

Bourdieu y la dominación masculina. Una mirada para la deconstrucción / Boudieu and the Masculine Domination. A Look for Deconstruction

*Artículo de reflexión postulado el 15 de diciembre de 2020 y aceptado para publicación el 25 de mayo de 2021. TLA-MELAUUA, Revista de Ciencias Sociales, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México / E-ISSN: 2594-0716 / Nueva época año 16, Suplemento Especial de Verano (Junio-Agosto 2022), pp. 312-333

RESUMEN

El presente artículo es la expresión escrita de una conferencia dictada durante el Coloquio organizado por el Colegio Mexicano de Sociólogos, en conmemoración de Pierre Bourdieu, en el mes de agosto de 2020. El propósito de tal ejercicio fue realizar una revisión crítica de la concepción de dicho autor en su famoso artículo "La dominación masculina", con el fin de dilucidar sus aportaciones específicas al tema de las masculinidades, a partir, en primer término de una discusión de sus referentes teóricos y en segundo, de la originalidad de su análisis desde algunos de sus conceptos clave. La reflexión es producto desde luego, de una lectura en donde están implicadas las referencias teóricas, y la mirada propias acerca de este tema; se trata por tanto de una reflexión dialogada, a partir de la cual se abre toda una línea para replantear y/o profundizar en la relación que existe entre la dominación masculina y los procesos de reproducción social, tema que es central en la reflexión teórica feminista y los estudios de género, los cuales, - procesos, teoría y estudios- constituyen una especie de trasfondo de dicha reflexión, pero que no pretenden ser abarcados en ella.

PALABRAS CLAVE

Revisión crítica, dominación, masculinidad, conceptos clave, referentes teóricos.

SUMMARY

The present article is a writing expression of a conference dictated along the Colloquium organized by the Mexican Sociologist College, in commemoration of Pierre Bourdieu, the last August month. The purpose of this exercise was to make a critical review of the conception of that author, at his famous article "The Masculine Domination", for elucidate his own contributes to this theme, starting, in first term, of a discussion of his theoretical referents, and, second, the originality of the analysis, since his key concepts. This reflection, is already a reading which are implicated my own theoretical referents, and my own look about this issue; it's indeed a reflection in dialogue, from which opens a hole line to rethink and/or deepen about the relation between the masculine domination and the process of social reproduction, one theme that is fundamental in the theoretical feminist reflection and in the gender studies, which - process, theory and studies-, are a special background in this reflection, but not in order to encompass to them at all.

KEY WORDS

Critical review, domination, masculinity, key concepts, theoretical referents.

*Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. (mayleth.echegollen@correo.buap.mx). <https://orcid.org/0000-0003-3339-8177>

Introducción / La Reproducción Social y Cultural: entre Marx y Weber / El *Habitus*: entre el Psicoanálisis y el Feminismo / *Habitus*, Hexis Corporal y lo Cotidiano / La Economía de los Intercambios Simbólicos / De las Posibilidades del Cambio. A manera de conclusión / Bibliografía.

INTRODUCCIÓN

Pierre Bourdieu, es uno de los pensadores contemporáneos más leídos y seguidos en las últimas décadas, debido probablemente a esa manera de poner a discusión los temas más controvertidos, siendo fiel a la consigna de cuestionar justo aquello que se da por sentado. En su labor intelectual siempre se propuso desnaturalizar los procesos sociales, indicando el camino de la tarea siempre ardua, pero fructífera, de la disciplina sociológica. Su texto titulado “La Dominación Masculina”¹ no es la excepción; de hecho, en el “Preámbulo” de la edición de Seuil, París, 1998, dice : “Es indudable que nunca me habría enfrentado con un tema tan difícil de no haberme visto arrastrado por toda la lógica de mi investigación”², y ese será el punto de partida para esta reflexión, es decir, ubicar el análisis bourdeano sobre la dominación masculina, en el contexto general de su propuesta, pasando por una revisión de lo que se consideran sus referentes teóricos más relevantes, así como los conceptos clave de su análisis en ese texto, para luego arribar a las implicaciones de su propuesta.

Su obra comenzada a fines de la década de los cincuentas y afianzada durante las dos décadas siguientes, se puede inscribir en el renacer de los estudios sociales en Europa, en la posguerra, y en gran parte como respuesta al predominio del pensamiento parsoniano, entonces dominante en la Sociología norteamericana.

Durante ese período había surgido una crítica importante de los propios discípulos de Parsons, tratando de encontrar una vía para sortear las determinaciones estructurales en las que los agentes y sujetos sociales casi desaparecían, en una visión más bien estática, ahistórica y abstracta. De este modo, la mirada sociológica se volvió hacia los aspectos micro, para dar relevancia al actuar cotidiano de las personas. No es exagerado decir que Bourdieu, inmerso en este debate, pudo realizar una de las aportaciones más

¹ Bourdieu, Pierre, “La Dominación Masculina”, La Ventana, No. 3, 1996. Trad. Pastora Rodríguez Aviñoá. El artículo fue publicado originalmente en Actes de la recherches en sciences sociales, No. 84, París, septiembre, 1990.

² Editions du Seuil, París, 1998. Esta versión, fue después publicada por Anagrama, 2000, p.5.

significativas a la teoría social en general, y sociológica en particular. Sus textos sobre la reproducción social y la reproducción cultural, acuñaron una de las categorías de análisis más fructíferas, esto es, la de *habitus*, el cual él define como: "... el sistema de disposiciones que actúa como una mediación entre las estructuras y la práctica..."³; de este modo, el sociólogo francés, nos proporcionó una valiosa herramienta para resolver uno de los problemas más espinosos del debate entre los aspectos macro y microsocio del orden social, abriendo así también una vía de investigación no agotada hasta ahora.

Siguiendo su propia aseveración de que la lógica de su investigación lo llevó a escribir sobre la dominación masculina, se puede afirmar, que, en efecto, la lógica planteada desde sus primeros trabajos sobre la reproducción social y la reproducción cultural, lo llevaron necesariamente a atender el problema de la posición asimétrica de los hombres y las mujeres dentro de los grupos humanos, el cual, a pesar de enunciar principios de igualdad democrática en las sociedades modernas contemporáneas, no ha logrado erradicar, mucho menos en el antes llamado tercer mundo, referido ahora, ya como emergente, en vías de, ya como neocolonial.

En este sentido "dialogar" con un sociólogo que está a su vez dialogando con el feminismo y el psicoanálisis, necesariamente es una interpelación que no puedo ignorar, por un lado, debido a mi propia formación como socióloga feminista, influida profundamente por el psicoanálisis, y por otro, socializada – mi cuerpo y yo- dentro de relaciones patriarcales, en donde lo masculino es "el otro" frente a quién me construyo y me deconstruyo. Analizar el texto de Bourdieu, aparece así, como un ejercicio sumamente interesante y eventualmente fructífero, el cual sin duda, puede ser un buen camino para profundizar en la comprensión del papel que juega(n) la(s) masculinidad(es), en los procesos de reproducción social, tema central en la reflexión teórica feminista y los estudios de género, en razón de las perspectivas de un cambio social.

Para efectos del diálogo crítico propuesto, primero se hará alusión a los referentes teóricos del autor que nos parecen más relevantes en los conceptos centrales de su texto, como son: la reproducción social y cultural, *habitus*, *hexis* corporal y la economía de los intercambios simbólicos; después se discutirán algunas de las implicaciones de su propuesta, para intentar algunas conclusiones parciales.

Desde luego, esta reflexión crítica tiene los límites claros de mis propios referentes teóricos, y de ninguna manera pretende abarcar de manera exhaustiva, ni la obra de Bourdieu, ni el tema de las masculinidades, pero sí se

3 3 Referido en María de Ibarrola, *Las Dimensiones Sociales de la Educación*, México Ediciones SEP-El Caballito, p.145, tomado de Pierre Bourdieu, *Cultural Reproduction and Social Reproduction*, en Jérôme Karabel, *Power and Ideology in Education*, Oxford University Press, 1977, pp. 487-510.

trata de la lectura de una socióloga feminista, profundamente influida por lecturas freudianas, lacanianas y marxistas.

LA REPRODUCCIÓN SOCIAL Y CULTURAL: ENTRE MARX Y WEBER

Es significativo que Bourdieu nunca se haya referido a “la reproducción sociocultural”, lo cual parecería lógico, sobre todo por los avances en ese sentido, de la investigación social, en la que ha habido en las últimas décadas un profuso intercambio tanto teórico, como metodológico, entre las disciplinas antropológica y sociológica, específicamente en los campos de la cultura y la educación. Probablemente por el origen de su propuesta, esto es, un debate entre las nociones de reproducción en Marx, y la propuesta de Weber acerca de las relaciones y la acción sociales, y de la cual se ha derivado todo un campo de estudios culturales.

En primer término, Marx, en la *Ideología Alemana*, plantea la producción de la vida en sus dos dimensiones, la del trabajo, en tanto actividad humana, y la de la procreación, una doble relación que es natural y a la vez social, a través de las cuales emergen formas de cooperación e intercambio, los cuales constituyen en sí mismos un poder social, los cuales se presentan a las personas como “relaciones naturales”, “no como un poder propio, sino como un poder ajeno, situado al margen de ellos, que no saben de dónde procede, ni a dónde se dirige, y que por tanto no pueden dominar”⁴

Así, sienta un principio ineludible en la investigación social, que es el de entender lo social como aquello que los seres humanos producimos y que sin embargo experimentamos como natural, esto es, como algo producido independientemente de nosotros, y cuyo manejo y comprensión, nos excede, y termina por oponérsenos. El planteamiento de Marx es fundamental, pues si bien entendemos que la historia de la humanidad ha supuesto un esfuerzo por dominar las fuerzas naturales, la nueva época que Marx, junto con otros pensadores de su tiempo fundan, consiste en tratar de entender las fuerzas sociales a las que estamos sometidas/os y que han sido creadas por la propia humanidad.

La totalidad de su obra de madurez, está dedicada a la explicación de las leyes y tendencias que marcan la producción y reproducción social del capital, de modo que ambos, producción y reproducción social⁵, aparecen estrechamente unidos, como dos momentos de un mismo proceso de

⁴ Marx, Karl, *La Ideología alemana*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1977, p.30

⁵ Especialmente en: “La Reproducción y Circulación de Capital Social en Conjunto”, sección XX; “Reproducción simple”, pp. 350-434; y sección XXI. “Reproducción social ampliada”, pp. 435-468; en, Karl Marx, *El Capital*, T. II, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.

configuración, permanencia y cambio del modo de producción capitalista, y por tanto, de las sociedades modernas.

En ese sentido, Bourdieu retoma los conceptos de poder social e intercambio, así como el concepto de reproducción social, y los lleva de categorías marxianas, - centradas en la división del trabajo y la reproducción del capital-, a categorías sociológicas, ya que a partir de ellas intenta explicar la dinámica general de la permanencia de las sociedades humanas. Pero va más allá; aunque Marx comenzó su trabajo intelectual con reflexiones de tipo filosófico, y su obra sobre la ideología podría inscribirse en el campo sociocultural, la noción de cultura está más bien ausente en su obra, de este modo esa recategorización llena una notable ausencia.

Las primeras experiencias investigativas de Bourdieu las lleva a cabo en un contexto cultural muy distinto al europeo, así, su incursión en Argelia le lleva a desarrollar una mirada antropológica, a partir de uno de sus primeros estudios del grupo de la Kabalia en ese país; estudio que marca gran parte de su obra, y retoma como referencia para su disertación sobre la dominación masculina.

¿Cómo entender la dominación, sin referirse al campo cultural? Marx se refirió a la dominación, en el campo de las ideas; Weber va tomar la categoría de dominación para elaborar los tipos, ahora clásicos, de la sociología política; en su propuesta cada tipo de sociedad se caracteriza por un tipo de dominación política, de donde podemos entender que toda dominación política constituye al mismo tiempo una forma de dominación social. Pero más, Weber define el objeto de la sociología como: "la relación social, [que] por el sentido que encierra, se presenta recíprocamente referido, orientándose por esa *reciprocidad*. La relación social consiste, pues [...] en la probabilidad de que se actuará socialmente en una forma (con sentido)."⁶ Para Weber la disciplina sociológica es ante todo una hermenéutica del significado que los actores confieren a su acción, ya sea ésta "interna o externa" "ya en un omitir o permitir", y en donde la acción va enlazada a un "sentido subjetivo".⁷ Ahí, diría Bourdieu, ya estamos en el campo de lo simbólico, una de las dimensiones fundamentales de su reflexión teórica y el objeto privilegiado de estudio de la Antropología, - y del Psicoanálisis- .

La propuesta bourdeana de pensar la reproducción social, a la par de la reproducción cultural, si bien podemos verla como una propuesta socioantropológica, dada la forma en la que articula la reproducción social con una forma de dominación cultural, nos remite más bien a Weber con Marx. Y

⁶ Weber, Max, *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996, p.21

⁷ Ibid, Apartado I. "Concepto de la sociología y del "significado" en la acción social", p.5. Los subrayados y los paréntesis en el original

el hecho de que Bourdieu mantiene separadas, aunque unidas, las nociones *social* y *cultural*, nos permite distinguir ambas referencias.

Como resultado, Bourdieu arriba a una propuesta original y más acabada que la de sus maestros. Para abordar la dominación masculina, nos explica:

“...por una suerte de subterfugio metodológico, [se propone] aplicar el análisis antropológico a las estructuras de la mitología colectiva que remite a una tradición extranjera, y sin embargo familiar: la de los montañeses bereberes de Kabilia que, más allá de las conquistas y de las conversiones, y sin duda en reacción contra ellas, hacen de su cultura el conservatorio de un viejo fondo de creencias mediterráneas organizadas en torno al culto de la virilidad”⁸

Y en función de su concepto de reproducción sociocultural:

”.... los cuerpos socializados perpetúan las mitologías colectivas a través de un refuerzo estructural permanente en ceremonias colectivas y públicas [.....] A través de los cuerpos socializados, es decir los *habitus* y las prácticas rituales, parcialmente arrancadas al tiempo por la estereotipación y la repetición indefinida, el pasado se perpetúa en el largo plazo de la mitología colectiva, relativamente ayuna de las intermitencias de la memoria individual”⁹

Y con ello, se posiciona de una manera por demás interesante, frente a las tradiciones disciplinarias; en el caso de la Sociología, sigue el ejemplo de Durkheim, quien con base en el estudio de un grupo “premoderno”, acuña la categoría de “conciencia colectiva”, la cual se entiende como una condensación y proyección de las relaciones sociales del grupo, una de sus categorías más fructíferas.¹⁰ Y con respecto a la tradición antropológica, se atreve a proponer que el asunto de las mitologías colectivas, supone procesos socioculturales presentes en las sociedades modernas contemporáneas; proponemos que es un atrevimiento, puesto que las cosmovisiones de la modernidad suponen superado cualquier resabio premoderno; en ese sentido, siguiendo la lógica presente en toda su obra, desnaturaliza aquélla, conjugando una línea de pensamiento y conceptualización, no sólo importante, sino sumamente

88 Pierre Bourdieu, “La Dominación Masculina”, Revista La Ventana, No. 3, 1996, p. 12; versión en español de “La domination masculine”, Actes de la recherche en sciences sociales, núm. 84, París, septiembre de 1990. Trad .Pastora Rodríguez Aviñoá. En esta edición la traductora escribe “Kabília” con k, y no con c (Cabília) como aparece en la edición de Anagrama. Y traduce “sociedad kabila” y el gentilicio kabil/a, del francés kabyle.

⁹ Ibid, p.11.

10 10 Ver Émile Durkheim, Las Formas Elementales de la Vida Religiosa, Akal, España, 1982

necesaria para la investigación, tanto de la reproducción como del cambio sociocultural.

EL *HABITUS*: ENTRE EL PSICOANÁLISIS Y EL FEMINISMO

Como se ha afirmado antes, el concepto de *habitus* es una de las mejores herramientas para el análisis social legadas por Bourdieu. Configurado a partir de sus estudios sobre la educación y la cultura, su lógica, de acuerdo a lo expresado por él mismo, lo lleva de manera consecuente al estudio de la masculinidad, pues ¿cómo ignorar, obviar, la forma en la que los *habitus* masculinos contribuyen a la reproducción de las sociedades occidentales modernas?, ¿acaso el haber ignorado el asunto, en todas sus obras anteriores, había sido una manera de naturalizarlo?, ¿no había sido él mismo parte de lo que venía cuestionando, desde el inicio de su trabajo intelectual? Su afirmación, citada al inicio de este texto¹¹, muestra en ese sentido una coherencia intelectual indudable, y podemos pensar que la crítica que realiza del psicoanálisis, y la incorporación de la reflexión feminista, tuvo que suponer una autocrítica y un auto y socioanálisis.

¿Por qué el Psicoanálisis? Bourdieu perteneció a una generación de intelectuales, formados, o bien en la Normal, o en el Liceo, y arribando a la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales, no podía eludir la influencia del mismo, siendo más bien aquél parte sustantiva de su formación, aún más cuando uno de sus representantes más significativos era parte de aquella misma generación, es decir Jaques Lacan, fundador de una de las escuelas más importantes, dentro de la nutrida variedad de los seguidores de Freud.

Bourdieu¹², va a tomar a Lacan como un ejemplo de propuesta científica, pero permeada de una visión androcéntrica. No es este el espacio para discutir a fondo la teoría lacaneana, sino más bien, visualizar la aproximación realizada por nuestro autor y la forma en la que arma su argumento. Para tal efecto, cita a Lacan:

“Se puede afirmar que ese significante (el falo) se selecciona como lo más saliente de lo que se puede atrapar en la realidad de la cópula sexual, como también lo más simbólico en sentido literal (tipográfico) del término, puesto que equivale a la cópula (lógica). Se puede

11 11 Ver Introducción, p.1.

12 12 A riesgo de abusar de las citas textuales, en este caso se consideran necesarias para las/los lectoras/es poco familiarizados con el lenguaje psicoanalítico.

afirmar asimismo que por su turgencia es la imagen del flujo vital en tanto que formaliza la generación¹³

Al respecto, se refiere al propio Freud:

“...esas palabras llenas de significado que (como señalaba Freud, son también las palabras del inconsciente) se esfuerzan por dar la apariencia de necesidad lógica (es decir, de carácter científico) a los fantasmas sociales cuya emergencia no han autorizado salvo en una forma sublimada científicamente [...] El vínculo entre el falo y el logos se encuentra *condensado* (según una lógica que es la del sueño) en un juego de palabras característico de la lógica del mito docto”¹⁴.

Según se puede observar, aquí Bourdieu utiliza las herramientas del propio psicoanálisis, en combinación con las que le da el abordaje antropológico: el inconsciente expresado en mitos y mitologías, los cuales son condensaciones de fantasmas sociales, en el marco de una cosmovisión androcéntrica. El fundamento de la elaboración lacaneana la refiere a una cita de Freud:

“Ella (la niña) observa el gran pene bien visible de su hermano o de un compañero de juegos, lo reconoce de inmediato como la réplica superior de su propio pequeño órgano oculto y, a partir de ese momento, es víctima de la envidia del pene. [...] Se vacila antes de confesarla, pero no se puede dejar de pensar que el nivel de lo que es moralmente normal entre las mujeres es otro. El superyo de éstas jamás será tan inexorable, tan impersonal, tan independiente de sus orígenes afectivos como el del hombre”¹⁵.

Para Bourdieu, estos pasajes son indicativos de “cómo la diferencia biológica se ha constituido como deficiencia, es decir, como inferioridad ética”¹⁶. Y nutriéndose de otros autores antropólogos, concluye que habría que realizar una lectura antropológica de los textos psicoanalíticos, lo cual, de hecho ya han propuesto las antropólogas feministas, adeptas o no al psicoanálisis.

Pero ¿qué tendrían en común los kabiles, Freud, Lacan y un ciudadano francés contemporáneo? Bourdieu responde: tienen como fondo común un

¹³ Jaques, Lacan, *Ecrits*, Seuil, París, 1966, p.692

¹⁴ P., Bourdieu, “La Dominación Masculina”, *Revista La Ventana*, No. 3, 1996, p. 9; versión en español de “La domination masculine” *Actes de la recherche en sciences sociales*, núm. 84, París, septiembre de 1990. Trad. Pastora Rodríguez Aviñoá

¹⁵ Sigmund, Freud, ‘Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos’, en *La Vie Sexuelle*. PUF, París, 1977, pp.126-131.

¹⁶ *Ibid*, p.10

inconsciente cultural mediterráneo, celebrante de la virilidad y expresado en valores como el honor y la vergüenza, y en metáforas referidas a los cuerpos, tanto de las mujeres, como de los hombres; un trasfondo muy antiguo, expresado también en las obras literarias, incluidas las tragedias griegas, de las cuales abreva Freud para sus indagaciones del inconsciente.

Lo más importante de esta argumentación, es sin duda, la comprensión de cómo el mundo sociocultural contemporáneo, sigue actuando bajo el supuesto de una división binaria, vigente, no sólo en la división sexual del trabajo, sino en la división del trabajo sexual. Y esto que parece un juego de palabras, apunta a la legitimación y por tanto reproducción, en la vida cotidiana de esa binariedad; división no sólo marcada por la diferencia, sino también por la asimetría y la subordinación.

A la crítica de Lacan y de Freud, por parte de Bourdieu, le anteceden la crítica realizada a Montesquieu y a Heidegger casi una década antes, según él mismo cita en su texto; así, podemos inferir que en sus reflexiones estaría operando un autoanálisis como varón, blanco, europeo moderno y científico, lo cual le obliga a acercarse a la literatura del feminismo crítico, y al mismo tiempo, le permite constatar la realidad de la estructuración estructurante de los *habitus*; y esto nos obliga al replanteamiento de la dimensión estructural, y los procesos de sobredeterminación¹⁷ histórica que están ahí involucrados, esto es, las tendencias contrapuestas y contradictorias, no obstante configuradas en una unidad, en este caso los *habitus*; y distinguir además, una línea significativa para la indagación feminista del o los géneros.

Así, acorde con la teoría feminista, Bourdieu afirma:

“...la masculinidad y la femineidad son construcciones sociales arbitrarias, inscritas, a partir del ejercicio de violencias simbólicas, en *habitus* sociales; por tanto, en disposiciones y prácticas que expresan esquemas cognitivos y representacionales, insertos en una red de oposiciones binarias, las que en conjunto configuran sistemas simbólicos”¹⁸

Sin embargo, aunque parece paradójico, al realizar la crítica tanto de Freud, como de Lacan, termina por estar de acuerdo con ellos, ya que para estos pensadores el falo simboliza la relación entre lo masculino y lo femenino, es

17 17 Concepto psicoanalítico indicativo de impulsos y tendencias contrapuestas entre las instancias que componen la psique humana; en relación a los procesos sociohistóricos, refiere a las contradicciones al interior de una totalidad social. Ver: Robert Waelder, “El principio de función múltiple: observaciones acerca de la sobredeterminación”, *Temas de Psicoanálisis*, No. 3, Enero 2012; Gerardo Ambriz A., “El concepto de sobredeterminación en Althusser. Aportes para la distinción de dos etapas en la teoría de Marx”, *AGORA*, Vol. 35, n° 2, 2016, pp. 177-197.

¹⁸ Op.cit. p.11.

un símbolo de la diferencia anatómica y de la estructuración de la identidad de género. Lo que no llegaron a dilucidar, ni Freud, ni Lacan, era el origen de esta división binaria, y en ese sentido sí naturalizan la forma patriarcal, lo cual significa que toca a las psicoanalistas feministas reelaborar la teoría, siempre de acuerdo al método de Freud, es decir, sobre la práctica. Sólo como un ejemplo de cómo la práctica psicoanalítica puede retomarse para su propia reformulación, refiero la reflexión de una psicoanalista lacaneana, no feminista:

“La idea de que a las mujeres les falta algo, proviene de lo simbólico, a las mujeres no les falta nada en lo real, y si se sienten afectadas por la falta, es porque lo simbólico así lo señala [...]. El falo como significante único, para significar la falta no permite resolver el impasse en el que se estancaron los analistas freudianos [...]. la dificultad para ambos tiene que ver con la aceptación de lo femenino...”¹⁹

Luego, esta autora refiriéndose al seminario de Lacan *Aún*²⁰, alude a la forma en la éste aborda el problema, ya no situándolo en las diferencias anatómicas, ni en las identificaciones, sino en las distintas formas de gozar; en ese sentido distingue el goce fálico, inscrito en la “lógica del todo”, “independiente del sexo biológico”, la que implica una universalidad en tanto Hombre, y la otra lógica, la de las mujeres, sin un universal -abarcante y coercitivo-, las mujeres una a una, en todas las posibilidades de su diversidad.

Efectivamente, el problema es la aceptación de lo femenino, debido a su desvalorización en las sociedades patriarcales y aunque Lacan plantea la heterogeneidad de lo femenino, sigue planteando dos polos, una división entre lo Homo universal y lo femenino en una diversidad de particularidades; es de algún modo una nueva binariedad. Planteamos en cambio, siguiendo la propia lógica de Lacan, si desatendemos lo biológico en primacía del goce, los hombres no tendrían por qué definirse en función de un Homo universal, es decir, la forma patriarcal impide a los varones ser también parte de una serie, uno a uno. En ese sentido, Segato tiene razón cuando afirma que el mandato de masculinidad a los que primero y sobre todo afecta, es a los propios hombres²¹, puesto que los sujeta a un *habitus* que deviene una camisa de fuerza para su subjetividad particular. Además tratándose el Homo de

¹⁹ Araceli, Fuentes, *El Misterio del Cuerpo Hablante*, Gedisa, Barcelona, España, p. 192.

²⁰ Jaques, Lacan, *Seminario XX. Aún.*, Paidós, Barcelona, 1981. Este Seminario, Lacan lo impartió en 1972, en el Colegio de Francia. Ver Soler, Colette, *Lo que Lacan Dijo de las Mujeres*, Paidós, Buenos Aires, 2006.

²¹ Rita Segato, *Pedagogía de la Crueldad. El mandato de masculinidad*, *Feminismos*, Dossier, Revista de la Universidad de México, noviembre, 2009. Consultado: 15/oct/2020. Disponible en:

un universal de larga duración, incluye los *habitus* de todas las formaciones sociales, esto explicaría en gran parte, la universalidad y transtemporalidad de las relaciones patriarcales.

Por tanto, necesariamente tendríamos que hablar de mujeres y femineidades diversas, como también de hombres y masculinidades diversas, a tono con la diversidad humana, en la que dejaría de ser definitoria la diferencia anatómica. De ahí, concordamos con Bourdieu cuando afirma: ““No es el falo (o su ausencia) lo que constituye el principio generador de esta visión del mundo [sino] una representación androcéntrica de la reproducción social...””²² Una representación diversa, no binaria, repercute, de acuerdo a esta lógica, en la constitución social de los *habitus*; pero para ello habría que desmontar las mitologías colectivas, centradas en el culto a la virilidad, aún presente en las sociedades contemporáneas. Es decir, tendríamos que seguir el método de Marx y Engels en *La Ideología Alemana*, obra cuyos autores afirman que tiene como objetivo “ajustar cuentas con nuestra propia conciencia filosófica anterior [...] lo cual no era sino esclarecer las cosas ante nosotros mismos”²³. Nos parece que el texto de Bourdieu sobre la dominación masculina, sienta las bases para ello.

HABITUS, HEXIS CORPORAL Y LO COTIDIANO

La representación binaria del mundo, fundada en mitologías colectivas, reproducida en una muy larga duración, por su inscripción como procesos inconscientes, naturalizados, conlleva, dice Bourdieu, a *hexis corporales*²⁴, es decir, la representación se inscribe en el cuerpo – sin duda tiene como referente a Foucault, quien entiende la sexualidad como un conjunto de prácticas discursivas inscritas en el cuerpo²⁵-. Las disposiciones del *habitus*, son prácticas en tanto se traducen en un hacer, y este es un hacer del cuerpo; se trata de cuerpos feminizados o masculinizados, más allá de los procesos hormonales que configuran ciertas características secundarias, dado que a esas se les asigna un significado, de acuerdo a la representación, y de esa manera se constata, una y otra vez, en la cotidianidad, la supuesta realidad de la binariedad asimétrica. Al referirse a los Kabiles, dice Bourdieu:

²² Op.Cit, p.36.

²³ Karl Marx, *La Ideología Alemana*. Nota de la edición alemana, Ediciones de Cultura Popular, México, p. 8.

²⁴ Bourdieu, *la Dominación...*. Op. Cit., p.19. En ese sentido, el llamado “matrimonio igualitario” apunta hacia la diversificación de la institución matrimonial. En Puebla se ha aprobado el pasado 3 de noviembre.

²⁵ Michel Foucault, *Historia de la Sexualidad*, Vol. I. La voluntad de saber, México, Siglo XXI, 1984.

“Así, habiendo recibido en el reparto lo pequeño, lo cotidiano, lo curvo -las mujeres, inclinadas sobre el suelo, recogen las aceitunas o las ramillas, mientras que los hombres, armados de pértiga o hacha, cortan y tumban-, viéndose relegadas a las preocupaciones vulgares de la gestión cotidiana de la economía doméstica, las mujeres parecen disfrutar las mezquindades de la economía del cálculo, de los vencimientos, del interés, y que el hombre de honor, que puede hacerlo y disfrutarlo mediante su intermediaria, debe fingir que desprecia esas tareas [...] La somatización progresiva de las relaciones fundamentales que forman parte del orden social desemboca en la institución de dos “naturalezas” diferentes, es decir, dos sistemas de diferencias sociales naturalizadas que se inscriben a la vez en los hexis corporales, bajo la forma de dos clases opuestas y complementarias de posturas, porte, presencia y gestos, y en las mentes que los perciben, conforme a una serie de oposiciones dualistas milagrosamente ajustadas a las distinciones que ellas han contribuido a producir”²⁶

Contradiendo un tanto, su propuesta del inconsciente cultural mediterráneo, Bourdieu, traza un puente entre estas imágenes de los kabiles, y las sociedades europeas contemporáneas, ubicado, no en un punto de la costa mediterránea, sino en una isla de las costas escocesas, en una casa de verano de una familia de clase media inglesa. Y no se trata de un estudio socioantropológico, sino de la novela de Virginia Woolf *Al Faro*.

A primera vista, parecería que no tienen nada qué ver una cosa con la otra, ¿qué podrían tener en común una mujer kabila que recoge espigas, con la elegante Mrs. Ramsey?, ¿qué podrían tener en común un kabil empuñando el hacha, con el sofisticado intelectual Mr Ramsey? Nos dice Bourdieu:

“El reforzamiento que prestan las anticipaciones del prejuicio favorable instituido en el meollo del orden social y las prácticas que aquéllas favorecen y que no pueden sino confirmarlas, encierra a hombres y mujeres en un círculo de espejos que reflejan indefinidamente imágenes antagónicas, pero inclinadas a validarse mutuamente”²⁷

Eso es justamente lo que nos relata Virginia²⁸:

²⁶ Op.Cit., p.19-20.

²⁷ Op.Cit., 20

²⁸ De nuevo, es necesaria la cita textual para visualizar el puente trazado por Bourdieu, ya que una síntesis de la narrativa de Woolf, cercenaría su sentido. Es necesaria la aclaración de que las citas escogidas para tal efecto, no son las citadas por el autor en su texto.

“Pero no. Nada hará mover a Mr. Ramsey. Se quedó ahí, plantado, implorando conmiseración [...] (Por muy tranquilamente que estuviera, empezando de nuevo el calcetín), y en esa deliciosa fecundidad, en esa fuente y en ese rocío de vida, se hincó la irremediable aridez del macho, como un espolón de cobre ávido y desnudo [...] Quería conmiseración, que le asegurasen ante todo, que tenía genio y después de ser acogido, arropado, y apaciguado dentro del círculo de la vida, que le devolviesen el uso de los sentidos, fertilizasen su aridez y llenaran de vida todos los cuartos de la casa: el salón, y más allá del salón, la cocina.....todo había que llenarlo de vida”²⁹

Mrs. Ramsey cumple con su papel, a pesar de que le asaltan constantemente las dudas, una y otra vez, puede constatar el orden del mundo doméstico y de la necesidad de sus relaciones:

“Parecía que a medida que se alejaba de su marido, cada latido de ese pulso los englobaba a los dos, dando a cada uno de ellos ese solaz que dan notas distintas —una alta y otra baja— que tocadas en un común acorde, parecen darse mutuamente al uníson [...] ...no le agradaba, ni siquiera por un instante, sentirse superior a su marido, y más aún, no soportaba, cuando le hablaba, no estar absolutamente segura de la verdad de lo que él decía [...] Además ella era incapaz de decirle la verdad, y no se atrevía, por ejemplo, a advertirle que el techo del invernadero necesitaba reparación [...] y tener que ocultarle esas pequeñeces diarias [...] .todo ello disminuía el gozo: el gozo puro de las dos notas vibrando al unísono, cuyo eco se apagaba en sus oídos con lamentable desafinación..”³⁰

Así Bourdieu afirma:

“Las pláticas y las observaciones realizadas en el mateo de nuestras investigaciones sobre el mercado de la casa permiten verificar que, todavía en la actualidad y cerca de nosotros, la lógica de la división de las tareas, nobles o triviales, entre los sexos, conducía a menudo a un reparto de los papeles que deja a la mujer el cuidado de hacer las compras ingratas, como preguntar los precios, verificar las facturas, pedir las rebajas, etc.”³¹

²⁹ Virginia, Woolf, *Al Faro*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, Argentina, 1976, p.59.

³⁰ Ibid, p. 61-63.

³¹ Pie de página, p. 20. Bourdieu, P. “Un contrat sous contrátate”, en *Actes de la recherche en science sociales*, núm.8i-82, marzo de 1990, pp. 34-51.

Virginia Woolf desgrana poco a poco la cotidianidad de los Ramsey, tanto en la intimidad, como en su presentación pública como pareja, frente a sus invitados, ella trata siempre de mantener los equilibrios entre los requerimientos domésticos y las necesidades narcisistas de su marido; y además cuida de mantener el escenario adecuado, para que el intercambio simbólico entre sus huéspedes, los hombres y las mujeres, sean los apropiados; así, de algún modo sirve de modelo a las mujeres jóvenes y solteras, a las que de muchas maneras, sutiles, les invita a imitarle, tratando siempre de no desviarse de su propio autoconvencimiento, de que el mejor estado para la mujer es el matrimonio, reforzando así, una y otra vez, su propia adhesión al mismo.

El análisis de Bourdieu es muy claro al respecto de los *habitus* y el *hexis* corporal, y de ahí su referencia a la novela de Woolf:

“El conocimiento-reconocimiento práctico de los límites excluye la posibilidad misma de la transgresión, espontáneamente rechazada en el orden de lo impensable. Las conductas censuradas que son impuestas a las mujeres, sobre todo en presencia de los hombres y en los lugares públicos, no constituyen poses dispuestas para la ocasión sino maneras de ser permanentes de las que no es posible afirmar si producen su acompañamiento de experiencias subjetivas (vergüenza, modestia, timidez, pudor, ansiedad) o si son el resultado de ello. Esas emociones corporales, que pueden surgir incluso al margen de las situaciones en las que son exigidas, son otras tantas formas de reconocimiento anticipado del prejuicio desfavorable y otras maneras de someterse, aunque sea a pesar de uno mismo, al juicio dominante; son otras tantas formas de mostrar, a veces en el conflicto interior y la división del yo, la complicidad subterránea de un cuerpo que se sustrae a las directrices de la conciencia y la voluntad mantiene con las censuras sociales”³².

El intercambio cotidiano entre los Ramsey, en la novela de Woolf, termina justo donde comienza el relato; ella quiere ir al faro, pero él le contradice, ponderando sobre el mal tiempo que con seguridad hará al día siguiente, este desacuerdo es el hilo que atraviesa toda la novela; la última escena, antes que muera Mrs. Ramsey, la autora la describe así:

“Entonces a sabiendas de que la miraba, en vez de pronunciar alguna palabra, se volvió, apretando el calcetín, y se le quedó mirando. Y, al mirarle, empezó a sonreír; y pese a que no había dicho una pa-

³² Op.cit., p. 30-31.

labra, él pudo saber –sí, claro tenía que saberlo- que le quería. No podía negarlo. Y, sonriendo, miró por la ventana y (pensando, para sus adentros, que nada en el mundo es comparable a esta dicha) dijo: “Sí, tienes razón, mañana lloverá”. No había pronunciado estas palabras, pero él las había oído de todas maneras. Y ella lo contempló sonriendo. Había triunfado una vez más”³³.

Sin embargo, y de manera en principio extraordinaria, la novela sigue a pesar de que ha desaparecido el personaje principal. El último capítulo Virginia lo dedica a describir las tensiones entre Mr. Ramsey y sus hija e hijo, los más pequeños de ocho habidos en el matrimonio. La jovencita está conflictuada entre la admiración y el desencanto que le producen la presencia de su padre; y el muchacho lucha entre el odio que siente hacia el que considera un tirano, y su deseo apremiante de ser aprobado por él. De algún modo el entendido y desencuentro entre los Ramsey se prolonga en los herederos. Los estudios feministas y de género, corroboran una y otra vez cómo las representaciones y las narrativas encarnadas en las prácticas cotidianas de los cuerpos, suponen este mutuo reforzamiento entre el dominante y la subordinada, eje fundamental de la reproducción al infinito de la masculinidad y su contraparte, siempre legitimada por esa cosmovisión androcéntrica³⁴.

LA ECONOMÍA DE LOS INTERCAMBIOS SIMBÓLICOS

Toda la segunda parte del texto, Bourdieu redondea su argumento, introduciendo la noción de “economía de los intercambios simbólicos”, con lo cual queda mucho más claro el proceso de reproducción, pero además aclara, la forma en la que entiende el concepto de *representación*, que maneja en toda la primera parte.

El autor, pasa a veces sin transición de la acepción representación a sistema de representaciones, sin que se distinga claramente una diferencia conceptual; pero además, cuando la usa en referencia a la sociedad kabila, se podría entender que es en un abordaje antropológico y digamos, durkhemiano, en el sentido de una conciencia colectiva, como condensación de las relaciones sociales del grupo, materializada en objetos rituales.³⁵ Sin embargo,

³³ Virginia Woolf, op.cit., p.187.

³⁴ Ver: Rita Segato, “La Pedagogía de la Crueldad. El mandato de la masculinidad, Fragmento”, *Feminismos*, Revista de la Universidad de México, Dossier, nov., 2009; Judith, Butler. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. México: Editorial Paidós; Marcela Lagarde, *Cautiverios de Mujeres*, T. I y II, UNAM, México, 2005; Fátima Flores, “Representación social y género; unarelación de sentido común” en Norma Blázquez Graf, Fátima Flores Palacios, Maribel Ríos Everardo (coords.)

³⁵ Ver Durkheim, E., *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*, Akal, España, 1982.

el estudio de Durkheim se refiere a una sociedad “premoderna”, y por tanto, más o menos homogénea. El problema comienza si se quiere extrapolar ese proceso a una sociedad moderna, sumamente heterogénea, dividida en clases y estratos en función de múltiples jerarquías, no sólo de género, sino también raciales o de etnia.

De hecho, la noción de representación social, ha sido conceptualizada por la psicología social³⁶ situándola en los grupos sociales, diversos, en una sociedad moderna; es una reconceptualización de la noción de conciencia colectiva de Durkheim, dado que la morfología de las sociedades modernas es muy distinta a las pensadas como premodernas, esto es, que no han pasado por una “revolución industrial”.

De este modo, la primera impresión con el uso poco preciso que hace Bourdieu del término, es ponerlo un tanto en duda, ya que al parecer lo da por sentado. Sin embargo, logra establecer un continuum entre la sociedad kabila y la sociedad moderna, justamente con el concepto de “economía de los intercambios simbólicos”, situándola en la institución matrimonial; de ahí el puente establecido entre el estudio de los kabiles y las kabilas, y la familia inglesa de Woolf. Al respecto afirma:

“El fundamento de esta exclusión original, que el sistema mítico-ritual ratifica y amplía, al punto de hacer de ello el principio de división de todo el universo, no es otra cosa que la disimetría fundamental que se instaure entre el hombre y la mujer sobre el terreno de los intercambios simbólicos, la del sujeto y la del objeto, del agente y del instrumento. El ámbito de las relaciones de producción y reproducción del capital simbólico, del cual el mercado matrimonial es una realización paradigmática, descansa en una suerte de golpe original que hace que las mujeres no puedan aparecer salvo como objetos o, mejor, en tanto que símbolos cuyo sentido está constituido fuera de ellas y cuya función consiste en contribuir a la perpetuación o al aumento del capital simbólico detentado por los hombres”³⁷

Golpe original, momento fundante de las sociedades humanas, nos remite al intercambio de mujeres, el cual fue probablemente un principio fundamental de la sobrevivencia del grupo, el cual una vez institucionalizado e incorporado a las sociedades productoras de excedentes económicos, y de

³⁶ Ver Moscovici, Serge, “La Era de las Representaciones Sociales”, *Seminario*, Province Aux Auververge, 1981.; *Psicología Social*, Paidós, México, T. I y II.

³⁷ *Op.cit.*, p. 79-80.

su monopolización, instituyente de la propiedad privada, selló la asimetría entre hombres y mujeres.³⁸

“Como encuentra su principio y las condiciones sociales de su reproducción en la lógica relativamente autónoma de los intercambios, a través de los cuales se garantiza la reproducción del capital simbólico, el dominio masculino puede perpetuarse más allá de las transformaciones de los modos de producción económicos, habiendo afectado la revolución industrial relativamente poco la estructura tradicional de la división del trabajo entre los sexos: el hecho de que las grandes familias burguesas dependan en buena medida, aun hoy en día, de su capital simbólico y de su capital social para el mantenimiento de su posición en el espacio social, explica que perpetúen, más de lo que sería de esperar, los principios fundamentales de la visión masculina del mundo”³⁹.

Entonces se trata de una cosmovisión universal, en tanto es fundante de las sociedades humanas; es por tanto, una representación simbólica de lo humano, como si las dos versiones de lo humano, xx-xy, al representarse solamente de manera binaria, no pudieran sino ser siempre representadas en una relación de subordinación de un polo ante el otro; es sin embargo una representación histórica; se tiene que rastrear como una forma de racionalidad configurada en algún momento de la historia humana, a la cual la ciencias, especialmente, las sociales, han de someter a crítica para su desmantelamiento, ya que esta relación de dominación es también fundante de toda otra relación de dominio.⁴⁰

La teoría de las representaciones sociales, aludida anteriormente, nos plantea el proceso de configuración de las mismas: primero una objetivación, la cual supone ya una determinada relación social, seguida de un proceso de naturalización, la cual se traduce en prácticas concretas, en sus dimensiones cognitiva, simbólica y actitudinal. Una vez configurada y consolidada una representación, puede fungir como matriz, de la cual se desprenden nuevas representaciones. En el caso de la representación binaria de lo humano, se

³⁸ Ver: Cucchiari, Salvatore, “La revolución del género y la transición de la horda bisexual a la banda patrilocal: los orígenes de la jerarquía de género”; Rubin, Gayle, “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. En: Lamas, Martha, Comp. *El Género : La Construcción Cultural de la Diferencia Sexual*, UNAM, México, Colecc. Las Ciencias Sociales. Estudios de Género, 1997.

³⁹ Op.Cit, p.81.

⁴⁰ Ver Adorno, T. y Horkheimer, M, *La Dialéctica de la Ilustración*, Editorial Trotta, Madrid, España, 1998,

trata de un proceso de muy larga duración, en el que se produce una variación sociocultural bajo un fondo común.⁴¹

El abordaje sociológico de Bourdieu, le hace plantear el sistema de representaciones desprendido de esta representación fundante, como una estructura social estructurante, productora de determinados *habitus*, los cuales derivan en prácticas simbólicas concretas. Los *habitus* quedan arraigados en instituciones sociales, permitiendo o creando las condiciones de su reproducción.

DE LAS POSIBILIDADES DEL CAMBIO. A MANERA DE CONCLUSIÓN.

Uno de los problemas con los que siempre nos hemos encontrado cuando leemos o estudiamos a Bourdieu, es cómo al parecer él mismo limita las posibilidades del concepto de *habitus*, dada la manera en la que aborda el tema estructural. En el caso del texto objeto de la presente reflexión, lo plantea de una manera similar a la de otros textos⁴²:

“Si esta división parece “natural”, como se dice a veces para hablar de lo que es normal, al punto de volverse inevitable, se debe a que se presenta, en el estado objetivado, en el mundo social y también en el estado incorporado, en los *habitus*, como un sistema de categorías de percepción, pensamiento y acción. Se trata de la concordancia entre las estructuras objetivas y las estructuras cognitivas que posibilita esa relación con el mundo que Husserl describía con el nombre de “actitud natural” o experiencia dóxica”⁴³

La noción de concordancia, o de correspondencia, como aparece a veces, da a los procesos de reproducción, un cariz cuasi mecánico, en cambio, siguiendo su propia lógica, “los resabios” premodernos en las cosmovisiones modernas e incluso posmodernas, nos lleva a repensar la realidad social como configuraciones sociohistóricas sobredeterminadas, y seguir explorando los abordajes de la misma como configuraciones o constelaciones, parciales, en sus diversos niveles y escalas.

Por tanto, es de llamar la atención el espacio mucho más amplio que Bourdieu le concede en el texto de *La Dominación Masculina*, al tema del

⁴¹ Ver Scott, Joan, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en Lamas M., Comp. El Género: la construcción cultural de la diferencia sexual, Unam, México, 1997.

⁴² Bourdieu, P. y Passeron, J.C., La Reproducción, Elementos para una teoría del sistema de enseñanza, Fontamara, México, 1998; Bourdieu, P., La Distinción, Criterio y bases sociales del gusto, Taurus, España, 1998; Id. Capital Cultural, Escuela y Espacio Social, Siglo XXI, México, 1997.

⁴³ Op.cit., p.16. Subrayado mío.

cambio, donde su propuesta destaca una dimensión minimizada en otros textos. Partiendo del principio de que la dominación masculina, es una forma de violencia simbólica, basada en el desconocimiento y su naturalización, y que la misma es en realidad el paradigma de toda dominación, en principio “del deseo de dominar a los otros hombres y, secundariamente, a título de instrumento de lucha simbólica, a las mujeres”, la propuesta es una “revolución simbólica”, por la cual “la liberación de la mujer tiene por condición previa una verdadera maestría colectiva de los mecanismos sociales de dominación”⁴⁴.

Esto supone, por tanto, la crítica de toda forma de dominio, rastreando el hilo de su origen fundante, y presente, como principio ordenador de diferentes formas históricas de organización social, desde la forma patriarcal, hasta la forma colonial, en sus diversas versiones⁴⁵. Y supone también, una revisión de las relaciones entre los estudios científicos, y la militancia, pues como bien apunta Bourdieu⁴⁶, en muchas ocasiones se han desconocido los avances de los estudios sociales, presentando “descubrimientos” por parte de las activistas feministas, conocimientos previamente sancionados por las comunidades científicas. En ese sentido, no se pueden presentar los estudios de género y las teorías feministas, como un campo totalmente aparte o disociado de la totalidad del corpus de la teoría social, como a veces ha ocurrido, aunque sí es necesario apuntar a la necesidad de la reformulación, de muchos de esos conocimientos bajo una perspectiva feminista, la cual siempre es política, esto es, su fundamento es la crítica de todas las formas de dominación. La ventaja es que el movimiento feminista difunde esos conocimientos por fuera de los cotos académicos.

Por todo lo apuntado anteriormente, las nociones de concordancia o correspondencia, aparecen como limitantes de su propia propuesta; por la misma elaboración de Bourdieu sobre el *hexis* corporal, y por la propia acepción de “violencia simbólica”, así como la constatación del conflicto y la disputa simbólica presentes en la relación entre los *kabiles* y *kabilas*, o las tensiones sutiles o no, en el ámbito doméstico contemporáneo, no se puede desconocer el elemento coercitivo, atravesado de múltiples contradicciones y tendencias contrapuestas, operante en la configuración y reproducción de los *habitus* marcados por la dominación; es decir, no se trata de una correspondencia simple, por el contrario, como sabemos, los procesos de socialización están marcados por una heterogeneidad conflictiva, frecuentemente

⁴⁴ Ibid, p.92-94.

⁴⁵ Rita Segato, *La Crítica de la Colonialidad en Ocho Ensayos y una Antropología por Demanda*, Prometeo Libros, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2013.

⁴⁶ Op.Cit., p.91.

presentada en forma de identidades suturadas⁴⁷, es decir, cerradas al cambio y la resignificación de sus elementos simbólicos, las cuales, no obstante son susceptibles de ser de-construidas y reconfiguradas, ya que esa apariencia responde a formas fetichizadas de los procesos sociales. Así, lo que Bourdieu llama “complicidades”, no pueden entenderse sino como procesos hegemónicos⁴⁸; de otro modo, tampoco tendría sentido la alusión a los movimientos feministas, y a su dimensión política. Por otro lado, las maneras en la que las mujeres son hegemonizadas, una y otra vez, tendrían que entenderse como formas de alienación, puesto que como nuestro autor afirma, las mujeres asumen “un sentido constituido fuera de ellas”⁴⁹, a modo de ser instrumentalizadas en función del interés y las disputas de un otro.

Las oleadas más recientes de los diversos feminismos, en sus manifestaciones públicas, sobre todo a partir del último 8 de marzo del 2020, le dan la razón a Bourdieu por el impacto de sus elementos simbólicos, denunciando las diversas formas de violencia, tanto la del estado, - por ejemplo, en el performance chileno que ha dado vuelta al mundo, o la oleada verde, de la lucha por la despenalización del aborto- como la doméstica, o la de los movimientos en contra del acoso en los recintos escolares y universitarios. La revolución simbólica, supera de este modo la escisión entre lo público y lo privado, justo en los *habitus*, los cuales podríamos entender como una unidad, a otra escala, de las múltiples contradicciones del orden social; de este modo, su deconstrucción supone un desmantelamiento de sus mediaciones.

Hacer la deconstrucción de la obra de Bourdieu, en particular de su texto sobre la dominación masculina, son unos vastos propósitos que exceden el presente ejercicio, sin embargo podemos reiterar lo ya señalado, en el sentido de que su trabajo resulta paradigmático de un auto y socioanálisis, al poner en cuestión su propia herencia intelectual y la constitución de su propio *habitus*; ese es el sentido que observamos en su crítica al psicoanálisis, en el desmontaje de las mitologías colectivas contemporáneas, en su análisis de la novela de Woolf, y en la incorporación que realiza de la teoría feminista.

Leer a Bourdieu, dialogar con él, nos plantea siempre no sólo una experiencia intelectual sumamente estimulante, sino también, siguiendo su ejemplo, aceptar su invitación y el reto de desnaturalizar nuestros *habitus*, y de-construirnos.

⁴⁷ Judith Butler, Ernesto Laclau, Slavoj Zizek, Contingencia, hegemonía, universalidad, Fondo de Cultura Económica, México, 2000; Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la democracia, Siglo XXI, Madrid, 1987.

⁴⁸ Gramsci, define la hegemonía como una relación, siempre tensa, entre coerción y consenso; el consenso se daría por la asunción de los significados, tanto del lenguaje, como de las prácticas simbólicas. Ver: Antonio Gramsci, La Alternativa Pedagógica, Fontamara, Barcelona, 1981.

⁴⁹ Op.cit., p. 79-80.

BIBLIOGRAFÍA

- bourdieu, Pierre, “La Dominación Masculina”, *La Ventana*, No. 3, 1996. Trad. Pastora Rodríguez Aviñoá. El artículo fue publicado originalmente en *Actes de la recherches en sciences sociales*, No. 84, París, septiembre, 1990.
- Bourdieu, Pierre, *La domination Masculine*, Edicions du Seuil, París, 1998. Esta versión, fue después publicada por Anagrama, 2000.
- Butler, Judith, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. México: Editorial Paidós, 2002.
- Butler, Judith, Laclau Ernesto, Žižek Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad*. Fondo de Cultura Económica, México, 2000.
- Cucchiari, Salvatore, “La revolución del género y la transición de la horda bisexual a la banda patrilocal: los orígenes de la jerarquía de género”, en Lamas, Martha, Comp. *El Género: La Construcción Cultural de la Diferencia Sexual*, UNAM, México, Colecc. Las Ciencias Sociales. Estudios de Género, 1997.
- Durkheim, Émile, *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*, Akal, España, 1982.
- De Ibarrola, María, *Las Dimensiones Sociales de la Educación*, Ediciones SEP-El Caballito, México, 1985, pp. 139-148; tomado de Pierre Bourdieu, *Cultural Reproduction and Social Reproduction*, en Jérôme Karabel, *Power and Ideology in Education*, Oxford University Press, 1977, pp. 487-510.
- Fuentes, Araceli, *El Misterio del Cuerpo Hablante*, Barcelona, España, Gedisa.
- Gamsci, Antonio, *La Alternativa Pedagógica*, Barcelona, Fontamara, 1981.
- Lacan, Jacques, *Seminario XX. Aún.*, Paidós, Barcelona, 1981.
- Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal., *Hegemonía y Estrategia Socialista, Hacia una radicalización de la democracia*, Siglo XXI, Madrid, 1987.
- Marx, Karl, *La Ideología Alemana*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1977.
- Marx, Karl, *El Capital*, T II, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.
- Moscovici, Serge, “La Era de las Representaciones Sociales”, *Seminario*, Province Aux Auvverge, 1981.
- Moscovici, Serge, *Psicología Social*, T. I y II, Paidós, México, 1993.
- Rubin, Gayle, “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo en: Lamas, Martha, Comp. *El Género: La Construcción Cultural de la Diferencia Sexual*, UNAM, México, Colecc. Las Ciencias Sociales. Estudios de Género, 1997.
- Scott, Joan, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en Lamas M., Comp. *El Género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Unam, México, 1997.
- Segato, Rita, *La Pedagogía de la Crueldad. El mandato de la masculinidad. Feminismos*, *Revista de la Universidad de México*, Dossier, noviembre, 2009. Consulta: 16/06/2022. Disponible en: <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/9517d5d3-4f92-4790-ad46-81064bf00a62/pedagogias-de-la-crueldad>
- Segato, Rita, *La Crítica de la Colonialidad en Ocho Ensayos y una Antropología por Demanda*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Prometeo Libros, 2013.
- Weber, Max, *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.
- Woolf, Virginia, *Al Faro*, Buenos Aires, Argentina, Editorial Sudamericana, 1976.