ítem de información extraño los impresiona» (*ibid.*).

Los *themata* entonces son temas que persisten, que tienen un poder generador, por la diversidad de contenidos concretos que ellos pueden penetrar, en función del contexto. Son como ganchos de ropa de los cuales se cuelgan los objetos sobre un tema «que es radicalmente indecible, porque su único contenido es potencial –digo potencial, no tácito ni implícito [...]» (*ibid.*: 163). Se convierte en contenido cuando se ancla en una red de significados y recibe un valor semántico.

En un segundo momento de esta reflexión, vincula los *themata* con el núcleo central de las representaciones señalando que hay, en ese núcleo significados negociables y otros que no son negociables. Cosa que, añade, hasta Rorty admite porque si todo fuese negociable no sería posible el discurso normal. Para ilustrar esos significados y reglas no negociables, se refiere a las creencias extraordinarias señaladas por Wittgenstein, las cuales no se apoyan en hechos sino en reglas de vida. «No creer en ellas es algo peligroso». De manera que

«lado a lado con las creencias cognitivas injertamos algo distinto que no se apoya sobre cogniciones o lenguaje, algo con una realidad supra-individual, que se impone a sí mismo sobre todos: tales son las creencias normativas o extraordinarias. [...] Entonces podemos concluir que no todo es cognitivo en la cognición, lo cual me da derecho a pensar que el núcleo central está hecho de una clase de creencias, diferente a las de los elementos periféricos» (*ibid.*: 166).

En fin algunas representaciones nos parecen como algo incuestionable, porque en la sociedad el modo particular de pensar y de representar conecta «conocimientos y evaluaciones, factores y valores, lo que es y lo que debería ser» (*ibid.*: 168)

La noción de *themata* parece remitir, no sólo a un contenido potencial, sino a un potencial explicativo, que nos permitiría analizar hasta qué punto el patriarcado es un indecible, un contenido potencial, del cual se cuelgan los diferentes objetos para anclarse luego, en un significado particular. El mundo vivido es un mundo definido por y para hombres, las identidades de género

fueron construcciones sociales que se desarrollaron fundamentadas en ese *thema* y que por ello son identidades que, al menos hasta hace poco, o al menos en apariencia, favorecen a los hombres.

#### 1.4. *El carácter inconsciente de las construcciones sociales*

Otra de las nociones que nos interesa rescatar para esta reflexión es la de inconsciente. Ni la gente común y corriente, ni los propios científicos sociales, se han dado cuenta de que si es cierto que el mundo en que vivimos es una construcción, no es menos cierto que los seres no lo perciben como tal, viven o vivimos en un mundo en cuya construcción participamos activamente, creyendo que vivimos en un mundo que es así, porque otros lo definieron así para nosotros, antes que nosotros o por encima de nosotros. También es cierto, dice Moscovici, tal como lo observaran Mauss y Lévi-Strauss,

«en la vida de las sociedades, las relaciones, creencias o instituciones muy raras veces se crean deliberadamente y reflexivamente. Esto es para decir que, las motivaciones y significaciones compartidas, al igual que las representaciones arraigadas en el lenguaje y en la cultura, no pueden ser enteramente conscientes, porque son el trabajo de una colectividad» (1993b: 40)

El desconocimiento de este hecho nos conduce a enfocar la vida mental como si ésta fuese transparente para uno y para los demás, creando un

«obstáculo epistemológico para la comprensión de fenómenos sociales reales como la comunicación simbólica, normas, representaciones comunes, prejuicios étnicos o acciones colectivas. [...] las explicaciones se orientan hacia la intelectualización ignorando sus aspectos amnésicos y emocionales» (*ibid.*: 41).

Más adelante, reafirma la famosa observación de Thomas «si el hombre define una situación como real, ella es real, en sus consecuencias». Uno de los fenómenos más penetrantes de la vida social es que las personas «crean su propia realidad proyectada», porque lo hacen a través de procesos mentales inconscientes. Esto mismo explica por qué

«no podemos tener consciencia plena del ‘mundo social tal como es’ ni de la manera como participamos en su construcción» (*ibid.*: 46-47)

De esta manera, si ni los propios estudiosos de las formas de producción de conocimientos socialmente compartidos rinden cuenta del carácter inconsciente de esos procesos de construcción, mucho menos pueden hacerlo las

personas que no han definido como parte de sus objetivos dar respuesta a estas interrogantes.

Pasemos ahora a vincular estas nociones con el objeto de nuestra reflexión.

## 2. Identidades de género en cuestión

Como hemos subrayado al principio de este texto, siguiendo a Mires, una de las revoluciones que ha participado en el actual quiebre de la modernidad, ha sido la revolución feminista. La posición subordinada de la mujer, había sido invisibilizada y sigue siendo invisible para muchas y muchos. No nos damos cuenta, es decir, no estamos conscientes, de que vivimos en un mundo definido por hombres; que de la condición biológica que nos permite engendrar, parir y amamantar, no emana una habilidad especial para educar, criar, cuidar, limpiar, es decir, nuestro sexo biológico no secreta ninguna hormona o cosa por estilo que nos defina como las destinatarias de las tareas reproductivas. Sin embargo, esto forma parte de nuestras identidades; ser mujeres «de verdad», pareciera significar: ser madres, esposas, amas de casa, educadoras moralizantes, etc. No hace falta recalcar aquí la ya trillada doble y triple jornada, ni los estereotipos de género ni los roles de género. Ahora bien, aunque sea a costa de una enorme inversión de energías, muchas mujeres hemos logrado resignificar nuestras identidades, salir del confinamiento del espacio privado y penetrar y ocupar posiciones en el espacio público, que tradicionalmente era el espacio exclusivo de lo masculino. Sigue obviamente existiendo una subordinación, en la medida en que con nuestras tareas reproducimos la fuerza laboral del hombre, en que nuestro tiempo es particularmente elástico, en que tenemos mucho menos tiempo libre que ellos, en que en igualdad de condiciones no logramos ocupar las posiciones de alta jerarquía en la esfera pública, en que la valoración del trabajo reproductivo sigue siendo invisible (valor económico) e inferior que la del productivo, etc.

Al resignificar nuestras identidades, hemos cuestionado necesariamente las identidades de nuestros compañeros los hombres, creando un vacío, un desequilibrio que parece patético en esta generación. Por otra parte, si bien hemos (una ínfima minoría de mujeres) resignificado nuestra identidad en algunos aspectos, la ceguera de género sigue afectándonos en muchas otras esferas. Una de ellas, que mis compañeras feministas se resisten a admitir y fruncen el ceño cada vez que lo menciono, es que las mujeres crecemos perseguidas por el fantasma de *la otra*, este fantasma, originalmente vinculado a lo sexual se generaliza a otras áreas,

llevándonos a intuir en nuestras iguales a potenciales competidoras. Nos excluimos unas a otras, nos criticamos, somos autoritarias en posiciones de poder, es decir mantenemos prácticas sociales completamente dissociadas de nuestros discursos y nos resistimos a admitirlo.

Con todo, creo que nosotras hemos avanzado mucho más que los hombres, en la medida en que hemos sido las que nos planteamos los procesos de transformación de la vida pública y privada, y el proceso de conquistas en este sentido ya es indetenible. Tampoco soy tan optimista como Elizabeth Badinter cuando anuncia la muerte inminente del patriarcado. Como lo expreso en un texto reciente (Banchs, 1999: 18).

Para esta autora, la revolución feminista que se desarrolla en las décadas del sesenta al ochenta, ha transformado, las relaciones entre los géneros aún cuando no se tenga plena consciencia de ello.

«El poder paterno y marital está en vías de desaparecer. El poder ideológico, social y político del hombre está seriamente corroído. La muerte del patriarcado resulta de una doble subversión: el padre perdió su prestigio y Eva modificó su distribución» (1986: 188)

¿Qué significa esto? Según Badinter, «los dos pilares de apoyo del patriarcado —el control de la fecundidad de las mujeres por parte de los hombres, y la división sexual del trabajo— se han derrumbado. Las últimas décadas han pasado el control de la fecundidad a manos de las mujeres y ellas han penetrado en la esfera pública del trabajo productivo masculino».

En fin, pienso que los hombres, perseguidos por un fantasma que los inmoviliza más que a nosotras (ver este planteamiento en Banchs, 1996) se encuentran en este momento en una especie de atolladero. Aquellos pocos que se han atrevido a escribir sobre su problemática lo señalan; no es fácil vivir en una sociedad que te está permanentemente exigiendo dar muestras fehacientes de tu identidad sexual, es decir, masculino, heterosexual. Este es nada menos que el fantasma que bloquea sus caminos, el fantasma *del otro*. Ellos están obligados a demostrar que son hombres, que no son homosexuales. Esa obligación, esa presión, esa persecución, les impide a aquellos que así lo han deseado, apropiarse del espacio afectivo del hogar, disfrutar de esa esfera, participar, amar, ser tiernos, llorar. Están mutilados, por ello viven más cómodos, trabajan menos pero tienen menores expectativas de vida en todas partes del mundo. Mi hipótesis es que si

los hombres viven menos es porque cuando culmina el ciclo de su vida productiva, al jubilarse, pierden todo sentido de sus vidas, salen del mundo, el único mundo que les pertenece, el mundo de lo público y se quedan con las manos vacías.

### **3. Igualdad o diferencia: modernidad o posmodernidad**

Para aquellas de nosotras que hemos transitado el camino de la lucha por un mundo más justo e igualitario, las cosas no han sido fáciles, y las estrategias de resistencia al cambio son palpables. La llamada perspectiva de género, que en diferentes instancias internacionales y leyes nacionales, nos hemos comprometido a insertar en políticas y programas, es un producto que no se vende porque nadie lo quiere comprar. Después de todo, si hemos vivido así hasta ahora, ¿para qué nos vamos a poner a inventar? Mientras que ésta es la actitud mayoritaria, los desarrollos y debates teóricos así como las prácticas sociales de feministas no dejan de proliferar. Cuando una se coloca los lentes de género, es como cuando una se coloca la máscara para ver los peces en el fondo de un mar transparente y cristalino. Si abrimos los ojos sin lentes bajo el agua vemos poco, borroso, turbio, cuando los abrimos con la máscara puesta descubrimos un mundo maravilloso de colores y movimientos. Así es que, como con la máscara de buceo, los lentes de género es algo que no nos queremos quitar, porque aunque molestan, aunque también nos revelan cosas muy feas y dolorosas de las cuales no estabamos conscientes, nos muestran la belleza de un mundo por construir. En ese mundo nuevo se han bosquejado dos planteamientos: el que las mujeres y hombres tengamos igualdad de derechos, deberes y oportunidades fue el primero. Para llegar allí fue necesario hacer visible todas esas cosas horribles del mundo patriarcal, de las que ni cuenta nos dábamos, o que las vivíamos como destino de mujer. En un segundo momento, se desarrolla el feminismo de la diferencia, construido, eso sí, sobre la base de logros y visibilización alcanzada en el primer momento. El feminismo de la diferencia llega a la conclusión de que es absurdo pretender ser iguales, si ser iguales corresponde a ser iguales a los hombres, es decir, a ser iguales en un mundo que ha sido normado, construido, diseñado, desde una perspectiva patriarcal. Entonces el nuevo planteamiento es pasar de las palabras a los hechos, de los discursos a las prácticas para inventar un mundo nuevo que reivindique también y al lado de las particularidades del

hombre, aquéllas de las mujeres. Para las feministas de la diferencia lo eficaz no es luchar con el lenguaje político de los hombres por una igualdad, sino actuar a nivel simbólico para, desde las prácticas, transformar el mundo. Por ejemplo distinguir, en la práctica, entre autoridad y poder, la autoridad es lo que queremos las mujeres no el poder, ejercicio masculino definido por los hombres, no hace tanta falta cambiar las leyes cuanto cambiar el orden simbólico. «La práctica que crea autoridad simbólica de mujeres debe crear también nueva realidad, o no existe» (Lia Gigarini, 1993:38). El énfasis en la diferencia se basa en la reafirmación y revalorización del hecho de ser mujer. Justa Montero (1993.) plantea la relación que puede haber entre una y otra perspectiva en la práctica. El planteamiento de la igualdad, para ella, parte, obviamente, de la diferencia, pero no busca «crear un espejismo de una inexistente identidad común con los hombres, ni difuminar las diferencias de sexo acogiendo a la aparente neutralidad de ideas universales aunque con una carga androcéntrica» (p. 40). Podemos luchar desde una posición que reafirme nuestra identidad de mujeres por la igualdad de derechos. Debe ser una lucha por la igualdad desde una perspectiva crítica que no omita la diversidad de «situaciones materiales y subjetivas con las que concurren hombres y mujeres» (p. 41). Al contrario, el feminismo de la diferencia, parte de la igualdad de las mujeres ignorando su diversidad: «se establece una contraposición entre lo masculino y lo femenino como dos identidades contrapuestas, inmutables y constitutivas de la humanidad» (p. 42). Esta perspectiva ignora la complejidad y diversidad de prácticas femeninas y masculinas. En fin la igualdad no niega la diversidad, el problema está en la dificultad para articular esa diversidad bajo un solo planteamiento. Por lo tanto, ambas posiciones son complementarias y deben desarrollar categorías más abiertas para explicar «cómo operan en distintas situaciones la diferencia y las diferencias con los hombres y entre las mujeres» (p. 43).

#### 4. Representaciones sociales, memoria social e identidad de género

En un trabajo anterior a éste focalizaba más la cuestión del género renovando a la psicología (1998), en la medida en que desde la perspectiva epistemológica argumenté cómo con la desacralización de la diosa razón, entre otras cosas, se abre paso a un mundo menos racional, más humano, un mundo que dé más cabida a la emocionalidad, a la espiritualidad sin pretender ahora sacralizar la emoción. Pero en efecto, yo creo que no es casual que estos movimientos

(emergencia del nuevo paradigma en la ciencia y feminismo) coincidan, junto con varios otros en expresar a viva voz la necesidad de revitalizar la vida, la experiencia, el mundo, la ciencia, la cotidianidad. Aquí, me he centrado más en ofrecer elementos acerca de cómo la psicología, en este caso las representaciones sociales, puede contribuir a renovar el género. En efecto, creo que desde la teoría de las representaciones sociales, como teoría dialéctica que vincula representaciones y prácticas, individuo y sociedad sin dicotomizarlos, encontramos variadas nociones que pueden orientar nuestra búsqueda en términos de cómo definir y articular las resignificaciones de las identidades de género, indisociablemente vinculadas a la cultura, raza, edad y clase social. Esas identidades son teorías que también pueden ser interpretadas como generales y específicas, o bien como universales y particulares. En este sentido, por ejemplo, cuando leo los planteamientos de europeas y europeos, siento que me identifico totalmente con ellas y ellos. En el caso que nos ocupa, y que lamentablemente no he podido desarrollar aquí, me parecen particularmente interesantes los trabajos realizados en Cambridge por Duveen y Lloyd (en Duveen, 1993). Ella y él han investigado la construcción de identidades de género en el proceso de socialización primaria entre pares, en el primer año de escolaridad (5 años de edad, en promedio), observando allí la presencia de patrones de interacción y de diversas identidades que se construyen en la práctica. Así por ejemplo han observado que en dos grupos de niñas, se evidencian dos posicionamientos identitarios de género: las que expresan una identidad que excluye la interacción con los niños, y las que los incluyen. De acuerdo con Duveen

«las soluciones al problema de cómo posicionarse ellas y ellos mismos, sigue patrones que están establecidos dentro del espacio representacional del género. En otras palabras, las representaciones sociales de género también marcan posiciones que ofrecen identidades de género viables. La viabilidad se refiere a la medida en que las posiciones dentro de un sistema de género son consistentes con las normas y valores de ese sistema»(1993: 173).

Duveen identifica un núcleo figurativo bipolar en términos de dos categorías complementarias pero excluyentes que definen la manera como niñas y niños interpretan el mundo circundante, en esa oposición, masculino/femenino, se conecta la identidad, con la sexualidad, el matrimonio y la vida doméstica, es decir, que la metáfora de la pareja juega un papel organizador en las identidades de género. A pesar de que en sus prácticas unas y otros reflejan diversas identidades

masculinas y femeninas, el sexo y el género se reduce a esa bipolaridad enfatizando la diferencia entre femenino y masculino y enmascarando la diversidad de identidades al interior de uno y otro polo. Esto mismo podemos observarlo en nuestros países, menos impactados que los europeos por los movimientos feministas. En mi opinión, y volviendo a la relación entre teoría e identidad, indagar en lo que concierne a la memoria social, los tipos de relaciones sociales dando pie a diversos tipos de representaciones, los thematas, lo inconsciente, me parecen nociones interesantes para trabajar las resistencias al cambio y para facilitar la inducción hacia la construcción de identidades menos alienantes y más orientadas hacia el placer y el querer que hacia la acusación y el deber ser.



## Referencias bibliográficas

- AMORÓS, Celia (1991) *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.
- BADINTER, Elizabeth (1986) *Um é Outro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. Primera edición en francés en 1986.
- BANCHS, María (1998) «Modernidad, posmodernidad y representaciones sociales» en VV.AA. *Simpósio Internacional sobre Representações Sociais: questões epistemológicas. Textos para a discussão. Vol 1* Natal/RN/Brasil: Universidad de Rio Grande do Norte.
- BANCHS, María (1999) «Identidades de género en la encrucijada. De la sociedad matrilineal al umbral de la posmodernidad». En proceso de edición en fascículo de AVEPSO.
- BERGER, Peter y Thomas LUCKMAN (1966/68) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu (primera edición en inglés en 1966).
- DUPUIS, Jacques (1989) *Em nome do pai. Uma história da paternidades*. São Paulo: Martins Fonte.
- DUVEEN, Gerard (1993) «The development of social representations of gender» en *Papers on Social Representations*, 2, 3, 171, 177.
- GIGARINI, Lia (1993) «Apasionadas por la política, indecisas para actuar en la vida pública». En *El Viejo Topo*, pp.36-38.
- JODELET, Denise (1992) «Mémoire de masse: le coté moral et affectif de l'histoire» en *Bulletin de Psychologie*, tome XLV, 405, 239-255.
- MARKOVÁ, Ivana (1996) «Towards an epistemology of social representations» en *Journal for the Theory of Social Behaviour*, vol. 26 (2) 177-196
- MONTERO, Justa (1993) «Igualdad y diferencia. Encrucijada del movimiento» en *El Viejo Topo*, pp. 39-44.
- MOSCOVICI, Serge (1961/1974) *La psychanalyse, son image et son public*. Paris: PUF.
- MOSCOVICI, Serge (1988) «Notes towards a description of social representations» en *European Journal of Social Psychology* 18, 211-250.
- MOSCOVICI, Serge (1993a) «Introductory address» en *Papers on Social Representations*, 2, 3, 160-170.
- MOSCOVICI, Serge (1993b) «The return of the unconscious» en *Social Research* 60, 1, 39-93.
- PULEO, Alicia H. (1993) «Feminismo de la igualdad». En *El Viejo Topo*, 27-35.

### **María A. Banchs**

Culminó con mención honorífica el Doctorado en Psicología Social en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París (1979), es profesora e investigadora en la Escuela de Psicología y la Maestría de Psicología Social de la UCV desde 1980. En el curso de su carrera ha desarrollado tres líneas de reflexión: sobre metaparadigmas y paradigmas en la psicología social contemporánea; sobre la teoría de las representaciones sociales y sobre mujer y género y ha publicado más de 50 textos entre artículos en revistas científicas y capítulos de libros sobre estos temas. Fue ganadora del primer concurso de investigaciones sobre la mujer en América Latina auspiciado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, ganadora del I Concurso de Investigación sobre Derechos Sexuales y Reproductivos de la Fundación Carlos Chagas de Brasil, es miembro nivel III del Programa de Promoción del Investigador del CONICIT y fue condecorada en 1999 con la orden Josefa Camejo del Rectorado y Centro de Estudios de la Mujer de la UCV.