

## LAS REPRESENTACIONES SOCIALES Y SU HORIZONTE IDEOLÓGICO UNA RELACIÓN PROBLEMÁTICA

*J.A. Castorina y A. Barreiro*

José Antonio Castorina es Doctor en Educación e Investigador del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas), así como Profesor Consulto en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Alicia Barreiro es Licenciada en Psicología y Becaria CONICET, así como Ayudante de Psicología y Epistemología Genética en la misma Universidad.

### **Introducción**

La teoría de las representaciones sociales (en adelante RS) se ha conformado en una encrucijada de disciplinas que van desde la historia, pasando por la sociología, hasta la antropología y la psicología del desarrollo (Moscovici, 2001a).

Este origen ha determinado el carácter algo borroso e impreciso del concepto, de modo tal que no se dispone de criterios consensuados para diferenciarlo de otros, como por ejemplo: representación colectiva, teoría implícita, mentalidad histórica o ideología. Más aún, las relaciones entre tales conceptos dependen del estado de las disciplinas al momento de la constitución de la teoría y de sus vicisitudes ulteriores en el pensamiento contemporáneo.

El modo en que se ha caracterizado a las RS respecto de la ideología (en adelante ID) es un caso ejemplar del carácter histórico de sus relaciones con otras categorías del pensamiento social. A este respecto cabe señalar que tampoco la ID es un término unívoco: el debate acerca de su alcance y significado es amplio, incluso en el pensamiento contemporáneo se ha propuesto abandonar su utilización. (Eagleton, 1997; Bourdieu, 1997; Zizek, 2003). Ambas categorías conceptuales han sido consideradas como irreductibles entre sí, como simplemente yuxtapuestas, más aún, se las interpretó como siendo articulables bajo ciertas condiciones (Deconchy, 1991). Según algunos psicólogos sociales, aquella declinación histórica del concepto de ID o sus dificultades para

tratar los problemas concretos de las ciencias sociales, abren un campo de pertinencia para el estudio de las RS (Jodelet, 19991).

Como hemos mencionado, las relaciones entre RS e ID tienen un carácter histórico, porque las disciplinas y corrientes de pensamiento donde se originaron han sufrido serios desplazamientos teóricos en la segunda mitad del siglo XX. Justamente, el propósito de este trabajo es retomar el paralelismo, la convergencia o el contrapunto entre RS e ID teniendo en cuenta los debates actuales en las ciencias sociales y en la psicología social.

Para nosotros es necesario examinar el significado y alcance de las diferentes concepciones de la ID, aunque sin adoptar el sentido descriptivo del término, usual entre algunos teóricos de la sociedad y psicólogos sociales. Ambos grupos de científicos hablan de *sistemas de creencias* o de *concepciones del mundo*, pero sin hacer distinciones respecto a su función legitimadora de la dominación social. En cambio, las concepciones *críticas* de la ID asumen de manera central que tales producciones imaginarias sirven para sustentar y ocultar el orden social dominante (Thompson, 1985).

Recordemos que hay versiones que conciben a las ID en términos "positivos" y no solo de "negatividad" u ocultamiento de las relaciones de dominación, como hemos dicho respecto de la versión crítica. En este sentido, se la concibe como un proyecto compartido, más o menos utópico, que orienta el cuestionamiento de la realidad social y la construcción de otra sociedad (Adorno y Horkheimer, 1962). Sin embargo, en este trabajo nos limitaremos a las versiones de la ID que adoptan un sentido crítico.

Además, para nuestro análisis comparativo nos cerniremos a un campo de análisis: la producción del conocimiento de sentido común, en sus conexiones con el conocimiento científico y con la legitimación de la formas de dominación. En este contexto, nos preguntamos, siguiendo a Jodelet (1991a) si hay rasgos comunes entre ID y RS. Más aún, ¿en qué sentido las RS son una parte de la ID? De otra manera, ¿qué quiere decir que las RS tienen aspectos de ID? o también ¿qué significa que las RS tienen rasgos que son exteriores o irreducibles a las ID? En última instancia, nuestro interrogante principal es: ¿qué significa afirmar que las RS se constituyen sobre el horizonte de una concepción del mundo?

Para examinar estas preguntas asumiremos la diversidad de definiciones de ID y la dificultad, quizás insalvable, para articularlas en una única caracterización (Eagleton, 1997). Así, ubicándonos dentro de lo que llamamos perspectiva crítica, seguiremos la clasificación que propone Zizek (2003). De este modo, al trasfondo de creencias más amplias acerca de la sociedad de las que se recortan o diferencian las RS lo entendemos de tres modos: como *falsa conciencia*, inspirándonos en la versión más clásica del pensamiento de Marx en la *Ideología Alemana*

(Marx y Engels, 1970); como las prácticas corporales e institucionales que las materializan (por ejemplo, Althusser, 1968/2005); o como creencias implícitas que participan de la reproducción de la sociedad, como es el caso de la tesis del fetichismo de la mercancía en Marx y la *doxa* de Bourdieu (Zizek, 2003).

Ahora bien, para llevar a cabo este análisis es pertinente aclarar qué significa postular el carácter implícito o explícito de las ID para pensar su conexión con las RS, así como el modo en que su elaboración se vincula con la realidad de las prácticas sociales. Por otra parte, resulta necesario relacionar al sentido común con el conocimiento científico a los fines de elucidar las conexiones de la teoría RS con la teoría de la ID. Por último, se intentaremos establecer la especificidad –si la hay– de sus relaciones con la distribución desigual del poder, en términos simbólicos.

En resumen, este trabajo se propone, en primer lugar, hacer una breve historia de las relaciones entre la ID y las RS según el enfoque de algunos influyentes psicólogos sociales. En segundo lugar, comparar sistemáticamente las RS e ID atendiendo a los corpus teóricos donde adquieren su significado conceptual respecto de: su carácter implícito, sus relaciones con la ciencia y el sentido común, su amplitud cognoscitiva, sus relaciones con lo real. Asimismo, abordaremos el impacto de nuevas categorías, introducidas para pensar el origen de las RS, tales como los *themata*.

Finalmente, queremos establecer el alcance de dicha comparación, ya sea para situar a la teoría de las RS en el pensamiento contemporáneo de las ciencias sociales y la filosofía o para inferir sus consecuencias respecto de la investigación empírica.

Al plantear de este modo el problema hemos supuesto la resolución de un interrogante aún más básico: si las RS formuladas por la escuela de Moscovici se pueden interpretar en relación a las versiones actuales de la ID o si ambas pertenecen a universos intelectuales inconmensurables. En el transcurso de estas reflexiones, dicha pregunta insistirá una y otra vez, justamente porque está en juego la articulación de la teoría de las RS con la teoría más amplia sobre la sociedad.

### **Los psicólogos sociales y la ideología**

En primer lugar, vamos a examinar las vinculaciones entre ID y RS, pero solo desde el punto de vista asumido por los psicólogos sociales cuándo caracterizaron la cuestión, dado que no disponemos de referencias en los sociólogos o teóricos de la ID.

Como es sabido, Moscovici hace hincapié en la distinción de las RS respecto de las representaciones colectivas de Durkheim, en tanto estas últimas son interpretaciones amplias del mundo social, tales como los sistemas religiosos o la concepción individualista en la modernidad. De

este modo, el autor quiso destacar el carácter específico, tanto del grupo que produce las RS como del objeto al que se refieren. Además, señaló su dinamismo al construirse en la comunicación social, por contraposición al carácter estático de las representaciones colectivas.

Sin embargo, una representación colectiva no es una ID, al menos según la versión crítica aquí asumida, ya que no cumple la función necesaria de ocultar el significado de las diferencias de clase, en la sociedad capitalista. Más aún, al diferenciar las RS de las representaciones colectivas, Moscovici concibe a las RS en tanto producciones de un grupo, ya que expresan su posición ante el mundo social y además les atribuye una historia de "corta duración". Curiosamente, esta caracterización aproxima a las RS a las ID, o se hacen compatibles, en tanto ambas no expresan a la sociedad en su conjunto sino a sus sectores y a la vez son inseparables de su génesis histórica.

Por otra parte, el fundador de la teoría de las RS elaboró sus ideas en un intento de reivindicar al sentido común, en contra de la perspectiva leninista predominante en el pensamiento marxista. La ID fue interpretada como concepción del mundo y no se la identificó con las RS, aunque ambas pertenecen al mismo género de conocimiento social, junto al mito, o la ciencia (Moscovici, 1961; 2001a). Mientras el enfoque leninista oponía ciencia e ideología y consideraba que esta última impregnaba el conocimiento corriente deformándolo, el psicólogo social intentó recuperar la especificidad del saber cotidiano (Moscovici, 1961; 2001b). Es decir, se propuso diferenciar a las RS de aquella familia de conceptos, en tanto sistema cognitivo u organización psicológica.

Además, el concepto de RS tuvo que sortear el obstáculo de la concepción mecanicista de las relaciones entre infraestructura y superestructura, propio del marxismo ortodoxo (Jodelet, 1991b). Este último le quitaba legitimidad a su estudio por considerarlo impregnado de idealismo filosófico: los fenómenos mentales tratados en su especificidad dejarían de estar determinados por las relaciones de producción. Desde el punto de vista de la psicología social, la aceptación y difusión de esta categoría hay que ubicarla a fines de los 70, en el momento de la declinación del paradigma estímulo-respuesta. De esta manera, comienza a pensarse que la representación determina al mismo tiempo el estímulo y la respuesta. Según Jodelet, este cambio teórico llegó a afectar todas las ciencias sociales, la historia, la sociología y a la psicología social. La emergencia de la teoría de las RS y la reconsideración de la ID, en el pensamiento contemporáneo, supone una ruptura con una perspectiva que jerarquizaba los niveles de estructuración de la vida social y les quitaba a las creencias sociales cualquier autonomía respecto de sus condiciones económicas.

Al parecer, Moscovici considera que las RS dan sentido a la diversidad de experiencias cotidianas, mientras la ciencia y la ID proporcionan un sistema general de objetivos o de justificación de los actos de un

grupo humano. La orientación de las RS hacia fenómenos más específicos se pone de relieve en el siguiente texto: “Resolver problemas, dar una forma a las interacciones sociales, proporcionar un molde a la conducta, son motivos poderosos para edificar una representación y trasvasar el contenido de una ciencia o una ideología” (Moscovici 1961, p. 54).

En la misma dirección, Jodelet (1991a) considera que las RS se construyen respecto de un horizonte ideológico, entendido como concepción del mundo. Su tesis es la siguiente: la teoría de las RS se ocupa de indagar creencias específicas, como el género o la locura, que se encuentran en el saber cotidiano. Así, tales creencia no son consideradas como un simple efecto de las ID. Si bien la elaboración de las RS moviliza componentes del posicionamiento ante el mundo, hay algo más en ellas vinculado a las circunstancias sociales en que son elaboradas.

La autora subraya los caracteres que son propios de las RS, respecto de la ID, afirmando que: “[...] es necesario para desarrollar la diferenciación y la exacta relevancia de los términos, volverse hacia los caracteres cognitivos y a su rol en la organización de los saberes y las prácticas.” (1991, p. 21) Es decir, las RS tienen un fuerte contenido cognitivo ya que son un saber de la vida cotidiana, socialmente construido. A su vez, éstas posibilitan una estructuración de las prácticas mediante la comunicación y otras interacciones sociales, recortándose sobre un trasfondo ideológico.

Por ejemplo, la RS de la locura en los trabajos de Jodelet (1989/2005), involucra una *teoría ingenua* del organismo, en tanto sistema tripartito: un sistema funcional orgánico (propio de la especie) articulado por el cerebro (que remite a lo social) y los nervios (que remiten a la naturaleza). El hecho de que tales instancias sean imaginadas como independientes y antagónicas permite inferir un sesgo ideológico, si nos colocamos en el punto de vista del control ejercido sobre los enfermos. Así, la locura pensada como un déficit biológico imposibilita al enfermo de ocupar un lugar en la sociedad en un pie de igualdad con los otros miembros. “Las carencias de control cerebral le impiden administrar su vida profesional y su vida privada. Este argumento es reforzado y legitimado por el carácter biológico de la incapacidad social” (1989/2005, p. 270). Es decir, se relega a los enfermos mentales a un estatus que los diferencia de los cuidadores, preservando la identidad e integridad del grupo social que los excluye.

Hemos mencionado que Jodelet (2003) hace hincapié en los aspectos propios de las RS, sin que esto implique su exterioridad respecto de las ID. Al contrario: “[...] si la representación incluye elementos de la ideología (a título de contenido o estructura), o presenta funcionamientos similares, la ideología no es el todo la representación y aquella registra de manera original los efectos de la historia y de las mentalidades que marcan la vida de los grupos y de los individuos.” (p. 102)

Por su lado, Doise (1982) concibe la relación entre las RS y la ID desde una perspectiva algo diferente. Señala que los psicólogos sociales, en sus investigaciones, hacen referencia a la articulación entre lo individual y lo social, a través de cuatro niveles de análisis: intra-individual, interindividual, posicional e ideológico. Este último correspondiente al estudio de las creencias globales que influyen en las conductas de los sujetos. En cambio, las investigaciones que tienen por objeto las RS articulan los diferentes niveles de análisis, aunque el foco principal se ubica predominantemente en uno de ellos. Más aún, constituyen una bisagra entre el sistema ideológico y la cognición individual.

Asimismo, el mencionado autor (Doise, 1993) señala que la diferencia entre ambas categorías reside en que la ID es una producción social institucionalizada con un alto grado de sistematización intelectual, y con criterios para establecer ortodoxias y heterodoxias. En este sentido, las RS no presentan un alto grado de sistematicidad y la adhesión a ellas no está regulada institucionalmente.

Finalmente, en el enfoque de la psicología social discursiva, se cuestiona a la propia teoría de las RS por estar íntimamente vinculada a una concepción ideológica, dado que las RS fueron teorizadas por los psicólogos sociales a partir de una concepción filosófica básica que disocia representación y mundo. De este modo, se instaura una relación cognitiva que la condena a diversas antinomias conceptuales (Ibáñez, 1994).

### **El carácter implícito o explícito**

Tanto las RS como la ID presentan diferentes modos de ser explícitas o implícitas, en el sentido de un mayor o menor nivel de acceso a la conciencia y a la enunciación por parte de los sujetos. Así, si bien ambos conceptos presentan diferencias, éstas no permiten establecer una clara distinción entre uno y otro.

Respecto de las RS, en principio, podemos distinguir un nivel en el que los sujetos asumen sus creencias, por ejemplo: "creo que el Sida es un castigo a la libertad sexual". No obstante estas verbalizaciones las RS son implícitas, porque escapan a la conciencia individual en tanto producciones sociales y no individuales. Es decir, su vivencia implica para los sujetos la ignorancia de su carácter social, más aún, del hecho de ser parte de un mundo simbólico objetivo. De este modo, las RS se imponen con fuerza a los individuos, suministrándoles un modo de ver las cosas del que no pueden evadirse (Marková, 1996). Ellos desconocen el origen y función social de sus propias creencias, aunque éstas determinan su comportamiento y comprensión de los fenómenos sociales.

De esta manera, las RS proporcionan un marco para interpretar los fenómenos que nos rodean, incluso condicionan la percepción y las vivencias respecto de uno mismo. Por ejemplo, los cambios culturales que

tuvieron lugar en los 60', sobre todo las corrientes feministas y la difusión del psicoanálisis, dieron lugar a transformaciones en las vivencias subjetivas del cuerpo y de las categorías para su aprehensión como objeto de conocimiento. De esta manera, se produjeron cambios en el esquema corporal, manifestados, entre otras cosas, en la manera de vivir y llevar el embarazo que dejó de ser algo vergonzoso para ser "mostrable" con orgullo (Jodelet, 2003).

Ahora bien, en el caso de las ID, su carácter implícito o explícito depende de la perspectiva teórica asumida. En primer lugar, si las consideramos como falsa conciencia, se trata de un conjunto de ideas, creencias o argumentos –conscientes como tales– que son falsos respecto a las fuerzas que los producen. Su función es convencer de su "verdad", pero ocultando su carácter legitimador del orden social. En este sentido, lo explícito es la formulación directa del cuerpo de ideas, mientras que lo implícito sería lo que se esconde: la dominación. En palabras de Habermas (1971), se trata de un tipo de comunicación donde lo dicho se escinde y a la vez oculta los intereses de dominación.

Por su parte, Gramsci (1970) vincula la ID con el concepto de hegemonía, es decir, con la variedad de estrategias políticas por medio de las cuáles el poder dominante logra el consenso de los dominados sin violencia física. Para este teórico del marxismo hay una transición de la ID como conjunto explícito de ideas a una práctica social habitual de los sectores sociales. En otras palabras, la ID se sitúa entre la filosofía y la vida cotidiana, ya que las argumentaciones propias del pensamiento de los teóricos se hacen orgánicas, esto es, devienen acciones concretas y vividas, formas de conducta y de valoración cultural. Se puede decir que las ideas filosóficas adquieren *validez psicológica* para los actores sociales. En este sentido, la filosofía se hace implícita en la actividad práctica, "[...] como concepción del mundo que se manifiesta implícitamente en el arte, en el derecho, en la actividad económica, en todas las manifestaciones de vida, individuales y colectivas." (p. 369).

Retomando algunos de estos aspectos Althusser (1968/2005) postula que la ID no se refiere directamente al mundo social sino a nuestra relación imaginaria con éste, por ello no se puede hablar de falsa conciencia, ya que no se trata de un conocimiento de la realidad social. Más aún, la ID no es estrictamente un conocimiento porque expresa la mirada global que se tiene de las relaciones vividas imaginariamente. Más bien, se trata de una estructura que, en términos sociológicos, consiste en ritos o prácticas materiales como saludar o arrodillarse para rezar. La misma involucra aquellas relaciones imaginarias, pero no se trata de que, por ejemplo, alguien cree y por ello reza, sino que en el rezo mismo hay incluida una creencia.

Bourdieu produce otro giro original en la interpretación de la ID: se ocupa de los modos en que las creencias naturalizadas –la *doxa*– se presentan en la vida cotidiana, como es el caso de aquellas referidas al

género o a los dones intelectuales (Eagleton, 1997). Más aún, el autor rechaza el término "ideología" en cuanto falsa conciencia, por su fuerte compromiso con la idea de representación, a la que se puede considerar como falsa y luego modificar intelectualmente (Bourdieu, 1997).

Por el contrario, el núcleo de su enfoque reside en que las creencias dóxicas son tácitas, dependen de los *habitus* encarnados en el cuerpo vivido. En otras palabras, no son creencias explícitamente formuladas por los actores sociales en su significación, sino que son vividas como naturales a partir de una experiencia corporal. Las creencias dóxicas son el efecto de la violencia simbólica, en tanto imposición de un arbitrario cultural desde una relación de dominación. Por tanto, las creencias naturalizadas (por ejemplo: "no me da la cabeza para la matemática", dicho por un niño de sectores populares) suponen el reconocimiento de la autoridad como legítima, pero el desconocimiento de aquella violencia.

Un comentario final: Marková (1996) considera que el carácter implícito o explícito de las RS y las ID es un rasgo que permite diferenciarlas tajantemente. Para la autora, la ID involucra un compromiso explícito con un sistema de ideas que expresa a sectores que detentan el poder (por ejemplo, la religión o las concepciones políticas). Cuando aquellas ideas se difunden por la sociedad y son asumidas implícitamente por quienes no las han concebido se convierten en RS. Dicho de otro modo, la objetivación que constituye a éstas últimas las impone como *lo real* para las personas en su vida cotidiana, pero este proceso escapa a su reflexión.

Por el contrario, según nuestro análisis, no es posible distinguir a las RS y la ID por ser o no explícitas. Si nos atenemos a las interpretaciones que hemos ofrecido, Ambas presentan rasgos explícitos e implícitos, aunque debemos reconocer que estos últimos son dominantes.

### **Relaciones con el conocimiento científico y el sentido común**

El escenario principal en el que se ponen a jugar las particularidades de ambas categorías es la producción del conocimiento de sentido común, en sus conexiones con el conocimiento científico y con la legitimación de la formas de dominación. Dada la complejidad de las relaciones a considerar, tomaremos los aportes de distintos autores que nos permitan iluminar aspectos diferentes de las relaciones que se establecen en dicho escenario.

En este sentido, el enfoque de Gramsci (1970) resulta relevante porque ha examinado particularmente las relaciones entre ideología, sentido común y ciencia. Según su versión, la ID en tanto concepción del mundo está asociada al sentido común, es el modo en el que la filosofía se instala en las masas populares. La concepción del mundo desarrollada por los filósofos es un todo coherente elaborado argumentalmente,



pero se convierte en sentido común al ser difundida en la sociedad. Se trata de un conglomerado caótico, contradictorio, de creencias que se mantienen implícitas en las prácticas cotidianas y en los distintos modos de expresión social, como el arte o las actividades jurídicas. Incluso, el sentido común es vivido de manera no racional por las masas populares, como una fe. Cabe señalar que tal concepción popular del mundo es una visión hegemónica: la aceptación –no crítica– de la perspectiva filosófica más difundida, ligada a los sectores dominantes. Sin embargo, en los momentos de crisis política y social suele emerger una visión del mundo no hegemónica, y que expresa a los sectores dominados, el denominado “buen sentido”.

A su vez, la ideología enmarca la ciencia, al ser una interpretación que el sentido común hace del conocimiento, en los términos de un conjunto de certezas que son aceptadas de manera no reflexiva. Es decir, una versión casi mítica de las relaciones entre los saberes y el mundo. Por el contrario, el análisis filosófico tiene que situar a la ciencia en una concepción reflexiva y crítica.

Desde una mira diferente, la ciencia es interpretada en su distancia radical con el carácter imaginario de la ID (Althusser, 1968/2005), por la vía de la célebre *ruptura epistemológica*. En otras palabras, el conocimiento científico se caracteriza por producir su objeto teórico y por establecer sus procedimientos de objetivación, oponiéndose a la representación de una relación imaginaria con el mundo social. Su rasgo central es la revisabilidad de las teorías y la reorganización de los objetos de conocimiento. Por el contrario, el imaginario ideológico es cerrado y reiterativo, de modo tal que siempre hay respuestas seguras y terminantes para las situaciones experimentadas en la vida social.

Por otro lado, en la teoría de las RS, el sentido común no es interpretado en su discontinuidad respecto de la ciencia, en términos de “ruptura epistemológica” entre un mundo imaginario y un mundo de teorías sistemáticas. En cambio, el sentido común se constituye a partir del conocimiento científico en los términos del proceso de objetivación y de anclaje durante la difusión y propagación de la ciencia. Aunque puede pensarse en una cierta discontinuidad de sus rasgos en comparación con la posición del científico: su sesgo confirmatorio, la ausencia de sistematicidad, y la transformación de la abstracción conceptual en imágenes (Castorina, Barreiro y Toscano, 2005).

Sin embargo, para Moscovici (1984/2001) las RS, en su vinculación con el conocimiento científico, pueden adoptar la función de una ideología dominante. En este sentido, pueden distinguirse fases en la constitución de las RS: a) *científica*, referida a la elaboración de las RS a partir de un conocimiento científico (por ej. el psicoanálisis o la biología); b) *representativa*, que atiende a su difusión en una sociedad, de modo tal que las imágenes que transforman a los conceptos originales llegan a ser aceptadas; c) *ideológica*, en la que una RS es apropiada por un par-

tido, una escuela de pensamiento o una institución del Estado y “[...] es lógicamente reconstruida, de modo tal que un producto, creado por la sociedad como un todo, se puede legitimar en nombre de la ciencia [...] Toda ideología posee, pues, estos dos elementos: un contenido, derivado de la base y una forma, que proviene de la cima, que da al sentido común un aura científica” (p. 77.)

De este modo, la apropiación de la RS y el intento de legitimarlas como “científicas” es una actividad de las instituciones como las escuelas de pensamiento, las iglesias o los partidos políticos. Como puede verse, la ID es inseparable de este aspecto institucional y de cierta formalización discursiva que la hace lógicamente respetable.

Más aún, Moscovici llega a situar a las ID y a la ciencia en contraposición con las RS. Aquellas pertenecen a un mundo *reificado*, en el sentido de que fijan las situaciones como objetos, proponen cierta esquematización de las ideas y recurren a procedimientos más o menos formales. Sin duda, el autor está pensando aquí a la ID como una concepción del mundo sistematizada explícitamente. Por su lado, el sentido común mantiene un nivel de fluidez y vivencialidad específicas, caracterizándose también por ser una especie de conglomerado de experiencias que no llegan a ser tematizadas en una actividad intelectual. Esto es, los sujetos no pueden tomar la distancia necesaria para convertir a la vida cotidiana en objeto de conocimiento. Por último, el sentido común no puede reducirse al conocimiento científico ni a ninguna forma de sistematización racional, ya que son dos formas de entender el mundo. De esta manera, el sentido común: “[...] resiste a cualquier intento de reificación que transformaría los conceptos e imágenes enraizados en el lenguaje en reglas o procedimientos explícitos.” (p.199)

### **La diferencia con lo real**

Los argumentos disponibles en la discusión contemporánea que aquí presentaremos permiten rechazar la tesis de que la ID y las RS son reflejos más o menos distorsionados de lo real.

Respecto de la ID, cabe evocar la crítica actual a la versión de la falsa conciencia originada en *La Ideología Alemana* y según la cuál estamos ante una mistificación de la realidad social. No resulta aceptable la teoría del conocimiento del realismo representativo que subyace a la tesis de la ilusión ideológica, a causa de sus insoslayables dificultades filosóficas; entre otras, la imposibilidad de mostrar que ciertas representaciones se corresponden con el mundo. Por otra parte, al afirmar la tesis de la ID como falsa conciencia se sostiene también que algún conocimiento de la sociedad es inequívocamente verdadero. Sin embargo, esto último es inaceptable, dado el carácter relativo de toda afirmación sobre el mundo social.

Por otra parte, la versión de Althusser (1968/2005) cuestiona la falsa consciencia ya que entiende a la ID como una organización de las prácticas significantes que constituyen a los sujetos y también dan lugar a las relaciones vividas con la realidad social. Claramente, la ID como representación de tales relaciones no puede ser ni verdadera ni falsa respecto de la realidad.

Finalmente, al utilizar abiertamente el pensamiento de Lacan para revitalizar las tesis del marxismo, Zizek (2003) vincula a la ID con lo Real de los conflictos sociales, como lo no simbolizado de la realidad. En otras palabras, los sectores sociales logran simbolizar a esta última, organizándola por medio de sus interpretaciones. Ahora bien, cualquier ensayo de simbolización es incompleto, es constitutivamente insuficiente, porque el antagonismo social que le subyace es irreductible. Desde esta perspectiva, el autor reinterpreta un estudio clásico de Lévi-Strauss desarrollado en *La Antropología Cultural* (1958). Cuando los miembros de una población estudiada por éste último, elaboran los planos de disposición de sus chozas, pueden observarse diferencias según su pertenencia a distintos grupos sociales. Los distintos diagramas involucran la presencia –que no es un reflejo– de algún antagonismo social no simbolizable por la actividad grupal y que permanece como un plus. Tales intentos de simbolización constituyen la “realidad” para esos pobladores, pero ese núcleo conflictivo de la sociedad como tal les es inalcanzable.

Justamente, la ID sería un *espectro* que pretende llenar la distancia insalvable entre un núcleo irrepresentable y los modos relativos de simbolizar la realidad. Al constituirse la realidad social se *reprime* el antagonismo real que, sin embargo, retorna como diferencia insalvable a través de la ID. De este modo, no se trata de una ilusión que enmascare el estado real de las cosas, sino de una creencia que estructura nuestra propia realidad. Aquella diferencia es imprescindible para cuestionar al mundo espectral de la ideología, porque de lo contrario quedaríamos encerrados en él.

Respecto de las RS, el objeto al que se dirigen no es la *realidad* en sí misma, sino su reconstrucción por medio de la actividad simbólica, como hemos señalado antes. La construcción social de la RS es la construcción del objeto: “[...] la representación es el objeto que parece representar y el mundo de los objetos domesticados es el universo ‘local’ de las representaciones” (Wagner, 1998, p. 308). Por otra parte, esta identidad entre RS y objeto no elimina la realidad de los fenómenos sociales que han motivado la construcción.

En una perspectiva semejante, Jovchelovitch (2001) ha subrayado que la actividad representacional tiene una función simbólica, ya que por su intermedio un mismo objeto social adquiere diferentes significados que se constituyen según los grupos sociales y en contextos específicos. De este modo, inspirada en Piaget y Vigotsky, la teoría de la RS rechaza la posibilidad de algún conocimiento donde la realidad se de por

sí misma o de modo directo. La mediación simbólica otorga significado a la realidad para los grupos sociales, y en tal sentido puede hablarse de una construcción de realidades, porque éstas son lo que los sujetos creen vivenciar naturalmente.

Sin embargo, la realidad es mucho más amplia que lo estructurado simbólicamente, se la puede postular como lo que aún no ha sido “domesticado” por la construcción de las RS. Entre éstas y la realidad hay una diferencia que llega a formar parte de la teoría de las RS, y se pone de manifiesto al analizar la historia de cada RS, de su variación cultural y de su dimensión pública. Por ejemplo, si se afirma que las mujeres son “realmente” inferiores al hombre, se está asumiendo el punto de vista de los dominadores (Jovchelovith, 2000). Gracias a la historia de las RS de género en nuestra sociedad se puede cuestionar aquella afirmación y rechazar la identidad entre construcción simbólica y realidad, justamente por la interpretación de su diferencia.

Para Wagner (1998) la realidad es *algo* no familiar que afecta a los grupos sociales, lo que testimonia la intervención de lo que existe más allá de la “domesticación” producida por la construcción social. Este algo está escondido por detrás de las RS y en algún momento llegará a ser simbolizado. Al trascender cualquier representación, la realidad pone límites a su simbolización, que en algún sentido aparecen indicados en la propia formulación de la teoría.

Además, por lo dicho se infiere que no es razonable que haya RS más “objetivas” que otras respecto de un mundo preexistente. Dado que las mismas no se aproximan a una realidad social ya dada, para hacer inteligible su génesis hay que asumir aquella diferencia entre la construcción social y la realidad social. Esta última suscita y limita la producción de las RS.

En nuestra opinión, la realidad no simbolizada por las ID y las RS constituye su límite crítico, pero no sabemos si la índole de tal distancia es la misma para ambas categorías. Probablemente, habría que examinar con más cuidado las posiciones filosóficas asumidas por los teóricos sociales y por los psicólogos sociales. Sin embargo, hay una semejanza central para nuestro propósito actual: en lugar de ser ilusiones contrapuestas a conocimientos verdaderos, ambas se constituyen en la diferencia con lo la realidad (o lo real, según sea el caso).

### **Thematas, representación social e ideología**

Al comienzo de este trabajo nos preguntamos por el significado de la tesis según la cual las ID constituyen el trasfondo sobre el que se recortan las RS. Específicamente, nuestro interés se dirige al modo en que dicho trasfondo interviene en su formación. Hace algunos años Moscovici (Moscovici y Vignaux, 1994/2001) introdujo el concepto de *themata* para explicar el origen de las RS. Este concepto proviene de la filosofía

de la ciencia (Holton, 1985/1988) y refiere a ciertas antinomias que recorren la historia del pensamiento científico, como por ejemplo los pares: continuidad/discontinuidad, complejidad/simplicidad, necesario/contingente, etc. Tales pares antinómicos han orientado la formulación de las teorías, porque los científicos deben expresar su posición respecto de los mismos. Esto es: “[...] edificar una auténtica teoría científica requiere decisiones explícitas o implícitas como la adopción de ciertas hipótesis y normas de preselección que no son científicamente ‘validas’ [...] (p.16). A los fines de este trabajo, cabe señalar que Holton diferencia explícitamente a los *temathas* de la ideología, dado que no se trata de concepciones del mundo que orientan las prácticas científicas, sino de ciertos pares antinómicos que se han tomado en cuenta al momento de elaborar las teorías.

Como hemos dicho, Moscovici utiliza este concepto para esclarecer el origen de las RS. En tal sentido, afirma que se trata de: “arquetipos de razonamiento común o pre-concepciones, establecidas durante un largo período de tiempo, esto es, tributarias de historias retóricas y creencias sociales que poseen el status de imágenes genéricas”. (2001, p.244). Se trata de ideas-fuerza o arquetipos enraizados en la historia colectiva de un grupo, que permiten la reiteración de los contenidos socialmente construidos. Las RS resultan de su tematización en forma de oposiciones reconocibles en imágenes en un contexto socio-histórico, como los pares hombre/mujer, cuerdo/loco o inteligente/no inteligente.

Por su parte, Marková (2000; 2003) considera que las antinomias básicas –nosotros/los otros, justicia/injusticia; libertad/opresión, moral/inmoral, etc. – existen en forma implícita en nuestro sentido común, pero llegan a convertirse en RS justamente por el proceso de tematización. Tales antinomias pueden convertirse en tema de elaboración simbólica en una sociedad: “[...] si en el curso de ciertos eventos sociales e históricos -políticos, económicos o religiosos- se convierten en problemas y llegan a ser el foco de la atención social y una fuente de tensión y de conflicto” (2003, p.184). Es decir, los pares de opuestos son candidatos potenciales a convertirse en las RS del sentido común, pero su tematización en los debates y disputas públicas sucede solamente en algunos casos.

La autora se inspira en la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel, al considerar que buena parte de la historia podría ser interpretada en términos de una lucha por el reconocimiento social, lo cual implica la realización de las antinomias potenciales del Yo y el Otro, cada uno en su búsqueda de un trato digno. Dicho reconocimiento social se ha problematizado en relación con otros *themata*, como nosotros/los otros; libertad/opresión, o justicia/injusticia. En este sentido, el yo solitario emerge en la modernidad, cuándo las expectativas de reconocimiento de la propia identidad no han sido cumplidas, es decir, cuándo la búsqueda de reconocimiento se ha vuelto un *thema*. Más aún, la identidad social es

conformada por su opuesto, por ejemplo, por el no reconocimiento o desconocimiento por los otros, lo cual provoca sentimientos de daño u opresión (Markovà, 2003).

Ahora bien, para estos psicólogos sociales los *themata* son el trasfondo potencial de donde emergen las RS. Entonces, ¿cuál es el lugar de la ID en dicha emergencia? ¿Hay alguna relación entre las ID y los *themata*?

En primer lugar, dichas antinomias que recorren en diversas formas la historia de las creencias sociales, no son estrictamente ID. Esto significa que los *themata* son un modo de entender el trasfondo de las RS, una serie de antinomias implícitas en la historia del grupo, que no constituyen aún una concepción del mundo, hasta tanto no estén tematizadas. Además, mientras las ID y las RS son históricamente contingentes, los *themata* insisten en diversos episodios históricos, desde el fondo del sentido común. Sin embargo, los psicólogos sociales han sostenido que las ID suministran los materiales para la formación de las RS o estas últimas se recortan sobre las primeras. Por lo visto, al introducir los *themata* para dar cuenta de la formación de las RS, los psicólogos sociales han dejado de considerar las relaciones de éstas con la ID.

En segundo lugar, se podría hablar de una fuerte relación entre los *themata* y los conflictos sociales, al menos en los términos planteados por Markovà. En este sentido, puede decirse que los antagonismos sociales son la ocasión para la tematización de las antinomias. Es decir, la búsqueda de reconocimiento supone los conflictos que dan lugar a las vivencias de sufrimiento o daño en los no reconocidos. Tales conflictos son los que desencadenan la tematización de las antinomias.

En tercer lugar, puede señalarse una diferencia entre la tematización que se encuentra en el origen de las RS y la producción social de la doxa. En el caso de la violencia simbólica de género (Bourdieu, 1997), los dominados –las mujeres– aplican a los objetos del mundo natural y social ciertos esquemas de pensamiento que son una reencarnación de relaciones de poder: abajo/arriba, interno/externo, adentro/afuera, recto/curvo, fuerte/débil, masculino/femenino. Estos pares expresan la vivencia del carácter natural de la relación con el dominante, siendo el producto de la incorporación de formas sociales de clasificar. Por ejemplo, que las mujeres se queden “adentro” de la casa y los hombres vayan al “afuera” social. De este modo, la dominación que se inscribe en los gestos corporales de la mujer, en su modo de vivir el espacio, se legitima al ser considerada como algo natural (la mujer es “más débil”).

Estos pares serían similares a las antinomias potenciales propuestas por Markovà, pero la propia tematización es más bien el efecto de la violencia simbólica que el resultado de un proceso discursivo o de debate público. Una vez más, hay un rasgo que parece identificar a la ID respecto de las RS: a través de los pares típicos de la doxa se expresa una

aceptación o un reconocimiento implícito de la dominación por parte de los dominados.

Finalmente, como hemos visto antes, tanto las RS como las ID son intentos de simbolizar los antagonismos que constituyen su *más allá* irreductible (Zizek, 2003). Mientras que las primeras son una construcción específica, las segundas son una elaboración espectral, suponiendo ambas a un núcleo que resiste a los intentos de simbolización y por eso mismo insisten a través de la historia social. Ahora bien, los *themata* son ideas o concepciones potenciales que recorren la historia del pensamiento y como tales no son equiparables a los antagonismos sociales que pertenecen al orden de lo real. Quizás, estos últimos puedan interpretarse como un límite al proceso de tematización. De este modo, lo que resiste a la simbolización no son los *themata* sino la experiencia social no simbolizada. Según lo que hemos sostenido a lo largo de este trabajo, hasta la lucha por el reconocimiento de la propia dignidad humana y la identidad del yo como RS de la modernidad, siguen suponiendo un más allá de la simbolización. De esta manera, la introducción de los *themata* para explicar la conformación de las RS deja vigente la problemática de la diferencia entre lo simbolizable y lo real.

En síntesis, lo que queremos decir es que la introducción de los *themata* no elimina el recurso a las ID como un horizonte necesario de las RS, al menos en el sentido de que las ID constituyen un modo de legitimar las relaciones sociales de dominación. En este sentido, las antinomias que se tematizan no dan cuenta por sí solas del "otro trasfondo" constituido por una concepción del mundo que emerge de lo inalcanzable de los antagonismos sociales.

### **Notas finales**

Los argumentos expuestos nos permiten llegar a ciertas conclusiones tentativas sobre las relaciones entre las RS y las ID. Estas han sido examinadas en el escenario constituido por la producción del sentido común en sus conexiones con la ciencia y con la legitimación de las formas de dominación:

a) No ha sido posible determinar de modo convincente una nítida distinción entre ambas categorías, especialmente en lo referido a su carácter explícito o implícito. Puede decirse que ambas se imponen a los individuos por fuera de su conciencia, aunque con matices que derivan de los enfoques teóricos de los psicólogos y los teóricos de la sociedad.

b) El modo de transmisión de las RS y de las ID está asociado a su carácter implícito o explícito. En algunas perspectivas sobre las ID se proponen mecanismos institucionales explícitos. En el caso de Althusser, la interpelación ideológica a los sujetos supone una intervención institucional, en el sentido de que algún dispositivo asume la función de transmitir a los individuos una visión que legitima su posición en el mun-

do de la división del trabajo. En Bourdieu, la dominación simbólica no es una inculcación discursiva producida institucionalmente, sino que sucede en "la oscuridad" de los hábitos corporales. Por el contrario, Gramsci propone una inculcación explícita de las concepciones del mundo que expresan la hegemonía de un sector social, que se hacen implícitas en la vida cotidiana de las masas populares.

Por su parte, la adquisición de las RS es en buena medida implícita, en el sentido de que se lleva a cabo por fuera de dispositivos instruccionales y sin que los sujetos sean conscientes de dicha adquisición. Esto es, se puede considerar menos frecuente una transmisión o inculcación explícita por las instituciones o los grupos sociales de pertenencia. Sin embargo, hay formas de transmisión explícita de creencias sociales, como las de género en el medio educativo, por ejemplo. Por lo dicho, podemos diferenciar de modo nítido a las ID de las RS en los términos de una inculcación institucional explícita o no.

c) Ni las RS ni las ID pueden considerarse una falsa conciencia de la realidad, a la que se contraponen un conocimiento enteramente verdadero. Además, aunque desconocemos la manera en que se vinculan con los antagonismos sociales que les subyacen, señalamos una semejanza básica: ambas se constituyen y modifican en su diferencia con antagonismos sociales irreductibles a los intentos históricos de simbolización.

d) Desde el punto de vista de su origen social, las RS y las ID se asemejan por ser producciones colectivas. Sin embargo, se distinguen por la amplitud de dicha producción. Mientras que las ID constituyen cosmovisiones, es decir, una versión global de la realidad social asumida por los individuos, las RS siempre refieren a objetos específicos. Esto último es destacado por Jodelet (1991b): "[...] representar o representarse corresponde a un acto de pensamiento por el cual un sujeto se relaciona con un objeto. Esto puede ser bien una persona, una cosa, un evento, una teoría, etc.; este objeto puede ser tanto real como imaginario o mítico; en cualquier caso, la presencia del objeto es requerida siempre". (p.32)

Más aún, las RS requieren de un trabajo creativo ante la irrupción de un evento social inédito, que reclama algo más específico que la reiteración de la cosmovisión existente. De este modo, la ID tiene que reelaborarse en función del fenómeno novedoso. El carácter específico de las RS ha sido la característica más subrayada por los psicólogos sociales para diferenciarla de la generalidad de la ID.

De este modo, puede comprenderse que las ID constituyen el trasfondo de las RS, en el sentido de ser una interpretación del mundo sobre la que se recortan significados referidos a objetos específicos. Justamente por eso, las RS tienen la función peculiar de posibilitar que dicha concepción se vincule con una diversidad de situaciones cotidianas. Esto es, la producción de creencias para enfrentar nuevas situaciones



sociales o fisuras en la cultura que reclaman una reacomodación del sentido del mundo social.

e) Hemos puesto de relieve una diferencia que resulta aún más esclarecedora a los fines de interpretar las particularidades de los enfoques que siguen los estudios sobre RS e ID. Al referirnos a las relaciones con el poder y la legitimación del orden social, mostramos que éstas son constitutivas del concepto de ID, según la versión crítica. En cambio los psicólogos, si bien han considerado aquel trasfondo ideológico, al momento de estudiar la constitución y los rasgos específicos de las RS no han tenido en cuenta cómo se pone a jugar la dominación en su conformación. Esto último pudo verse cuando comentamos la investigación de Jodelet sobre la locura. Ella estudia la constitución y los rasgos de la RS, para luego considerar como la enfermedad es inscrita por los pobladores en un discurso ideológico que permite excluir a los “locos”. Dicho de otra manera, una cosa es indagar la especificidad de la RS en su mecanismo de formación y otra buscar su significado ideológico.

Incluso, cuando Moscovici (1988) hace mención de ciertas RS *hegemónicas*, relativamente uniformes y coercitivas que prevalecen en las prácticas sociales, no examina el mecanismo o el significado social de dicha coerción. Únicamente menciona que se imponen por sobre un pluralidad de representaciones posibles para un fenómeno, pero no tiene en cuenta sus relaciones con la legitimación.

A este respecto, evocamos la obra de Bourdieu que establece una cierta semejanza entre la doxa y las RS al abandonar la tesis de la ideología como concepción del mundo explícita y ocuparse de las creencias cotidianas sobre fenómenos particulares. Aún así, la doxa sigue siendo un efecto de la dominación y los agentes sociales la aceptan como natural, desconociendo la violencia que la ha provocado.

Finalmente, el análisis realizado parece indicar que habría dos proyectos intelectuales detrás de cada una de las categorías conceptuales. Por un lado, la teoría de las RS se centra en reivindicar el sentido común, buscando reconstruir la génesis de las RS, en su diversidad, y en los rasgos cognitivos que le corresponden. Estamos ante un análisis psicosocial de las creencias del sentido común. Por el otro, la teoría social sitúa a las ID en relación a la dominación o como modo de ocultar la naturaleza del orden social jerárquico que rige en un contexto histórico. Aquí interesa menos la diversidad de las creencias o su función cognoscitiva específica ante las fisuras de la cultura o la incertidumbre de la existencia social y mucho más la búsqueda de modos de dar coherencia al sistema social.

De este modo, los teóricos de la sociedad se centran en el significado de la imposición de bloques ya constituidos de creencias. En cambio, la preocupación de los psicólogos sociales parece dirigirse a la génesis social de las creencias y al proceso de su apropiación individual, a pesar de que las RS se imponen a los individuos.

## Referencias

- Adorno, T.-Horkheimer, M.(1969): *La sociedad*. Madrid: Ariel.
- Althusser, L.(1968/2005): *La filosofía como arma de la revolución*. Madrid: Siglo XXI.
- Bourdieu, P.(1997): *Meditations pascaliennes*. París: Éditions du Seuil.
- Castorina, J.A.-Barreiro, A.-Toscazo, A.G.(2005):. Dos versiones del sentido común: las teorías implícitas y las representaciones sociales. En J. A. Castorina (Comp.) *Construcción conceptual y representaciones sociales. El conocimiento de la sociedad* (pp. 205-238). Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Deconchy, J.P(1991): Introduction. En V. Aebischer, J.P Deconchy y E. M. Lipiansky *Idéologies et représentations sociales* (pp. 9-11). Cousset Suisse: Delval.
- Doise, W.(1982): *L' explication en psychologie sociale*. Paris: P.U.F.
- Doise, W.(1993): Debating Social Representations. En G. M. Brakwell & D. V. Canter (Eds.) *Empirical Approaches to Social Representations* (pp. 157-170). Oxford: University Press.
- Eagleton, T.(1997): *Ideología. Una introducción*. Paidós: Barcelona.
- Gramsci, A.(1970): *Antología*. Siglo XXI: Buenos Aires.
- Habermas, J.(1971): *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon Press
- Holton, G.(1985/1988): *La imaginación científica*. México: Fondo de cultura Económica.
- Ibáñez, T.(1994): Constructing a Representation or Representing a Construction. *Culture & Psychology*, 4 (3): 363-381.
- Jodelet, D.(1989/2005): *Loucuras e representações sociais*. Petrópolis: Vozes.
- Jodelet, D.(1991a): L' Idiologie dans l'étude des représentations sociales. En V. Aebischer, J.P. Deconchy et E. Lipiansky (Eds.) *Idéologies et représentations sociales*, (pp. 15-29). DelVal: Cousset Suisse.
- Jodelet, D.(1991b): Representaciones sociales: un area en expansión. En D. Paez (Ed.) *SIDA: Imagen y prevención* (pp. 25-56). Madrid: Fundamentos.
- Jodelet, D. (2003): Pensamiento social e historicidad. *Relaciones* 93, 24: 99-113.
- Jovchelovitch, S.(2001): Social Representations, Public Life and Social Construction. En K. Deaux & G. Philogéne (Eds.) *Representations of the Social*. (pp.165-182). Oxford: Blackwell.
- Lévy-Strauss(1958): *Antropologie Structurale*. Paris. Ed. Plon.
- Marková, I.(1996): En busca de las dimensiones epistemológicas de las representaciones sociales. En D. Páez y A. Blanco (Eds.) *La teoría sociocultural y la psicología social actual* (pp. 163-182). Madrid: Aprendizaje.
- Marková, I.(2000): Amédée or How to Get Rid of It: Social Representations from a Dialogical Perspective. *Culture & Psychology*, 6 (4): 419-460.
- Marková, I.(2003): *Dialogicality and Social Representations. The Dynamics of Mind*. Cambridge: University Press.
- Marx, C.-Engels, F.(1970): *La Ideología Alemana*. Barcelona: Grijalbo.
- Moscovici, S.(1961): *La psychanalyse, son image et son public*. París: PUF.
- Moscovici, S.(1984/2001): The phenomenon of Social Representations. En S. Moscovici, *Explorations in Social Psychology* (pp.18-77). New York University Press: Whashington Square
- Moscovici, S.(1988): Notes towards a description of social representations. *European Journal of Social Psychology*, 18 (3): 211-250.
- Moscovici, S.(2001a): The History and Actuality of Social Representations. En S. Moscovici, *Explorations in Social Psychology* (pp.120-154). New York University Press: Whashington Square

- Moscovici, S. (2001b): Ideas and their Development: A Dialogue between Serge Moscovici and Ivana Marková. En S. Moscovici, *Explorations in Social Psychology* (pp.224-286). New York University Press: Whashington Square
- Moscovici, S.-Vignaux, G. (1994/2001): The concept of Themata. En S. Moscovici, *Explorations in Social Psychology* (pp.156-183). New York University Press: Whashington Square.
- Thompson, J.B. (1984): *Studies in the Theory of Ideology*. Cambridge: Polity Press.
- Wagner, W. (1998): Social Representations and Beyond: Brute Facts, Symbolic Coping and Domesticated Worlds. *Culture & Psychology*, 4(3): 297-329.
- Zizek, E. (2003): El espectro de la ideología. En E. Zizek (Comp.) *Ideología. Un mapa de la cuestión* (pp. 7-42). Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires.