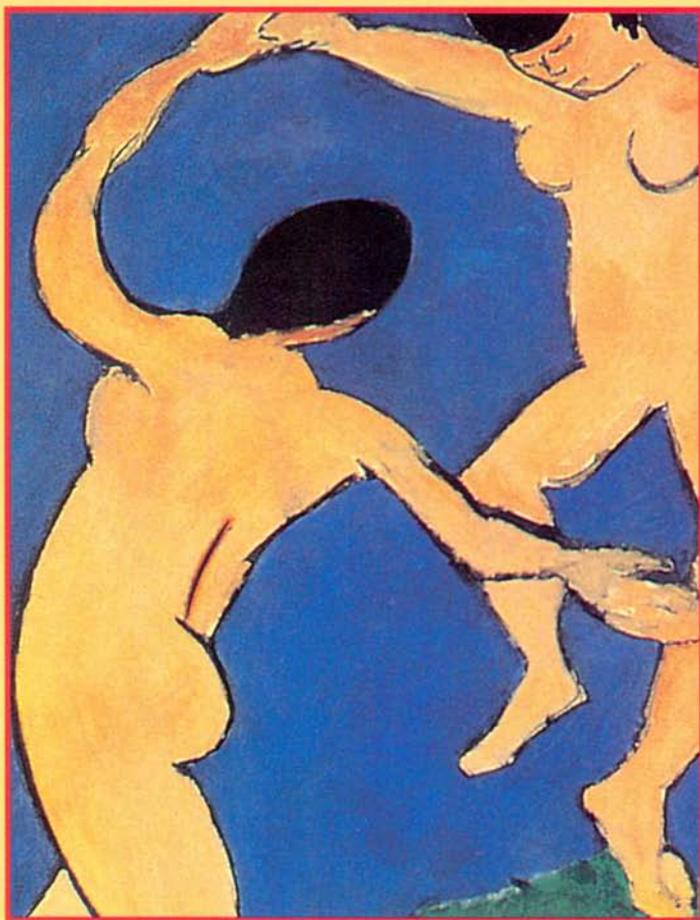


Identidad Genérica y Feminismo

Marcela Lagarde



“Identidad Genérica y feminismo”
Marcela Lagarde.

Edita: INSTITUTO ANDALUZ DE LA MUJER

Consejería de la Presidencia
Alfonso, XII, 52. 41002 SEVILLA
San Jacinto, 7, 29007 MALAGA

Diseño e impresión: Escandón Impresores. Sevilla.

Ilustraciones Portada y Contraportada:

Dance de Matisse

Ilustraciones interiores:

Wimen, apictorial archive from
nineteenth-century sources

© Instituto Andaluz de la Mujer.

ISBN: 84 - 792 - 062 -1

Depósito legal: SE-1603-98

Junio 1998

*Identidad Genérica
y Feminismo*

Marcela Lagarde

Indice

Presentación.....	7
Introducción.....	9
I. Identidad y subjetividad.....	15
La subjetividad, ámbito de la identidad	
II. La identidad.....	19
Mismidad, comunidad, alteridad	
III. Dialéctica identitaria.....	25
Identidad y mundo	
Identidad, afectividad y pensamiento	
Identidad arcaica, y presente	
IV. Creencias mitos y mecanismos de identidad.....	29
La falta de identidad de género	
Invisibles y naturales	
Identidad y conversión	
Identidad genérica	
Identidad fundante	
Autoidentidad	
Identidades mixtas	
Cambio y continuidad	
Identidad asignada	
La relación madre-hija clave de la identidad	
Identidades optadas	
V. Deconstrucción identitaria.....	47
Crisis de identidad	
Crisis del ciclo de vida	
Crisis genérica	
Cambio de paradigma y recreación de la identidad	
Nuevo paradigma	
Resignificación genérica e identidad feminista	
Bibliografía	59

PRESENTACIÓN

El Instituto Andaluz de la Mujer, quiere agradecer a la Dra. Marcela Lagarde, la edición y publicación de su trabajo IDENTIDAD GENÉRICA Y FEMINISMO, que fuera presentado en el XIII Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, en la ciudad de México, y publicado por el Instituto de Estudios de la Mujer de la Universidad Nacional de Costa Rica.

Facilitar instrumentos para que podamos profundizar en el conocimiento y la reflexión del pensamiento y la practica feminista, hoy día, es indispensable para avanzar en la consecución del desarrollo de las Políticas de Igualdad.

Desde que empezaron las primeras vindicaciones feministas, especialmente desde la Ilustración, el feminismo ha estado siempre unido a la defensa de la libertad y la igualdad como base de las relaciones humanas y políticas.

Nuestro reto está ahora en el desarrollo de las políticas de Igualdad de Oportunidades para las mujeres, pero desde el respeto a las diferencias, teniendo como base que: lo opuesto a la igualdad es la desigualdad, no la diferencia.

Para un futuro inmediato es imprescindible desarrollar redes de mujeres que puedan conformar una voluntad común, ya que como dice Amelia Valcárcel, las mujeres no somos todas iguales, pero sin lugar a dudas compartimos todas una posición jerárquica de inferioridad. Por lo tanto, aunque cada una tengamos derecho a hablar de nosotras como colectivo, la formación de un NOSOTRAS es imprescindible, porque podemos y debemos hablar en nombre propio.

Por ello es importante el análisis feminista de Marcela Lagarde, que realiza sobre las categorías como género, mujer, feminismo, que son tan fundamentales para entender lo que significa la democracia generica.

*Carmen Olmedo Checa
Directora del Instituto Andaluz de la Mujer*

Introducción

En este trabajo analizo cómo las mujeres viven experiencias identitarias cuyo sentido feminista se forja a través de complejos procesos de deconstrucción, resignificación e innovación de su experiencia y de su autoidentidad genérica.

Mi línea de análisis ubica a la identidad en el ámbito de la subjetividad como característica del sujeto singular. A partir de ahí, las relaciones entre subjetividad, identidad y condición histórica del sujeto sustentan la identidad de género.

Abordo, además, la identidad asignada y la optada, así como la autoidentidad compleja, conservadora y cambiante.

Más allá de la creencia en la posibilidad de existir sin identidad, considero que ésta es una cualidad histórica fundante del sujeto, construida en su permanente interacción con los otros, y producto de su hacer en el mundo y sobre sí mismo. De ahí que la clave para comprender lo que es la identidad esté mucho más en el terreno de la intersubjetividad de la experiencia del mundo (Lorenzer, 1988: 121–125) y de su contraste con la experiencia del sujeto, que en otros ámbitos.

La identidad se conforma como un conjunto de dimensiones y procesos dinámicos y dialécticos que se producen en las intersecciones entre la identidades asignadas y la experiencia vivida que

exsala diversidad de condiciones del sujeto. En este sentido, condición e identidad no se corresponden directa y mecánicamente. Por ello analizo tanto las formas complejas en que ambas se implican, como su relativa autonomía. Y señalo también cómo algunas dificultades de cambio vividas por las mujeres son inrentes a la conformación de la identidad, y cómo conflictos entre identidad, y condición se derivan de contradicciones entre sociedad y cultura, entre procesos singulares y grupales, y entre tradición y cambio.

En este punto expongo los hechos nodales que, a mi parecer, permitan innovaciones filosóficas, intelectuales, afectivas y conductuales que, ligadas a hechos económicos, sociales y políticos en la condición de género, conducen a la redefinición feminista de la identidad de las mujeres. Así queda claro que la identidad feminista no es un añadido a la identidad de género precedente. Eso significa que definirse o ser definida como feminista implica vivir procesos distintos a la acumulación sumatoria de experiencias y de cualidades, de signos, de emblemas y de rangos.

La identidad feminista se despliega como parte del cambio paradigmático del mundo patriarcal y es, de hecho, vivencia y fruto de su deconstrucción. Como experiencia trastocadora, la identidad feminista se gesta y deviene en el ámbito de la vida cotidiana de las mujeres. Se genera al quebrantarse la coherencia y la legitimidad de lo cotidiano, así como en hechos que ocurren excepcionalmente en sus vidas y les hacen resignificarlas.

La combinación de ambas experiencias permite a las mujeres descubrir y desvelar, intelectual y afectivamente, los contenidos de su identidad patriarcal. Cuando se produce este saber, se genera una revelación que convoca a quien la siente a corregir, vengar y reparar la vida.

En el centro de tal vivencia está el deseo de transformar justicieramente al mundo. Las primeras reacciones conducen, a menudo, a la irresistible necesidad de compartir el hecho develado, de contarlo y de convencer sobre las bondades de la nueva mirada y de las nuevas concepciones éticas. El descubrimiento se plasma en el lenguaje, en la palabra. Y tanta conmoción se concentra, casi por completo, en el intento de cambiar a los otros más próximos, tanto como a las instituciones y a las normas más distantes.

Sin embargo, más temprano que tarde, adquiere fuerza en las mujeres la necesidad de desmontar y desaprender, de dejar de pensar y sentir de maneras habituales, de no hacer ciertas cosas y de hacer otras, así como de no vivir más en condiciones opresivas.

Los procesos identitarios feministas surgen de la confrontación de los deberes y de los tabúes de género y conducen prioritariamente a cada mujer a dejar de ser como se es y a aprender e internalizar nuevos lenguajes y nuevas pautas para ser de otras maneras.

Con todo, el proceso se debate en la confrontación entre conservar y cambiar que marca el diario recorrido. Además, aunque se experimente el deseo de transmutarse, los conflictos y las crisis no sólo no son evitables, sino que, por su mediación, cada mujer se modifica a sí misma. Y correlativamente, a través de crisis, confrontaciones, luchas y consensualizaciones, las mujeres como género, intervenimos en la transformación del mundo y somos simultáneamente preservadas y trocadas por él.

El recorrido vivencial es feminista cuando se tiene como referente un paradigma distinto que estructura una nueva cultura

memoria, lenguajes y concepciones que permiten desordenar y reordenar la identidad de las mujeres que, con ese sentido de la vida experimentan esas transformaciones.

Como proceso inacabado y heterogéneo, la identidad feminista es el sentir y el pensar de mujeres que, desde concepciones filosóficas y éticas libertarias, redefinen su existencia y su visión de sí mismas y del mundo, y al hacerlo, se renuevan: Pasan de la alteridad –definida por el otro y centrada en el otro–, a la mismidad.



capítulo I

IDENTIDAD Y SUBJETIVIDAD

Es común el uso indistinto de identidad y subjetividad para hacer referencia a fenómenos que se suponen son los mismo. Incluso se prefiere uno en vez de otro como si fueran intercambiables entre sí. Sin embargo, desde una perspectiva antropológica, subjetividad e identidad son categorías que permiten aproximarse a hechos delimitados y específicos.

LA SUBJETIVIDAD, ÁMBITO DE LA IDENTIDAD

Como conjunto de significaciones y de referencias simbólicas (Lorenzer, 1988:124) sobre el ser del existente, la identidad es síntesis de la historicidad del sujeto y, como tal, es una experiencia de la subjetividad. La subjetividad tiene por territorio el cuerpo vivido (Aisenson, 1981), y es producto de la conformación del sujeto como diversidad y síntesis bio-psico-socio-cultural (Harris, 1992). Así, la subjetividad se aloja y es a la vez, cuerpo históricosignificado social y culturalmente.

De ahí que la identidad y subjetividad no son sinónimos. La subjetividad incluye la dimensión psíquica, sus estructuras, sus capacidades, sus lenguajes y sus métodos. La subjetividad está conformada por la afectividad, –afectos experimentados, usos afectivos, lenguajes, capacidades y marcas afectivas–, y por la intelectualidad del sujeto –capacidades y estructuras de inteligencia, memoria, olvido, imaginación, aprendizaje y creación–, así

como por los contenidos y los métodos de pensamiento. Concebida de esta manera, la subjetividad se expresa tanto en los sentires, en las preocupaciones y en los pensamientos, como en la imaginación, en los sueños, en las fantasías, en el humor, y en todos los lenguajes del sujeto –simbólico, gestual, verbal, imaginario, estético–, concretados dentro y fuera de sí en sus deseos, es sus formas de ser, de estar, y de actuar en el mundo.

Debido a su particular subjetividad el sujeto es, desea, hace y, al hablar y actuar, vive y muere.

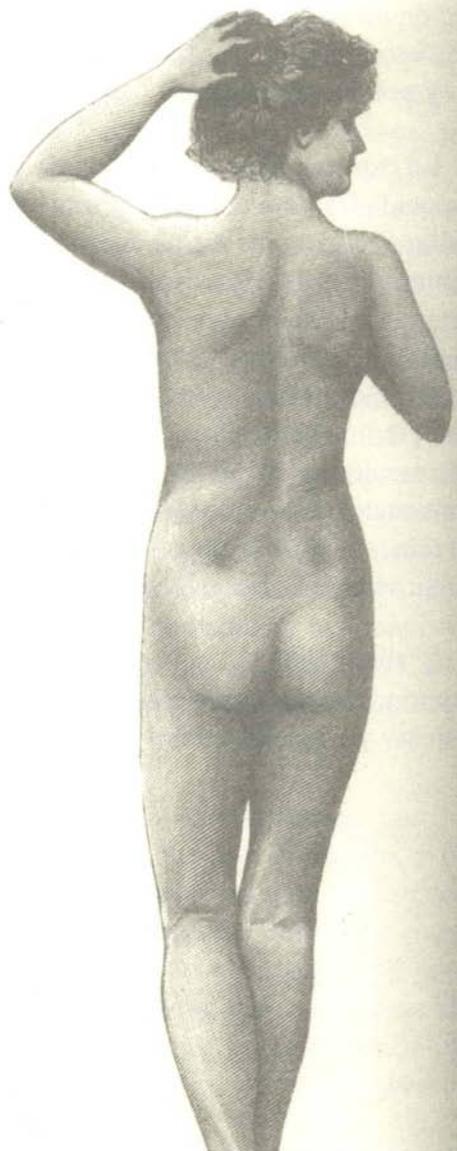
Son contenidos de la subjetividad todos los conocimientos, las habilidades y las destrezas del sujeto, es decir, su sabiduría y su ignorancia. Las formas de imbricación entre la afectividad y la intelectualidad son recursos con los cuales el sujeto aprehende de mundo, se aproxima a él, incide en él, y lo transforma o lo asume. También forman parte de la subjetividad que el sujeto tiene y experimenta sobre sí, es decir su identidad, sus visiones del mundo y su inserción en el tiempo. Así, constituyen la subjetividad del sujeto sus cosmogonías, sus filosofías, sus ideologías, sus valores y sus normas, es decir, su dimensión ética, sus costumbres y sus tradiciones.

El tiempo funciona en la subjetividad de tal manera, que lo pasado está tan presente como el futuro que aún no ocurre, y el presente es tan fugaz que difícilmente puede ser experimentado. Los mecanismos de acumulación y reelaboración desigual y fragmentación de la experiencia vivida hacen de la subjetividad permanente síntesis de procesos en tanto historicidad acumulada en el devenir. El sujeto es todo lo que ya no es y ha concentrado en su cuerpo vivido y en su mundo inmediato y propio, es lo que está siendo, y es lo que se dispone a ser.

Cada sujeto es producto de la interrelación entre su experiencia condicionada socialmente y la cultura en que vive. Por eso, la condición histórica del sujeto determina su subjetividad, la cual como proceso global es construida, no es innata. El sujeto se constituye en y por su subjetividad.

La riqueza de la experiencia de vida y de su elaboración, y las capacidades para aprender y transformarse, para acumular y custodiar recursos, se traducen en el grado de complejidad y de la subjetividad de cada cual. La eficacia subjetiva permite simultáneamente la autocoservación y la capacidad de respuesta del sujeto al mundo en que vive. Al actuar en su beneficio y preservar su integridad, el sujeto incrementa su ser. Sin embargo, es posible que ciertas limitaciones en la subjetividad condicionen su auto-destrucción o su incapacidad para sobrevivir o responder a las convocatorias vitales. Así, el sujeto contiene fórmulas cambiantes de relación entre la dotación y la carencia de recursos para enfrentar su vida cotidiana (Heller, 1977).

Y finalmente, la subjetividad abarca toda la experiencia del sujeto y no sólo, como ocurre con la identidad, la que gira en torno a su ser y a su existencia.



capítulo II

L A I D E N T I D A D

La identidad entonces, es la experiencia del sujeto en torno a su ser y a su existir. Es heterogénea ya que contiene elementos descriptivos, elementos interpretativos y elementos sin elaborar, puede estar más o menos ligada a la realidad inmediata, es imaginaria, pero es, también, mítica y fantástica.

En tanto fenómeno subjetivo la identidad ocurre en la conciencia pero también en lo inconsciente, involucra las representaciones, los afectos y los pensamientos sobre el Yo (Laing, 1988:31) y sobre los otros (Basaglia, 1983:40), así como sobre su ausencia. La identidad se expresa en el imaginario (imágenes del Yo) y en las fantasías propias (fantasías del Yo), se concreta, también, en las formas y en el sentido en que ambos se entrelazan. ámbito y recurso de la identidad son el principio de la realidad, la memoria y lo memorable tanto como el olvido, lo reprimido, lo olvidado y la ignorancia de sí (Yo=¿?) y de las alteridades (no-Yo) (Adorno, 1988:61-64).

Como la identidad se conforma por las significaciones culturales aprendidas y por las creaciones que el sujeto realiza sobre su experiencia a partir de ellas, la complejidad cultural impacta la complejidad de la identidad. En sentido opuesto, la miseria o la exclusividad culturales o vivenciadas se concretan, igualmente, en discursos y experiencia identitarias reducidas. De esta manera la filosofía, la ética, los conocimientos que hacen comprensivo el

mundo, los lenguajes, los discursos y los espejos conforman las experiencias de identidad y le dan calidad y contenido.

Con todo, la identidad se constituye centralmente a partir de la experiencia del sujeto como contenido y método, de ahí que la riqueza de experiencias y la amplitud de círculos particulares de la vida cotidiana (Gramsci, 1975) y su trascendencia, se concreten en la riqueza posible de la identidad. La amplitud del universo del sujeto, es la amplitud de su identidad, y tiene como tema y sentido la experiencia de sí y de la relación con los otros, de los otros en su autonomía, así como de la experiencia propia sobre los otros.

Desde luego, como metadiscurso la identidad es literatura. Contiene una narración cuyo fin es dar sentido a los aconteceres del sujeto, pero de manera central, a su vida trascendente, a su ser. Como voz que emerge de las profundidades psíquicas, como diálogo interior e interlingüístico, la identidad se expresa a la vez en narraciones para comprenderse una/o misma/o, y como elaboración del acontecer propio y del mundo. Es también explicación ante los otros, y búsqueda de argumentos y aclaraciones sobre una/o misma/o en los otros. Y, desde luego, un elemento del discurso identitario es el silencio impuesto u optado (Lyotard, 1991), pero significativo.

MISMIDAD, COMUNIDAD, ALTERIDAD

La gama de experiencias identitarias Yo los otros, queda enmarcada en la relación y en la forma en que el sujeto vive la semejanza, la diferencia, la especificidad y la singularidad (Heller. 1977:405). Así, la identidad de ser alguien, derivada de la condición del sujeto, le permite

experimentar su pertenencia a grupos afines y su ajenidad en grupos de diferentes.

La identidad implica centralmente la experiencia del Yo misma/o (Laing, 1988:102), como mismidad, limitada y sólo vivible en el reconocimiento de lo propio, en la singularidad irrepetible. La experiencia incluye los afectos y los pensamientos sobre el Yo, las representaciones y las vivencias corporales subjetivas, la historia personal, las imágenes y las fantasías, tanto como el lenguaje de autoreferencia, el autorretrato, el diario íntimo.

Acompaña a la mismidad y, en procesos de baja autonomía la sustituye, la identidad en la dimensión comunitaria del nosotros/os conformada a partir del descubrimiento de hechos de la mismidad en los otros y, por ende, en el reconocimiento de la semejanza parcial. El sujeto vive entre ser semejante a los otros y que los otros sean semejantes a sí mismo. Vive también, con la convicción de ser incluida/o en ese continente común social, mítico, o ideológico, o, por el contrario con sentimientos de no pertenecer, o de no ser semejante a personas que reclaman o niegan su similitud o su pertenencia.

La alteridad ha sido, tal vez, la dimensión de la identidad más analizada, al grado de sustituir al conjunto de procesos identitarios mencionados. Su importancia radica en el descubrimiento de la diferencia como el referente de relación con los otros. En la alteridad, destaca la diferencia que no conduce al nosotros sino al los otros, y permite desvelar lo que no constituye al sujeto como cualidad de otros sujetos. En el extremo, todos son los otros, porque cada cual en su singularidad es específica/o y no se asemeja a ningún otro/a. Sin embargo, en los procesos identitarios se dan mecanismos que van de mayor a menor semejanza, y de mayor a menor

diferencia, de ahí que el nosotras/os pueda albergar sólo a unos cuantos o a más y más, según la proporción de semejanzas.

La alteridad devela al sujeto hechos de sí tanto como de los otros y puede conducir a extrañamientos de intolerancia o a la aceptación de la diversidad. La alteridad puede consistir en la experiencia sobre el /la otro/ a en relación con el sujeto, y puede experimentarse también como alteridad del Yo misma/o en relación con otros sujetos.

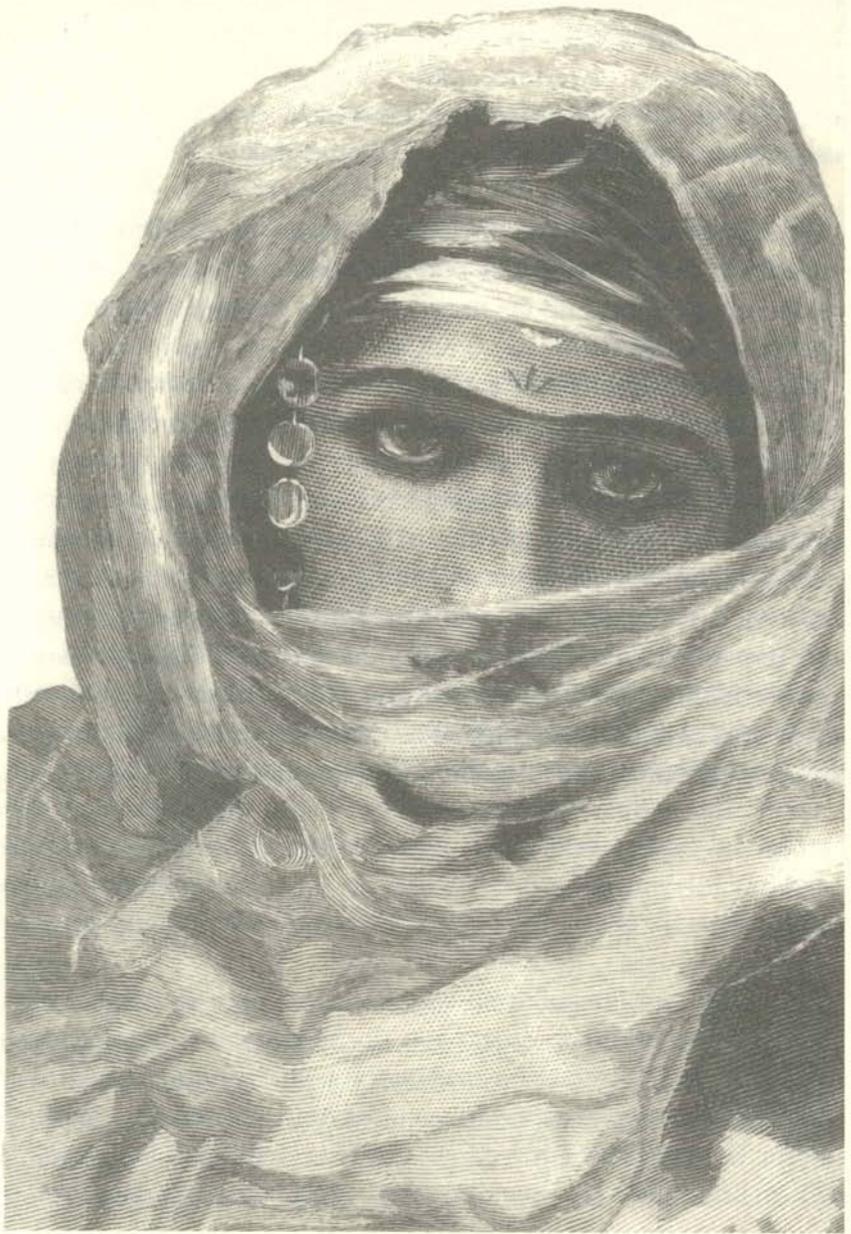
En el extremo de la enajenación, la alteridad puede ser el contenido parcial o total del sujeto en relación consigo misma/o.

De hecho, todos los procesos identitarios están presentes en el sujeto todo el tiempo, cada uno tiene su propio peso específico y, además, se desenvuelve con su propio ritmo. Por lo tanto, es evidente que el sujeto se constituye en una dialéctica identitaria compleja y contradictoria definida por adecuaciones. El sujeto es un ser identitario, conflictivo y en movimiento interno consciente e inconsciente, determinado por el mundo, por su pertenencia a él, y por su relación con los otros. Pero el sujeto es también actuante creativo de su propia vida y, en ese sentido, inventor, experimentador, innovador de la historia. Hay desde luego experiencias en las que lo comunitario está en primer término y otras en cambio, en que la singularidad diferenciadora no permite la identificación.

En el ciclo de vida del sujeto hay períodos en los cuales el Yo misma/o le es conceptualizado por otros; en otros momentos el sujeto puede autoreferirse e identificar a los otros. Ciertas condiciones de vida dan al sujeto recursos importantes para construir su autoidentidad de manera crítica y las hay que subsumen al sujeto en lo comunitario y borran las referencias de singularidad. Se

encuentran, también, condiciones de vida que sobrevaloran hechos identitarios, y otras que, por el contrario, los califican como negativos o inferiores, para desvalorizarlos. Y esto, no es de extrañar ya que los procesos identitarios son de jerarquización económica, política, social, sexual, y cultural.

Así hay sujetos cuyos núcleos de identidad son descalificados en su mundo al compararlos con identidades y sujetos paradigmáticos. Tal es el caso de las mujeres en los mundos patriarcales su identidad es desvalorizada o negativizada y el sujeto es jerarquizado con discriminación a partir de elementos de su condición social que son particularmente importantes en su identidad y para su autoestima. Hay sujetos que asumen su desvalorización y hay sujetos que, a pesar de la fuerza de los señalamientos y jerarquizaciones, se oponen a la valoración negativa de su identidad y, confrontados con el mundo y con los otros, la afirman de manera positiva para reparar la descalificación. Desde luego, los sujetos que protagonizan su mundo a partir de su condición positiva desarrollan identidades fuertemente positivas, ya que las cualidades asignadas al sujeto, corresponden con las de su mundo. Así ocurre, por ejemplo, a los hombres en los mundos patriarcales.



capítulo III

DIALÉCTICA IDENTITARIA

I D E N T I D A D Y M U N D O

Como el sujeto es la síntesis de su mundo vivido, la identidad, en tanto identificación o extrañamiento, ocurre, también, como vivencia de mi mundo y de otros mundos. La gama puede abarcar la creencia en que mi mundo es todos los mundos o es el mejor o el peor de todos. cuando mi mundo es medida de mundo o es el mejor o el peor de todos. Cuando mi mundo es medida de mundo la identidad es etnocentrista y, en caso contrario, cuando la relación entre mi mundo y otros mundos implica la experiencia de la diversidad, es etnopluralista (Moore, 1991:20).

La identificación del sujeto con su mundo puede llegar al grado de proyectar su Yo en el mundo o de asumir la totalidad de su mundo como parte del Yo, se trata, en ese caso, del egocentrismo, que puede abarcar fenómenos de identificación de Yo=mundo o de desidentificación Yo≠mundo. En la identificación el sujeto percibe al mundo compatible consigo mismo, en cambio cuando vive la desidentificación el sujeto no sólo se vive diferente sino distanciado, enajenado en relación con un mundo que le es inadecuado en diferentes grados. Por otra parte, es común, también, la identificación del sujeto con otro mundo al que no pertenece y en el que no es incluido, pero añora como continente de su existencia. Es el deseo identitario del ser de otro mundo o de vivir en otro

mundo que, casi siempre, es magnificado en sus cualidades idealizadas por contraste con el mundo propio.

- IDENTIDAD, AFECTIVIDAD Y PENSAMIENTO

La identidad se refiere así al conjunto de pensamientos y afectos que los otros y el sujeto tienen sobre su vida y sobre los otros y el mundo. La identidad compromete representaciones imaginarias del sujeto y también la dimensión simbólica del mismo. De ahí, que la identidad contenga los lenguajes corporales, el movimiento, la indumentaria, los emblemas, la ubicación y los haceres del cuerpo, el espacio primordial y el territorio. La identidad contiene y se expresa en lenguajes de diverso signo, y siempre tiene como referencia al sujeto.

De ahí, que la identidad es tiempo y espacio. El sujeto es en cada momento de su vida todo su pasado, su presente y su futuro, vividos en sus ámbitos respectivos (su tiempo, su espacio). En síntesis el sujeto es su hacer en su mundo. Cada quién vive en el presente pero rara vez su identidad está actualizada ya que la experiencia cambia y se conserva más rápida e intensamente de lo que tarda su elaboración, y hay áreas de la subjetividad que se actualizan mientras que otras se mantienen intocadas.. Es posible, por ejemplo, poseer conocimientos actualizados, pero autoimágenes corporales rezagadas en años, representaciones identitarias detenidas en otro tiempo, y deseos primarios que no corresponden con ellas ni con las circunstancias actuales del sujeto.

La identidad es lenguaje y habla del Yo, también en su silencio; son pensamientos, afectos y conciencia e inconsciencia de quién se es, de qué se desea. Y, en esta fricción, entre la experiencia vivida y el deseo, la identidad es el sitio del conflicto y de movimiento del sujeto siempre en pos de satisfacer el deseo y siempre deseo renovado..



capítulo IV

CREENCIAS, MITOS Y MECANISMOS DE IDENTIDAD

LA FALTA DE IDENTIDAD DE GÉNERO

He escuchado de manera creciente en talleres, reuniones y seminarios, a mujeres que con sorpresa y desilusión dan cuenta de no tener identidad y demandan construirla. Al mismo tiempo, el reclamo se convierte en propuesta política para conformar una anhelada identidad de género. En la sorpresa, en el reclamo y en la necesidad política es posible reconocer la huella de una lucidez que nos hace sentir la carencia de identidad del género y, en el extremo, de toda identidad.

Sucede que en la actualidad, de manera masiva y por diversos caminos, millones de mujeres hacemos conciencia crítica sobre nuestra condición de género y, de manera significativa, sobre la opresión específica que se deriva del hecho de ser mujeres. Al desvelar lo oculto y lo innombrado descubrimos que nos han invisibilizado y que los hechos sustanciales de la condición de la mujer han sido distorsionados con finalidades políticas de dominio a través de complejos procesos ideológicos.

I N V I S I B L E S Y N A T U R A L E S

Somos invisibles justamente en los hechos que en los mitos identitarios patriarcales se consideran naturales. Así, no nos mira-

mos existir sino devenir naturalmente. Nada de lo hecho por las mujeres tiene sentido humano.

Es interesante en este aspecto observar la recreación y rápida difusión ideológica del naturalismo femenino en la actualidad. Al explicar lo desconocido femenino sirve de sustento a identidades de mujeres que, dotadas de representaciones imaginarias eternas, se sienten más cercanas a las paleolíticas que a sus contemporáneas postmodernas. Este naturalismo femenino es la reconversión casi ecologista que permite a algunas mujeres tener un discurso coherente de carácter religioso y mágico. Las aseveraciones naturalistas no requieren prueba para las mujeres sino la evidencia afectiva que confirma la emoción de ser una y la misma con la naturaleza.

En el fundamentalismo naturalista se homologa mujer con naturaleza en su supuesta esencia y políticamente. La naturaleza ha sido apropiada y explotada y está siendo destruida de manera ecocida, de la misma forma en que las mujeres han sido explotadas, oprimidas y abusadas por los hombres y las sociedades depredadoras. La explicación al patriarcado se encuentra en el equívoco, en el mal: en la separación en el abandono y en la enajenación de los hombres en relación con la naturaleza. La alternativa mágica está en la reconciliación con la naturaleza, en el reconocimiento del latir del corazón de la tierra y en su cuidado.

Así, envuelta en esta ideología, cada mujer puede salvarse de la extinción propia si se reencuentra con su dimensión natural, la asume y es una con el cosmos. En el trayecto, cada mujer (occidental) puede identificarse con mujeres más cercanas a la naturaleza (indígenas), puede y debe imitarlas, aprobar todas sus prácticas, sus creencias, y sus formas de vida, porque son más naturales y por lo

tanto son buenas y verdaderas. Lo óptimo en esta perspectiva identitaria se consigue cuando cada mujer logra desidentificarse (Lagarde, 1993) de las mujeres de sus grupos de referencia, y extrañarse de ellas y de sí misma en tanto síntesis de todo lo que reprueba. El camino lleva al indigenismo maternalista, al naturalismo y al populismo. Pareciera que lo ideal es salir de la historia como continente de identidad, no identificarse con sus próximas y negar en su autoidentidad su propia historicidad.

Por compensación y por gratificación el naturalismo produce en quien lo experimenta, sentimientos de bienestar al negar la propia identidad, porque se niega también la propia opresión, y desaparecen de la conciencia una parte del dolor y de la vergüenza de género. Al ser nombradas y al reconocerse como naturaleza positiva y admirada, las mujeres que son parte de este fenómeno cultural, se reconcilian y se sienten valorizadas al identificarse genéricamente con lo natural, con la tierra, con la luna, con la naturaleza misma, o con la representación simbólica de los astros. En cambio, la identificación con mujeres más próximas conduciría a reconocer en ellas mismas aquello que produce tanto malestar. El temor a quedar atrapadas en el sitio simbólico del que tratan de moverse, estimula esta negación.

Los hechos de la vida de las mujeres que pueden ser homologados por contagio con hechos naturales se tornan positivos y producen una ganancia ya que, como sabemos, gran cantidad de dolores y el malestar de las mujeres (Friedan, 1974; Burin, 1987; Bleichmar, 1988) devienen, justamente, del carácter opresivo de esos hechos. Así la determinación natural actúa como refuerzo identitario. Por su mediación es posible reconciliarse con el discurso patriarcal que homologa a la mujer con la naturaleza, salir de la nada o de lo negativo y formar parte de lo positivo del universo, ser naturaleza viva, antes que historia vivida.

IDENTIDAD Y CONVERSIÓN

Sin embargo, a pesar de estos esfuerzos ideológicos por consensuar las condiciones de vida destinadas a las mujeres, la conciencia de la dominación, de la pérdida de oportunidades, y de múltiples vivencias opresivas, indigna y asombra a muchas mujeres que ven en la perspectiva de género la posibilidad de interpretar como historia, un sinnúmero de experiencias vitales. Al asociar lo propio con lo colectivo nos sorprende la ceguera de la sociedad, de los otros y de nosotras mismas, ante hechos que observados con otra mirada parecen ser tan evidentes y tener significados tan distintos.

El cambio en la conciencia que resulta de tener explicaciones diferentes —de género o feministas, constituye una verdadera conversión de las mujeres, y se define por una ruptura en su concepción del mundo y de sí mismas que marca un hito en sus vidas. Se trata de una conversión porque, después de esta sacudida de la conciencia y de la autoidentidad, resulta imposible volver a mirar la vida como antes y seguir siendo las mismas. Es una conversión, porque sucede en torno a creencias caducas y nuevas sobre cada una, las otras, los hombres, y el sentido de la vida.

El asombro por no haber comprendido lo obvio y la inmediata necesidad de justicia se agolpan hoy en la subjetividad de cada vez más, contemporáneas. El deseo de cambiar adquiere una intensidad excepcional y explica, en parte, la participación activa íntima y pública, individual y colectiva, personal e institucionalizada, de cada vez más mujeres. Sin embargo, la conmoción sumada a la mentalidad que anula lo desvalorizado, hacen creer a algunas que al cambiar su condición genérica subsanan su supuesta carencia de identidad de género.

Concluir, sin embargo, que debido a la opresión no existe la identidad de género es parte de la misma concepción por superar. A ella pertenece el análisis binario que permite antagonizar y negar lo que se considera de signo negativo. La conciencia y la comprensión emocional de la opresión femenina y, en particular, de la enajenación de género, hacen surgir en las mujeres rabia y dolor contenidos. Se producen también, en ese proceso hipersensibilidad y rebeldía ante la propia condición minusvaluada, inferiorizada y negativizada, en relación con la condición masculina paradigmática. La misma mecánica funciona en torno a la condición estereotipada de la mujer. Cada mujer se evalúa y se enjuicia confrontada con el tipo dominante y con la feminidad que supuestamente debe desplegar de manera natural.

La cultura de la culpa añade a las fallas –inter inraidentitarias, la creencia en la responsabilidad irreparable de las mujeres, en su culpa ante las inadecuaciones o ante la supuesta falta de identidad. Y, en ese sentido, todas las mujeres somos fallidas (Lagarde, 1990:679). Desde ese recorrido lógico se deduce la inexistencia de la identidad femenina. Por eso algunas mujeres creen no tener identidad y que es posible, además, existir como mujeres sin identidad de género. De ahí el deseo de subsanar lo que se cree carencia y falla, y el esfuerzo por conformar una identidad inédita.

En esa fase, y al conocer la llamada perspectiva de género (Rubin, 1975), a través del contacto con el feminismo, o por otras vías, se idealiza la identidad de género como positiva y se le da un contenido ideológico y político antiopresivo y hasta antipatriarcal. Con ello se concluye que identidad de género es sinónimo de identidad desenajenada. El equívoco se origina en que se aprende la identidad de género como parte de concepciones de avanzada y

con contenido ético-político libertario. Son los movimientos que luchan por los derechos de las mujeres y las instituciones que desarrollan políticas cuyas destinatarias son las mujeres, los que plantean como materia propia la identidad de género. La secuencia seguida por las mujeres en el conocimiento de esta categoría hace asociar, en exclusiva, la identidad genérica con las mujeres. Y llega a creerse que sólo las mujeres la tienen. Al final de esta cadena de malos entendidos la identidad de género queda convertida en una cualidad política femenina.

I D E N T I D A D G E N É R I C A

Sin embargo, estas concepciones están alejadas de los complejos fenómenos que cubren. Aunque mujeres y hombres no tengan una visión crítica sobre sus condiciones de género, sobre sus modos de vida y sus existencias, esas mujeres y esos hombres tienen —experimentan—, identidad de género (Lagarde, 1992: 6). En las sociedades organizadas genéricamente todas las personas tienen identidad de género, aunque sea enajenada, como sucede en los mundos patriarcales. Cada quien es, siente y sabe, que es mujer o que es hombre y, más allá de su voluntad y aún de su conciencia, su modo de vida está genéricamente determinado y todos los hechos de su existencia tienen la impronta de género.

Crear que las mujeres no tenemos identidad de género se deriva de confundir conciencia crítica de género con identidad de género, y conciencia de género con identidad crítica.

Mujeres y hombres están definidos por su condición de género y por sus otras condiciones de edad, lingüística nacional, étnica, de clase, religiosa, política, de salud. Mujeres y hombres tienen identidades parcialmente aleatorias y contradictorias, en movi-

miento y en transformación permanentes, que sintetizan sus condiciones históricas y su existencia, a menos que experimenten alguna ruptura en la conformación de la subjetividad. Pero aun en esos casos son definidos como mujeres o como hombres a pesar de no tener conciencia de serlo.

Pero, volvamos a los hechos identitarios más constantes para observar uno significativo. Con todo y que cada persona posee una identidad tan compleja —conformada por tal diversidad de condiciones sociales y de marcas vitales sedimentadas a lo largo de su vida, por mecanismos de priorización, cada quien privilegia en su autoidentidad, por ejemplo, su identidad de clase de manera más intensa que su identidad nacional, o su identidad etaria más que su identidad política. Así, ante circunstancias, ámbitos e interlocutores diversos, cada quien resalta uno de los múltiples hechos de su identidad en el que subsume el resto.

I D E N T I D A D F U N D A N T E

Con todo, del conjunto de los procesos identitarios, los de género son consustanciales al sujeto por ser fundantes y permanentes en su vida. Como están asociados al desarrollo de la autoidentidad y a la conformación del psiquismo y de la corporalidad de las mujeres y de los hombres, aunque cambien, son vivenciados como constantes frente a otros que no perduran. Incluso, en parte, la vivencia de mismidad se estructura en torno a la permanencia de lo genérico, y la certeza sobre el mundo se funda, a su vez, en la eternidad conferida a la organización genérica en la historia.

Los dogmas genéricos se reafirman al observar hechos semejantes que permiten fundamentar la creencia en la continuidad genérica y pueden desaparecer ante la conciencia de cambios

genéricos personales o macrosociales. Así, la identidad genérica es componente de los sustratos más antiguos y estructurantes de la subjetividad de cada quien y aparece fundida en éstos.

A U T O I D E N T I D A D

En la subjetividad, la autoidentidad es central porque es la identidad del sujeto sobre sí misma/o, la capacidad de percatarse de sí por una/o misma/o, y también de percatarse una/o misma/o como ser designado por el otro (Laing, 1988: 102). La autoidentidad no es innata. Se construye todos los minutos de la vida en la interacción entre las identidades que se le asignan al sujeto, la experiencia vivida y la elaboración que éste hace.

En el inicio de la formación de la subjetividad no sólo se registran las autoreferencias iniciales del sujeto, sino que están asociadas con la creación de dimensiones psíquicas y corporales del sujeto, es decir son una marca en ellas. De ahí, la dificultad de modificar hechos de autoidentidad que han sido cincelados en la subjetividad y son parte constitutiva de ella. De ahí también que no son intemporales sino históricas (Adorno, 1986:66). Se trata de estructuras psíquicas como la conciencia y el inconsciente, de la memoria, de las imágenes y las representaciones, de los afectos del Yo y los pensamientos sobre el Yo, de los principios de realidad y de censura, de las fantasías, los mitos y los sueños, en los cuales el Yo, es el centro. ese conjunto de hechos dinámicos es la autoidentidad.

Así, la autoidentidad se constituye a través de un método de análisis y crítica de reconocimiento-desconocimiento en el cual el sujeto hace permanente interpretación sobre sí mismo. Pero por lo antes señalado, es obvio que la autoidentidad no está actualizada

y que, en parte, responde a estereotipos y etnomodelos (Grebe, 1993:245). El sujeto elabora su existencia y su ser desde los códigos que le asignan, es decir, desde normas de identidad específicas para sí, otorgadas por el mundo.

Como la mujer preexiste en la imaginación colectiva (Fernández, 1992) debe ser realizada por las mujeres para quienes es contenido sustancial de su identidad. En ese proceso confluyen identidades asignadas y representadas, con la autoidentidad como vacío de elaboración cargado de experiencia por significar. La imitación y la necesidad de ser aprobada hace que la tensión personal se resuelva en la realización del estereotipo, en el intento de adecuar la existencia al estereotipo, o por el contrario, por distanciarse de él.

El perfil autoidentitario es un retrato en movimiento, Es un ser viviente mirado en las sombras; es un fantasma. La autoidentidad de mayor contenido tradicional patriarcal, es más fantástica, porque las ideologías patriarcales oscurecen y distorsionan al sujeto y le dan muy pocos recursos para mirarse con nitidez. El sujeto cree su fantasía de sí. Desde el fantasma, interpreta, siente, analiza y cree en sí, y vive su vida. Las fantasías más importantes se construyen en la infancia pero a ellas se superponen todas las sucesivas que el sujeto construye en una superposición que sintetiza cambios y fosilizaciones.

Mientras mayores son las referencias intelectuales, afectivas y políticas de los otros en la autoidentidad, mayores son la invasión y la falta de límites del sujeto, mayor es la confusión con los otros y menores son las capacidades de comprensión autónoma de sí y de los otros. A mayor protagonismo del sujeto en su autoidentidad, mayor diferenciación respecto de los otros. A menor particulari-

dad de la vida cotidiana del sujeto, mayor unicidad de su auto-identidad (Heller, 1977:66).

En este terreno, lo más desconocido para casi todos consiste en saber quién es cada quién. Nos movemos a partir de creencias sobre lo que somos, de dogmas elaborados previamente. Somos fantasmas fosilizados de nosotras/os mismas/os. Por eso el gran misterio de cada cual reside en descifrar quién es. Y, lo más difícil de ser mirado y desvelado es descubrir quién se oculta tras los fantasmas y los retratos, tras las creencias del Yo.

Es posible diferenciar la autoidentidad de las identidades asignadas. Y es posible ver que la especificidad de género es definitiva para lograr la identificación inicial del sujeto. Por eso cuando alguien nace se dice fue niña, fue niño; o para identificar a alguien se señala que es una mujer, o que es un hombre. Debido a la dialéctica de género, los otros reconocen y significan atributos sexuales del sujeto (fenotípicos) y con ello definen el devenir de su condición genérica.

I D E N T I D A D E S M I X T A S

El dinamismo caracteriza los procesos identitarios. La identidad se transforma y conserva a lo largo del ciclo de vida. Por eso, la edad es una condición que interactúa con el género. Así, la identidad de género es específica para cada edad, período o etapa de la vida; los es también, si ubicamos a la persona como parte de grupos que comparten la misma historicidad, por nacer en una fecha compartida con otros, han vivido etapas de su vida en la misma época histórica y en la misma edad. El producto de esta experiencia es la generación, a la que se pertenece por nacimiento y es importante en la identidad histórica del sujeto.

La identidad de género es primaria en la autoidentidad —porque es la primera en ser internalizada por el sujeto y porque lo define a lo largo de la vida—, es autoidentidad en devenir, conformada centralmente, por el complejo genérico-etario. El género y la edad se entrelazan de tal manera que, a lo largo del ciclo de vida de mujeres y hombres, las categorías que les definen son de composición mixta. Yo soy, se aprende e internaliza como Yo soy niña, Yo soy niño, y se continúa en Yo soy, experimentado como Yo soy mujer, o Yo soy hombre. Igualmente, el complejo genérico-etario es asociado a otras condiciones, como por ejemplo, la de clase: ser una campesina vieja, ser un viejo aristócrata; o la de salud: ser una niña enfermiza, ser un joven discapacitado.

C A M B I O Y C O N T I N U I D A D

Los componentes de identidad cambian de maneras diferentes ya que unos son estructurantes, mientras que otros son formales. En torno a los núcleos básicos que son permanentes se organizan los componentes identitarios que surgen de condiciones del sujeto cuyo peso en su existencia es menor, superficial, o temporal. La posibilidad de modificarse unos a otros es diferenciada y la capacidad del sujeto de intervenir en su permanencia o en su desaparición es desigual. Pero entre ellos hay aspectos inmodificables, fosilizados, en los que no hay aprendizaje, ni resignificación posibles. No obstante, grandes cambios de identidad son soluciones a crisis profundas del sujeto, requieren, por ello, métodos y disciplina específicos, e intervención constante y prolongada (Dahmer, 1986:153), mientras que hay características identitarias que se esfuman casi con la misma facilidad con que se internalizaron.

I D E N T I D A D A S I G N A D A

Uno de los hechos más determinantes en la vida, el género, es asignado por la simple y compleja mirada del otro, quién, a la vista, nombra: es mujer, es hombre. Por eso la identidad de género siempre se inicia como identidad asignada por otra/o. Y cada persona se recostituye en cada momento de su vida, en una tensión entre su autoidentidad compleja, siempre en proceso, conformada por la experiencia elaborada a través de su cultura, y las identidades que le son asignadas simultáneamente. El encuentro experimentado o imaginario entre las personas es siempre y sobre todo, un mutuo espacio de asignación identitaria.

La propia identidad se conforma en un proceso en el contrapunto entre la experiencia vivida asimilada subjetivamente, y la interacción dialógica con los otros, quienes al convocar, al designar, al señalar, al identificar, al requerir o exigir, al evaluar, al intervenir en la vida de la persona, le asigna contenidos de identidad. Y los espacios de significación identitaria pueden ser tantos, como ámbitos de vida, personalidades y roles, tiene el sujeto. Los interlocutores con capacidad de asignarle atributos, de exigirle conductas o formas de comportamiento, son los otros próximos que forman, significativamente, parte de su vida, y por ese hecho tiene posiciones privilegiadas de poder. Así, las identidades se configuran como resultados de complejas relaciones de poder entre sujetos con capacidad de dar su impronta al otro, a la otra.

En tanto que la sociedad y la cultura tienen como substrato la organización genérica, la sociedad ordena y clasifica a los sujetos a través del género. De ahí su peso determinadamente en la asignación de atributos y de modos de vida específicos. con el género se designa, también, un recorrido previsible en la vida, tanto por

la prohibición de todo lo que no es considerado propio, como por la obligación de desarrollar en cada etapa de la vida las cualidades del género asignado.

Si toda condición histórica se conforma y se expresa en hechos identitarios, tener condición femenina o masculina, ser mujer o ser hombre, se plasma en las respectivas identidades. De ahí, que la creencia de muchas mujeres en no tener identidad de género no corresponde con la tenacidad de las identidades, sino con su desconcierto al mirarse desde otros paradigmas.

De hecho cada sociedad construye etnomodelos y estereotipos de vida para las mujeres. De ahí que los tipos dominantes en cada ámbito sociocultural son los referentes centrales de la identidad asignada. Y esta elaboración cultural es realizada por los otros próximos de cada mujer. Así, la identidad asignada al nacer, es la síntesis de la posición intelectual, afectiva e identitaria de la madre y del padre de la criatura, mediada por los deseos de ambos y de sus linajes proyectados en ella. Al vivir, diversas instituciones como la madre, el padre, la familia y la pareja, como la escuela y las instituciones del saber, la iglesia, los medios masivos y el resto de instituciones del estado y de instituciones sociales de pertenencia –y sus sujetos–, signan variante identitarias a cada quién y son de hecho encargadas de esta dimensión de la reproducción genérica en la vida cotidiana (Heller, 1977:20).

Importa constatar que la asignación de identidades la hacen personas concretas, es decir, la identidad asignada pasa por redes de relaciones y tiene una trayectoria de afuera hacia adentro del sujeto. En procesos extraordinarios de aculturación, cada persona aprende (o no lo hace) la identidad asignada y además la interna-

liza y al quedar fijada por los afectos que ligan al sujeto con quienes le asignan la identidad –por la dependencia y por el poder que tienen sobre sí– la asume activamente como parte de sí misma/o.

De esta manera el sujeto trata de actuar, sentir, pensar, creer, hacer, de acuerdo con lo que cree que los otros esperan, aunque le exijan en ocasiones hechos incompatibles de identidad. Sin embargo, en sociedades en que los géneros reciben tratamientos contradictorios, o que cambian mucho durante la vida del sujeto, y en sujetos cuyas vidas les obligan a responder a exigencias diversas, cada quién adquiere múltiples identidades asignadas. A mayor cantidad de actividades vitales, de relaciones y de compromisos existenciales, mayor diversidad de identidades asignadas. Entre mayores son la cohesión interior y la autonomía social del sujeto, mayor es su posibilidad de conformar con unicidad su identidad.

Ser fiel a la autoidentidad o a alguna de las identidades asignadas puede anclar a los sujetos y hacerlos repetitivos y notablemente semejantes como ocurre con las mujeres, con las idénticas (Amorós, 1985). La similitud y la indiferenciación política que se logran al hacer a las mujeres intercambiables en las funciones, en los roles, y en las relaciones con los hombres, requiere que las mujeres se parezcan mucho unas a las otras y las conduce a comportarse y a ser como las otras próximas. Al mismo tiempo, las mujeres se revelan a esa confusión y tratan de construir la singularidad negando la semejanza.

En sujetos oprimidos como las mujeres, es común la negación en la autoidentidad de la condición por la cual se padece. Esto se expresa, por ejemplo, en que al referimos al conjunto de mujeres nos excluimos y nombramos a las otras, aún cuando el hecho sea relativo a quien

se excluye. Otro mecanismo lingüístico consiste en hablar en abstracto de la mujer, para no pasar por el penoso, las mujeres, que nos incluiría en un obligatorio nosotras, al parecer insoportable. Para salvarnos nos excluimos mágicamente de la semejanza y podemos identificar el hecho genérico sin que nos contamine simbólicamente.

LA RELACIÓN MADRE-HIJA CLAVE DE IDENTIDAD

Es probable asimismo, que la autoexclusión del género mujer corresponda con procesos de desidentificación de la propia madre, debido a que es ella el primer referente universal de género. La madre está ubicada en el inconsciente y su impronta es parte de la autoidentidad de cada una. Como en nuestra sociedad la crianza es femenina y madre e hija son del mismo género, la fusión de la mujer y madre es automática. Se produce al inicio de la vida cuando se internaliza a la propia madre como el símbolo de la mujer, es decir, en la subjetividad de cada una, la mujer (lo genérico) es idéntico a la (su) madre (Irigaray, 1985).

La autoidentidad de género entonces es elaborada por cada mujer a través de la semejanza de género con su madre, tanto como al ser nombrada mujer y al ser tocada mujer por su madre. La madre enseña y asigna la identidad primaria de género, y lo hace sobre todo, de manera ejemplar, como estereotipo omnipresente de la feminidad, de lo femenino y de la mujer. Lo hace, también, a través de la palabra, de la lengua materna cuyos contenidos son la norma, el debe ser y el tabú (la prohibición sagrada, el interdicto sacro). Su tratamiento del cuerpo y su asignación de funciones, papeles y formas de comportamiento, su intervención en el moldeamiento de la subjetividad de la hija, y los poderes que ejerce sobre ella, hacen a la madre ser la protagonista cuyo man-

dato obliga y posibilita a la hija ser mujer, para corresponder con su palabra y con el cuerpo significado como femenino (Lagarde 1990,1992 a,b).

Así, la primera identidad de género y de autoidentidad de una mujer es protagonizada por otra, par, todopoderosa. La primera alteridad reconocida es la primera semejanza mandatada. La experiencia vivida y el conjunto de significaciones permiten a la hija devenir mujer ella misma de manera relativa y, al parecer, nunca de manera autónoma. La hija es, en parte, la madre que la ha tocado, mirado, nombrado; la hija es la madre que le ha asignado identidad y la vigila en su cumplimiento.

Y, un hecho que repercute en la continuidad de las tradiciones culturales tanto en la génesis de conflictos madre-hija, es que la madre, como estereotipo identitario a seguir, representa, en relación con la hija, una actualización del pasado, por lo menos de tres lustros de una generación. Y, la hija al repetir su versión es en parte fósil, es un trozo de pasado actualizado. La madre trasmite a la hija lo más internalizado e inconsciente asumido por ella misma de su condición de género en su generación, deposita en ella sus fantasías de sí, de lo femenino y de hija, y le delega la satisfacción de sus fallas de género.

La madre ve en la hija su continuidad. Ambas están unidas por ese vínculo inconsciente. De ahí que modificar la autoidentidad genérica conformada por la vía materna, es en parte, una separación simbólica de la madre y una negación de lo que la madre ha sido emblemáticamente. Y, es a ella a quién se debe fidelidad. Por eso los cambios identitarios son vividos como traición a la madre, a la norma, a la cultura, al poder. De ahí que la transgresión femenina es sentida por las mujeres, como la realización de deseos contrariados.

I D E N T I D A D E S O P T A D A S

Las opciones de identidad aparecen cuando en la conciencia hay alternativas, cuando en la experiencia hay opciones y el sujeto cambia con cierto grado de voluntad algunas referencias de autoidentidad. También sucede que el cambio se da por la necesidad de solucionar conflictos internos, o sufrimiento, pero también por goce y adecuación. sucede, sin embargo, que la mayoría de las identidades optadas son resultado de cambios involuntarios en la vida del sujeto.

Si los cambios de identidad benefician o dañan al sujeto, son experimentados con pesar por el Yo perdido, por lo que se deja, y con temor por lo desconocido. Es posible que fuertes dosis de *idealización* y *fantasía* acompañen los cambios en las identidades optadas, los cuales al ser voluntarios hacen difícil la aceptación del dolor. Es en el deber de cambiar y gozar, como si dicha y cambio voluntario fueran concomitantes.



capítulo V

DECONSTRUCCIÓN IDENTITARIA

Cambiar profundamente el contenido femenino de nuestra identidad de género y de la identidad de cada una requiere aprender a ser mujeres de maneras diversas. Sin embargo, para poder aprender es preciso desaprender los contenidos previos de género lo que significa desimbolizar (Lorenzer, 1986:124) y deconstruir (Culler, 1982:79) los mitos fundantes de nuestra identidad genérica. Comprender, críticamente esos mitos y mostrar sus cualidades enajenantes, deslegitimarlos socialmente, pero sobre todo, ante nuestros pensamientos y afectos del Yo, para dar paso a nuevas configuraciones. Veamos. Los argumentos básicos de la construcción simbólica patriarcal de las mujeres, y por lo tanto de su desimbolización y de su deconstrucción se caracterizan por ubicar a las mujeres como seres naturales, sobredeterminadas por hechos biológicos de nuestra constitución, colocadas simbólicamente fuera de la historia, las mujeres quedamos ubicadas en categorías políticas de subhumanidad. Desde esa ubicación, las mujeres son construidas como seres especializadas en la sexualidad y destinadas eternamente a vivir hechos en los cuales, se supone, no hay intervención posible. Esta concatenación de cualidades genéricas femeninas racionaliza, y trata de legitimar, tanto la inferioridad y la incapacidad para la autonomía de las mujeres, como el dominio y el tutelaje de los otros sobre ellas.

La condición genérica patriarcal de las mujeres se sintetiza en su ser-para-los-otros, de los-otros (Basaglia, 1983, 1985), en ser

cuerpo y subjetividad primordiales para la vida y el placer de-los-otros, y en serlo bajo dominio y en servidumbre.

La conciencia crítica sobre la cosmovisión patriarcal y el choque con el modo de vida y con esta forma de ser mujer, incide en la propia vida, y conlleva una profunda conmoción ante la feminidad y ante lo que cada una es. Sentir y pensar la vida aprobada y valorada culturalmente, como cautiverio y como cautiverio genérico (Lagarde, 1990), y desarrollar la conciencia crítica de género, implica vivir crisis de identidad duraderas, complejas. En ellas se encuentran el conflicto, el dolor y el goce, y exigen de cada mujer creatividad para enfrentarlas. Estas crisis además, no son comprendidas ni apreciadas positivamente. Por el contrario, en la cultura dominante sólo se acepta la crisis en lo irremediable. No forman parte de esa cultura las crisis de las mujeres (ni de los hombres) contrariadas por sus condiciones genéricas.

La sociedad señala a las mujeres que tienen crisis de identidad genérica como fallidas, como locas. La peor transgresión de las mujeres estriba en intervenir activamente en su crisis y, con voluntad, buscar cambios y renovación identitaria. Entonces, se convierten además en un peligro político (Lagarde, 1990).

C R I S I S D E I D E N T I D A D

Las crisis son espacios de cambio y preservación de la identidad. Es decir, de conflictos en los que está en juego la desaparición o la permanencia de hechos sustantivos de la autoidentidad y de la identidad asignada. En este aspecto, sobresalen dos vertientes: la de crisis anunciadas y la de crisis de deconstrucción. La primera, es una secuencia de crisis de género, que surge del transcurrir de la mujer en el tiempo y en el espacio. Son crisis que suce-

den en el curso de la vida de las mujeres organizado en etapas. Cada período implica un modo de vida femenino específico diferente del anterior y del sucesivo.

CRISIS DEL CICLO DE VIDA

La condición etaria y la condición de género imbricadas, tienen como principio de cambio la transformación de las mujeres que, en lenguaje común, se llama crecer, madurar, envejecer. Estos cambios corresponden con los períodos de la niñez, la madurez (asociado al período de erotismo, fecundidad y procreación) y el envejecimiento (iniciado con la menopausia y finalizado con la muerte). Cada etapa se abre y se cierra con una crisis en la que parcialmente se deja de ser lo que se era y se empieza a ser mujer, de manera renovada.

El ciclo de vida de las mujeres se caracteriza así por una sucesión de períodos y de crisis. Con la ideología naturalista, se les interpreta como períodos naturales y se piensa a las mujeres como seres que se modifican casi como las mariposas a través de metamorfosis. Sin embargo, si analizamos los períodos y los cambios, veremos que se basan en algo más complejo que implica la significación cultural de hechos biológicos y las posibilidades sociales de existencia, la organización de modos de vida y el desarrollo de subjetividades específicas.

Es evidente que el ciclo de vida no es natural sino histórico y en él se entrelazan hechos bio-socio-culturales que conforman a las mujeres como seres cambiantes. Cada una es la misma que era y es diferente de la que fue y de la que será. Cada una experimenta cambios en su adscripción al mundo, en la posibilidad de activi-

dades permitidas y prohibidas, en su subjetividad. Al mismo tiempo, ese proceso es vivido como síntesis de su pasado y como representación de su futuro, en él cada mujer desarrolla el sentido de permanencia de sí, de ser ella misma.

C R I S I S G E N É R I C A

La otra vertiente de las crisis de identidad tiene que ver con la condición femenina como tal. En ese sentido es posible apreciar cómo las mujeres, confrontadas con los estereotipos dominantes, siempre están mal. En principio la identidad nodal que las conforma plasmada en la autoidentidad arcaica tiene contenidos de la generación anterior y las identidades estereotipadas son actuales. Estas últimas conforman sujetos acordes con su existencia, con las normas, los valores y la vida cotidiana que las mujeres experimentan como destino.

Las contradicciones que surgen de la convergencia entre ambas hacen que cada vez más mujeres vivan conflictivamente el cumplimiento del deber ser de género. Las mujeres entran en conflicto con su condición genérica, impedimentos sociales o económicos, es decir, porque no ocupan lugares en la sociedad que les permitan realizar el deber ser. Pero también hay mujeres que se confrontan y rechazan vivencialmente ese deber. Realizar el estereotipo, cumplir con lo destinado o no poder hacerlo, causa conflictos importantes, sufrimiento y enajenación a cada mujer. Ocurre, finalmente, que por confrontación subjetiva entran en contradicción con los supuestos de su condición de mujer.

La contradicción entre la autoidentidad y la condición genérica puede generarse en cambios en el mundo que impactan a las mujeres y, aunque ellas estén de acuerdo con algunas cosas que las

estructuran, ya no aceptan otras cosas de sí mismas, simplemente, porque han caducado, porque el estereotipo se presenta envejecido, o porque prefieren otras alternativas.

La mayoría de las mujeres tiene problemas de identidad, tiene crisis de inadecuación que se expresa en depresión, desaliento y cansancio por cumplir el deber ser (Friedan, 1974; Bleichmar, 1989; Burin, 1992). Muchas han creído que mientras más se esfuerzan por ser adecuadas, tendrían mejores retribuciones y comprueban que no hay una relación directa y positiva entre darse, cumplir y ser adecuadas, con lo que obtienen del mundo. Aún las mujeres críticas de los estereotipos están subjetivamente organizadas por el deber ser.

Algunas mujeres dejan de ser en aspectos que se tornan inaceptables de su condición genérica y cambian. Pero, aún a las transgresoras, aunque hagan cosas diferentes y contrarias a la norma, les queda su especialización femenina, la necesidad de la adecuación y el eficientismo, la optimización y el acierto. No asumen, por ejemplo, el derecho a equivocarse, a dudar, a probar, a la incertidumbre. La razón y la perfección, en última instancia, son el contenido de la nueva racionalidad que es eje de su transgresión (Dowling, 1990).

La contradicción central en las crisis se da entre la vida esperada a cada paso y la vida realizada, entre el Yo idealizado y lo que se es.

CAMBIO DE PARADIGMA Y RECREACIÓN DE LA IDENTIDAD

Las mujeres experimentan asombro al darse cuenta de lo que son, del sentido de la vida destinada y, además de que los errores,

las equivocaciones, la mala suerte, los castigos divinos, la incapacidad para enfrentar la vida, no son tales, ni son exclusivos. Los comparten con otras mujeres a quienes les ocurren cosas similares. Para algunas, la semejanza reafirma la explicación naturalista; a otras, la semejanza las lleva a la conciencia de lo histórico, de lo colectivo —el género—, y a pensar que los hechos fallidos no son tales, sino injusticias derivadas de un orden social jerárquico y opresivo, que no aceptan.

El conflicto de género es particularmente importante y delicado para las mujeres que así lo viven, porque involucra el rechazo al mundo y a lo que se es del mundo. La crítica del mundo es en este trance autocrítica. Cambiar el mundo implica cambiarse. Y, como mediación con los mundos externo e interior, encontramos el drama que se enfrenta sólo en la medida de intervenir en el mundo y de modificar hechos opresivos de la propia existencia.

N U E V O P A R A D I G M A

La conciencia de las mujeres que hacen este recorrido parte de lo mítico—los instintos y los mandatos sobrenaturales—, y, a través de su negación, construye lo histórico. Las mujeres dejan la creencia en lo instintivo como elemento determinante y casual de la condición genérica y, sobre todo, de la opresión femenina y de la supremacía masculina. Y, de diversas maneras, interpretan las determinaciones instintivas o sobrenaturales de la condición femenina como elaboraciones ideológicas de legitimación política. Así, transformar las mentalidades sobre lo genérico consiste, en parte, en generar procesos conscientes que permiten sustraer la existencia de mujeres y hombres de la naturaleza, para reubicarlos en la historia. La autoidentidad se historiza, y la mujer hace de la historia su ámbito.

El gran cambio—la ruptura paradigmática—, consiste en que mujeres cuya certeza de ser naturales, de responder a instintos y por ello estar obligadas a cumplir con leyes de la naturaleza o de las divinidades, se transforman en históricas. Dejan de ser destinadas (Beauvoir, 1949).

Mujeres cuya singularidad las incapacitó para identificarse con casi todas y todos, buscan a partir de esas experiencias, la empatía conformada a partir de la semejanza y de la diversidad. Así, trastracan su identidad en histórica, colectiva, semejante, diferente y singular. Histórica por no ser natural, por ser construida, determinada y transformable. Colectiva, en tanto abarcadora del género, apoyada en la semejanza —al lograr la identificación a partir de la similitud—, y en la diferencia, al reconocer las diferencias respecto a los hombres y a las demás mujeres.

Reconocer la semejanza y la diferencia no implica la aceptación o el rechazo de las/os otras/os. Lo que es distintivo de este proceso ético es que ni semejanza ni diferencia tienen el peso del prejuicio (Heller, 1977:347). Con esta perspectiva se deja de asociar la semejanza con lo positivo que conduciría obligatoriamente a la identidad automática. Se abandona, asimismo, la tendencia a asociar la diferencia con lo negativo y con la imposibilidad de identificación. Se inicia, en cambio, un arduo y complejo camino de resignificaciones compartibles, dialógicas. Por último, la identidad de las mujeres que cambian en este sentido contiene la singularidad originada en la conciencia de la propia y única existencia, de lo irrepetible. Y, el aspecto más radical de la singularidad reside en que expresa la vivencia de cada mujer en tanto separada, limitada, sola, unitaria y autónoma. Es la vivencia de lo incommunicable.

Así, al evidenciar lo invisible de la condición genérica, al explicar las distorsiones a través de las cuales las mujeres son interpretadas, al modificar su afectividad, su deseo y sus modos de vida, mujeres críticas resignifican su existencia y la historia. La deconstruyen y las renuevan.

RESIGNIFICACIÓN GENÉRICA E IDENTIDAD FEMINISTA

En cuanto a la creencia idealista que plantea a las mujeres la necesidad de construir una nueva identidad, es preciso afirmar que es imposible hacerlo del todo. A través de recursos específicos pueden cambiarse algunos de sus aspectos y pueden ser resignificados otros más. Sin embargo, el pasado vivido –que ya fue–, es inmodificable como historia, aunque es reinterpretable, y es posible incidir en el peso de su determinación sobre el presente. No obstante, el anhelo de una nueva identidad, contiene el deseo de las mujeres que así lo expresan, de modificar la condición genérica y la experiencia de vida. Sólo en ese sentido, y con muchas limitaciones, es posible renovar la identidad.

Pasar de la creencia en no tener identidad a la conciencia de ser y de existir, refuerza el deseo de muchas mujeres por resignificar su identidad de género. En ese pasaje irrumpen el deseo de transformar la existencia y el de lograr que la identidad emergente sea visible y valorizada por cada una, por los otros, y por la sociedad. Es evidente también, el deseo de vivir ese proceso mágicamente para lograr una reconsideración justiciera de lo que se nos había escatimado. Así, las mujeres que hoy expresan su decisión de construir su identidad de género manifiestan, en realidad, el deseo de dar un contenido crítico, de valoración positiva, estimativo y libertario a su identidad de mujeres.

Sin embargo, hay quienes disocian género y feminismo debido a la descalificación cultural de que es objeto éste último. Llegan al extremo de ignorar por completo su contenido, su historia, sus aportaciones. Temen del feminismo sus conocimientos, y, de su visión radical, temen la ruptura política, como alternativa. Interesarse en el feminismo, aproximarse a él, conduciría a mover estructuras subjetivas y en particular identitarias.

En la actualidad, y como aparte de la búsqueda del consenso al mundo patriarcal, se difunde la creencia de que el feminismo obliga a las mujeres a perder a los amados, a la soledad, a cambiar las opciones sexuales, obliga a la militancia y al activismo, obliga a repudiar y a alejarse con hostilidad de los hombres. Se hace creer que las feministas son mujeres anormales, fálicas, amargadas, resentidas que arrastran a quien se deje a las pérdida de sus bienes materiales y simbólicos. Pero lo más importante es que se enseña que las feministas son enemigas de las otras mujeres y son una perversión de género.

El más importante mensaje antifeminista consiste en que las búsquedas de las feministas y sus cambios identitarios no pueden ser referencia para otras mujeres. Esta ideología se dirige a sustentar la precaución de las mujeres hacia el feminismo y a que le teman. Desde ella se crea la fantasía de pérdida, de confrontación, y el miedo a la ruptura de los tabúes y al mal (Valcárcel, 1991). Y, aunque sea de manera distorsionada, esa fantasía recoge y expresa en parte, el temor a vivir cambios transgresores en la condición de género, en la identidad, y en la organización genérica del mundo.

La identidad feminista es complicada. Asumir la identidad de género, de ser mujer y, además, feminista, modifica profunda-

mente a quien así lo vive, y la ubica como mujer crítica de la propia condición con voluntad de transformar, como mujer transgresora (Mizrahi, 1987). Asumir esta voluntad se logra a través de un proceso de confrontación que lleva muchos años para que la mirada y la ética feministas, sean consustanciales a las mujeres que lo experimentan. Pero, cuando se llega a ese punto, ser feminista es un hecho identitario.

Por eso no es casual encontrar a contemporáneas críticas de la condición opresiva de las mujeres reivindicar la perspectiva de género, pero no al feminismo. Para salvarse de la contaminación simbólica feminista, para no ser trastocadoras de género sustituyen, en un gran malabarismo intelectual, los cambios en su propia identidad y los llama perspectiva de género. Lo presentan sólo como una visión intelectual—desprovista de su radicalidad política— sobre la condición de otras mujeres y, en menor medida de sí mismas. Así, la perspectiva de género desprendida de la cultura feminista es utilizada como escudo identitario que protege, a quienes tienen voluntad de mejorar la condición de la mujer, del peligro de transformar su identidad crítica en identidad feminista.

La paradoja consiste en que a pesar de los aportes de la teoría de género al feminismo y a las luchas y los movimientos de las mujeres (Belluci, 1992), que han permitido la comprensión de tantas cosas, y, a pesar de que dicha teoría forma parte de su bagaje teórico, la perspectiva de género empieza a ser esgrimida de manera antifeminista por mujeres y hombres de mentalidades conservadoras que inciden con poder en la vida de las mujeres. Con ello, género y feminismo aparecen manipulados, distorsionados y mutilados, en su concordancia. Si algunas mujeres han encontrado en la perspectiva de género la posibilidad de asumir sin nombrar concepciones feministas, hoy algunos usan el género como parapeto contra el feminismo.

Es preciso, por lo tanto, religar género y feminismo para apropiarnos de bagaje histórico que realmente tenemos (Moore, 1991:219). Pero sobre todo, para enfrentar con otra mirada y con recursos reconstituyentes los cambios identitarios que nosotras pioneras y fronterizas, no alcanzamos a imaginar.

En tanto practicantes de la deconstrucción (Culler, 1984: 60), las mujeres operamos dentro de los límites del sistema pero para resquebrajarlo. Lo hacemos al mostrar como los argumentos patriarcales que nos conforman, anulan las concepciones filosóficas humanistas que se suponen les dan sentido; al utilizar las concepciones sobre lo humano que se están socavando, para afirmar cuán indispensable es la construcción de las humanas; y, al trastocar el orden jerárquico de dominación con la sola formulación-vivida, de la categoría humanas.

Dejar de ser limitadas, en tanto seres-para-los-otros, dejar de estar destinadas y por lo tanto idénticas, dejar de ser tuteladas y oprimidas, salir de los cautiverios pasa por la innovación feminista de nuestra identidad de humanas: tener el propio Yo en el centro de la vida, significa desaprender la cultura de la renuncia, de la ofrenda y de la dádiva sacrificial, salir de la naturaleza, del destino y de los mandatos, y requiere asumirnos históricas y sujetos (Lyotard, 1989), en tanto seres cuya finitud en el mundo (Vattino, 1989:97) nos define.

Ser humanas, significa ser mujeres cuya mismidad sólo se centra en la propia experiencia y en la aprehensión del mundo, y cuya semejanza se construye tanto, como la diversidad. No hay compromiso posible, pacto y alianza, si no hay singularidad (LMM,1991; Lagarde, 1993b). Construir cambios identitarios con este sentido, es cultura feminista.

B I B L I O G R A F Í A

ADORNO, Theodor W. (1986). Relación entre sociología y Psicología, en: *Teoría crítica del sujeto*: 36-76. Henning Jensen (comp.). México, Siglo XXI.

AGUILAR, Mariflor, ed. (1990). *Crítica del sujeto*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

AISENSEN, Aída (1981). *Cuerpo y persona*. México, Fondo de Cultura Económica.

AMOROS, Celia (1985). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona, Anthropos.

(1990). *Mujer. Participación, cultura política y Estado*. Argentina, Edit. La Flor.

BEAUVOIR, Simone (1981). *El segundo sexo*. Buenos Aires, Siglo XX.

BELLUCI, Mabel (1992). De los estudios de la mujer a los estudios de género: han recorrido un largo camino, En: *Las mujeres en la imaginación colectiva-50*, Ana María Fernández (Comp.) Argentina, Paidós.

BENHABIB, Seyla y DRUCILLA, Cornella (1990). *Teoría feminista y teoría crítica*. Generalitat Valenciana, Edicions Alfons el Magnanim.

BUXO REY, María Jesús (1988). *Antropología de la mujer. Cognición, Lengua e ideología cultural*. Barcelona, Anthropos.

BLEICHMAR, Emilce Dio (1989). *El feminismo espontáneo en la histeria*. Fontamara, Barcelona.

BURIN, Mabel (1987). *Estudios sobre la subjetividad femenina*. Buenos Aires, Grupo Editorial Latinoamericano.

BASAGLIA, Franca (1983). *Mujer, locura y sociedad*. Puebla. Universidad Autónoma de Puebla.

(1985). *La mujer una voz*. Puebla. Universidad Autónoma de Puebla.

CULLER, Jonathan (1984). *Sobre la deconstrucción*. Madrid. cátedra.

DAHMER, Helmut (1986). Psicoanálisis y materialismo histórico. En: *Teoría crítica del sujeto*: 130–160, Henning, Jesen (coordinador). México, Siglo XXI.

DOWLING, Colette (1990). *Mujeres perfectas*. México, Grijalbo.

FERNÁNDEZ, Ana María, comp. (1992). *Las mujeres en la imaginación Colectiva*. Buenos Aires, Paidós.

FRIEDAN, Betty (1974). *La mística de la feminidad*, Barcelona, Jucar.

GREBE, María Ester (1993). antropología del género en la perspectiva del paradigma cognitivo simbólico. En: *Huellas, Seminario Mujer y Antropología* 241–247, Sonia Montecino,

María Elena Boisier (editoras). Santiago de Chile, Cedem, Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile.

HARRIS, Marvin (1992). *Nuestra especie*. Madrid, Alianza Editorial.

HELLER, Agnes (1977). *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona, Península.

IRIGARAY, Luce (1978). *Speculum. Espéculo de la otra mujer*. Madrid, Saltés.

(1985). *El cuerpo a cuerpo con la madre*. Barcelona, Lasal Edic. de les Dones.

KLEIN, Viola (1980). *El carácter femenino, historia de una ideología*. Barcelona, Paidós.

LAGARDE, Marcela (1990). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

(1991). *Metodología de trabajo con mujeres*. Pedagogía de género. Quito-Ecuador, Red de Educación Popular entre mujeres.

(1992) a. *Relaciones entre mujeres: madres e hijas*. México, Mujeres para el diálogo.

(1992) b. *Identidad y subjetividad femeninas*. Nicaragua, Puntos de Encuentro.

1992) c. *Las mujeres como sujeto política*. Memoria 48: 20–24, México, Centro de Estudios del Movimiento Obrero y Socialista.

(1993) a. *Identidades genéricas*. Nicaragua, Cenzontle.

(1993) b. *Enemistad y sororidad*. *Isis Internacional*. Género y cambio civilizatorio: 55–82. Santiago de Chile, Ediciones de las Mujeres n° 17.

(1993) c. *Acción positiva entre nosotras*. México, Doblejornada.
(1993) d. Feminismo y política: La participación social de las mujeres. México, *Coyuntura* 34: 29–34, Instituto de Estudios de la Revolución Democrática.

LIBRERIA DE MUJERES DE MILÁN, (LMM), (1991). *No creas tener derechos*. Cuadernos inacabados 10. Milán, Horas y Horas.

LYOTARD, Jean-Francois (1989). *La condición posmoderna*. Madrid, Cátedra.

LOMBARDI, Alicia (1990). *Entre madres e hijas*. Acerca de la opresión psicológica. Buenos Aires, Paidós.

LORENZER, Alfred (1988). símbolo, interacción y praxis, En *Teoría crítica del sujeto*: 84–129, Henning Jensen (comp.). México, Siglo XXI.

RICH, Adrienne (1980). *Sobre mentiras, secretos y silencios*. Barcelona, Icaria.

RUBIN, Gayle (1975). The traffic in women: Notes on the political economy of sex. Riter, Rayna (Ed.) *Toward an anthropology of women*. New York, Monthly Review Press.

VALCARCEL, Amelia (1991) *Sexo y filosofía. Sobre mujer y poder*, Barcelona, Anthropos.

VATTINO, G. (1989). *Más allá del sujeto*. Barcelona, Paidós

