

Pierre Bourdieu (2007), *La dominación masculina*. Barcelona. Anagrama. 5ª ed. Col. Argumentos 238. 161 pàgs.

Pròleg a l'edició alemanya

Es tracta d'un llibre que qüestiona explícitament el tema de la permanència o del canvi de l'ordre sexual: què ha canviat i què no de les estructures sexuals i dels esquemes a través dels quals són enteses.

Parteix d'un supòsit: les relacions entre els sexes estan menys transformades del que una observació superficial podria fer creure.

I es pregunta: per què ha perdurat tant de temps la dominació masculina? Ens recorda que allò que en història sembla com etern (ja sigui la pobresa, la prostitució, la nació o el patriarcat) no és més que resultat d'un procés de deshistorització, és a dir, no és més que el producte d'un treball d'eternització dut a terme, entre altres, per la família, l'església, l'estat, l'escola, l'esport i el periodisme. Cal, doncs, reinsertar en la història la relació entre els sexes que la visió naturalista i essencialista els nega.

Finalitat d'aquest estudi: replantejar els esquemes de pensament per tal de dur a terme una mobilització política que obri a les dones la possibilitat d'una acció col·lectiva de resistència, orientada cap a unes reformes jurídiques i polítiques, i a inventar i imposar unes formes d'organització i d'acció col·lectives capaces de trencar les institucions estatals i jurídiques, que contribueixen a eternitzar la seva subordinació.

Preàmbul

Parteix d'una paradoxa: com és que la realitat de l'ordre del món, amb les seves normes, sancions i obligacions, sigui *grosso modo* respectat, i no hi hagin més transgressions o subversions i delictes? Com és que l'ordre establert, amb les seves relacions de dominació, els seus drets i els seus abusos, els seus privilegis i les seves injustícies, es perpetuï amb tanta facilitat que fins i tot semblen sovint acceptables per no dir naturals?

Bourdieu sempre ha vist en la dominació masculina, i en la manera com s'ha imposat i suportat, el millor exemple d'aquella submissió paradoxal, conseqüència del que anomena la violència simbòlica, violència esmorteïda, insensible, i invisible per a les seves pròpies víctimes, que s'exerceix socialment a través dels símbols de la comunicació i del coneixement o, més exactament, del desconeixement, del reconeixement o del sentiment.

1. Una imatge augmentada

Quan s'analitza la dominació masculina o el patriarcat és fàcil caure en un cercle viciós: per a explicar, conceptualitzar i entendre la dominació masculina fem servir uns esquemes i unes maneres de pensar que són el producte de la dominació. Com sortir d'aquest bucle? Bourdieu adopta com estratègia utilitzar l'estudi d'una societat històrica concreta, els berebers de la Cabília, com l'instrument d'un treball de socioanàlisi de l'inconscient androcèntric capaç de convertir en objectives les categories d'aquest inconscient.

Els pagesos de les muntanyes de la Cabília han mantingut unes estructures que representen una forma paradigmàtica de la visió «fal·lonarcisista» i de la cosmologia androcèntrica que comparteixen totes les societats mediterrànies.

La construcció social dels cossos

L'ordre de les coses no és un ordre natural contra el que res pugui fer-se, sinó que és una construcció, una determinada visió del món. Així, hom creu que la divisió entre els sexes és normal i natural (i, per tant, inevitable: és així!) i, d'aquesta manera, es legitima aquesta divisió socialment construïda entre els sexes.

La força de l'ordre masculí es descobreix en el fet que prescindeix de qualsevol justificació: la visió androcèntrica s'imposa com a neutra i no sent la necessitat d'enunciar-se en uns discursos capaços de legitimar-la. L'ordre social funciona com una immensa màquina simbòlica que tendeix a ratificar la dominació masculina en la qual es recolza:

- és la divisió sexual del treball, distribució molt estricta de les activitats assignades a cadascun dels dos sexes, del seu espai, el seu moment, els seus instruments
- és l'estructura de l'espai, amb l'oposició entre el lloc de reunió o el mercat, reservats als homes, i la casa, reservada a les dones, o, a l'interior d'aquesta, entre la part masculina, com la llar, i la part femenina, com l'estable, l'aigua i els vegetals
- és l'estructura del temps, jornada, any agrari, o cicle de vida, amb els moments de ruptura, masculins, i els llargs períodes de gestació, femenins.¹

El món social construeix el cos com a realitat sexuada i com a dipositori de principis de visió i de divisió sexuants. Com es construeix la diferència entre els sexes biològics? Mitjançant la incorporació d'un programa social de percepció que s'aplica a tot, i en primer lloc, al propi cos, seguint els principis d'una visió mítica del món arrelada en la relació arbitrària de dominació dels homes sobre les dones. No s'està dient que no existeixen diferències anatòmiques, sinó que la diferència *biològica* entre els sexes (entre els cossos masculí i femení) i la diferència *anatòmica* entre els òrgans sexuals s'utilitza com a justificació natural de la diferència socialment establerta entre els sexes.

- el principi de visió social construeix la diferència anatòmica
- i aquesta diferència social construïda esdevé el fonament de l'aparença natural de la visió social que la recolza
- establint, així, una relació de causalitat circular: partim d'una diferència anatòmica «objectiva»; construïm socialment aquesta diferència assignant rols, tasques, espais i temps diferents a cadascuna d'elles (homes – dones), i justifiquem aquesta construcció dient que les diferències són objectives. D'aquesta manera, el pensament queda atrapat tan objectivament (sota la forma de divisions són objectives) com subjectivament (sota l'esquema d'esquemes cognitius).

(exemple: la virilitat –de vir i virtus, força i virtut– principi de la conservació i de l'augment de la propietat, és indissociable de la virilitat física, a través sobretot de demostracions de força sexual –desfloració de la dona, molts fills mascles, etc– que s'esperen de l'home que sigui home (la tradició europea associa el valor físic o moral amb la virilitat: «tenir-los ben posats», «s'ha de tenir un parell de...»). S'entén que el fal·lus, sempre present metafòricament però mai nombrat, concentra totes les fantasies col·lectives de la força fecundadora). Observem aquí com s'ha assignat a una diferència anatòmica una diferència social basada en la construcció del cos com a realitat sexuada, i com aquesta construcció social serveix de fonament a la percepció de l'ordre econòmic: per tant, l'ordre econòmic i social es fonamenta en la diferència sexual. I així es tanca el cercle. En resum, fem passar per natural el que és una construcció social, i així podem fer creure que –donat que suposadament partim d'una base biològica– aquesta construcció social és objectiva; a més, si és natural, vol dir que ha existit sempre, és a dir, no és històrica, sinó que és essencial, permanent. Historitzar seria, doncs, el procés de “desnaturalitzar” allò que és social, dessencialitzar allò que és mera construcció i, per tant, canvi.

La visió mítica associa l'erecció fàl·lica amb la dinàmica vital de la germinació, la gestació... (amb tot allò que s'infla, que creix, que s'aixeca...); d'aquesta manera la

¹ Per ampliar tota l'anàlisi del sistema mítico-ritual sobre l'estructura de l'espai interior de la casa, l'organització de la jornada o de l'any agrari, veure P. Bourdieu, *Le Sens pratique*.

construcció social dels òrgans sexuals ratifica simbòlicament algunes propietats naturals indiscutibles. Contribueix d'aquesta manera a convertir l'arbitrarietat de la dominació masculina (l'arbitrarietat del *nomos* social, de la llei) en necessitat de la naturalesa (en *physis*). En el sistema mítico-ritual, es tracta la germinació de la llavor com a resurrecció, esdeveniment similar al renaixement de l'avi en el nét, sancionat pel nom de pila...

Quan els dominats apliquen a allò que els domina uns esquemes que són el producte de la dominació, o, en altres paraules, quan els seus pensaments i les seves percepcions estan estructurats d'acord amb les pròpies estructures de la relació de dominació que se'ls ha imposat, el seus actes de *coneixement* són, inevitablement, uns actes de *reconeixement*, de submissió.

Però per estreta que sigui la correspondència entre les realitats naturals i els principis de visió que s'apliquen, sempre queda lloc pel dubte (ex. no sempre la màgia funciona, no sempre una dansa fa ploure, no sempre una planta guareix...), per a la lluita cognitiva a propòsit del sentit de les coses del món i de les realitats sexuals.

- la indeterminació parcial d'alguns objectes permet unes interpretacions oposades que ofereixen als dominats una possibilitat de resistència contra la imposició simbòlica. Així és com les dones poden recolzar-se en els esquemes de percepció dominants (alt/baix, dur/tou, recte/corb, sec/humit...) que les porta a concebre una representació molt negativa del seu propi sexe², per concebre els atributs sexuals masculins per analogia amb les coses que pengen, les coses toves, sense vigor³, o fins i tot, a aprofitar l'estat disminuït del sexe masculí per afirmar la superioritat del sexe femení (com es veu en el proverbi: «Tot el seu armament penja, mentre que jo sóc una pedra soldada»)

Així doncs, la definició social dels òrgans sexuals, lluny de ser una simple verificació de les propietats naturals, directament ofertes a la percepció, és el producte d'una construcció operada a canvi d'un seguit d'opcions orientades o a través de l'accentuació d'algunes diferències (la representació de la vagina com a fal·lus invertit, que Marie-Christine Pouchelle va descobrir en els textos d'un cirurgià de l'Edat Mitjana, obeeix a les mateixes oposicions fonamentals entre el positiu i el negatiu, que s'imposen des que el principi masculí apareix com la mesura de tot.⁴

- sabent, per tant, que l'home i la dona són vistos com dues variants, superior i inferior, de la mateixa fisiologia, s'entén que fins el Renaixement no es disposi d'un terme anatómic per descriure detalladament el sexe de la dona, que es representa com compost pels mateixos òrgans que el de l'home, però organitzats d'una altra manera.⁵ I recordem que en anglès, *woman* (dona) vol dir home amb matriu (*man womb*). I els anatomistes del XIX intenten trobar en el cos de la dona la justificació de l'estatut social que li atribueixen en nom de les oposicions tradicionals entre l'interior i l'exterior, la sensibilitat i la raó, la passivitat i l'activitat.⁶

Les diferències visibles entre els òrgans sexuals masculí i femení són una construcció social que té el seu origen en els principis de la divisió de la raó androcèntrica, fundada al seu torn en la divisió dels estatuts socials atribuïts a l'home i a la dona.⁷

² Les dones consideren que el seu sexe només és bonic quan està amagat ("la pedra soldada"), o posat sota la protecció del *serr*, l'encant (a diferència del sexe masculí, que no té *serr*, perquè és impossible amagar-lo)

³ Les dones de la Cabília, a l'igual que en la nostra tradició, assimilen els òrgans sexuals masculins a instruments, artefactes, objectes, cosa que potser caldria relacionar amb el fet que, fins i tot a l'actualitat, la manipulació dels objectes tècnics sigui sistemàticament atribuïda als homes. Afirmar que les dones no fan servir la tecnologia perquè són més dèbils és caure en aquest pensament atrapat, circular, que legitima l'ordre social, les diferències socials, a partir de diferències naturals.

⁴ M.C. Pouchelle (1983), *Corps et chirurgie à l'apogée du Moyen Age*. Paris. Flammarion.

⁵ Cfr. T.W. Laqueur, «Orgasm, Generation and the Politics of reproductive Biology», a C. Gallagherand, T.W. Laqueurs (eds) (1987), *The Making of the Modern Body: sexuality and Society in the Nineteenth Century*. Berkeley. University of California Press.

⁶ Y. Knibiehler, «Les médecins et la "nature féminine" au temps du Code civil», *Annales*, 31 (4), 1976, pp. 824-845.

⁷ Entre els estudis que demostren la contribució dels naturalistes i biòlegs a la naturalització de les diferències sexuals i racials, citem el de Londa Schiebinger (1993), *Nature's Body*. Boston. Boston Press. Que mostra com el naturalistes «atribueixen a les femelles dels animals el pudor que esperaven trobar en les seves esposes i filles» i decidissin que «només les dones estan providencialment dotades d'un himen», «guardià de la seva castedat», «vestíbul del seu santuari», i que la barba, soviet associada a l'honor masculí, diferencia als homes de les dones, menys nobles.

Els esquemes que estructuraven la percepció dels òrgans sexuals i, més encara, de l'activitat sexual, s'apliquen també al propi cos, masculí o femení, tant a la seva part superior com a l'inferior, com una frontera definida pel cinturó, senyal de tancament.

- el cinturó és un dels signes del tancament del cos femení, braços creuats sobre el pit, cames tancades... que segueix imposant-se en les societats euroamericanes actuals.⁸ Simbolitza també la barrera sagrada que protegeix la vagina, socialment constituïda en objecte sagrat, i per tant sotmès, segons l'anàlisi durkhemiana, a unes regles estrictes d'evitació o d'accés, que determinen molt rigorosament les condicions del contacte acceptat. Aquestes regles poden també observar-se en situacions en les quals un metge masculí ha de practicar un reconeixement vaginal. Com si es tractés de neutralitzar simbòlicament i pràcticament totes les connotacions potencialment sexuals de l'examen ginecològic, el metge es sotmet a un autèntic ritual que tendeix a mantenir la barrera, simbolitzada pel cinturó, entre la persona i la vagina, mai percebudes simultàniament: en un primer moment, s'adreça a una persona, cara a cara; després, quan la persona a examinar s'ha despullat, en presència d'una infermera, l'examina, estirada i coberta per una tela en la part superior, observant una vagina dissociada en certa manera de la persona i reduïda d'aquesta manera a l'estat de cosa, en presència de la infermera, a la que destina les seves observacions, parlant de la pacient en tercera persona; finalment, en una tercera fase, s'adreça de nou a la dona que, en la seva absència, ha tornat a vestir-se.⁹

El cos té la seva part davantera, lloc de diferència sexual, i la seva part posterior, sexualitat indiferenciada, i potencialment femenina, és a dir, passiva, sotmesa, com ho recorden els insults mediterranis contra la homosexualitat, les seves parts públiques, cara, front, ulls, bigoti, boca, òrgans nobles de presentació d'un mateix en els quals es condensa la identitat social, i les seves parts privades, amagades o vergonyoses.

A través de la divisió sexual de les legítimes utilitzacions del cos s'estableix el vincle entre el fal·lus i el logos: els usos públics i actius de la part superior, masculina, del cos –enfrontar-se, afrontar, donar la cara, mirar a la cara, als ulls, prendre la paraula públicament– són monopoli dels homes; la dona, que a la Cabília, es manté allunyada dels llocs públics, ha de renunciar a la utilització pública de la seva mirada (en públic camina mirant-se els peus) i de la seva veu.

El mateix acte sexual està pensat en funció del principi de la primacia de la masculinitat. L'oposició entre els sexes s'inscriu en la sèrie de les oposicions mítico-rituals: alt/baix, a dalt/a baix, càlid/fred (l'home està calent, la dona «apaga el foc»), sec/humit, actiu/passiu, mòbil/immòbil. D'aquí es dedueix que la posició considerada normal és lògicament aquella en la qual l'home «pren la iniciativa», «està a dalt». De la mateixa manera que al vagina deu el seu caràcter malèfic al fet que està pensada com a buit, però també com *inversió* del fal·lus, igualment la postura amorosa en la qual la dona es posa damunt de l'home està explícitament condemnada en moltes civilitzacions.

- com explica la tradició de la Cabília aquesta prohibició de la postura sexual? Al·ludint a una mena de mite originari que legitima les posicions atribuïdes als dos sexes en la divisió de l'activitat sexual i, a través de la divisió sexual del treball de producció i de reproducció, en tot l'ordre social i, més enllà, en l'ordre còsmic. I l'ordre còsmic fonamenta el mite originari... i tornem a estar en el bucle o el pensament atrapat.

- trencar aquest bucle i possibilitar una nova forma de pensar és el que va aportar el pas de la tradició oral a l'escripta (vet aquí el rerefons del pas del mite, a la doxa i al logos).

Damunt o sota, actiu o passiu, aquestes alternatives paral·leles descriuen l'acte sexual com una relació de dominació. Posseir sexualment, com en francès *baiser* o en anglès *to fuck*, és dominar en el sentit de sotmetre al seu poder, però també enganyar, abusar (mentre que

⁸ N.M. Henley (1977), *Body Politics, Power, sex and No-verbal Communication*. Englewood Cliffs (Nova Jersey), Prentice Hall, especialment pp. 89 i ss.

⁹ J.M. Henslin, M.A. Biggs, «The Sociology of the Vaginal Examination» a J.M. Henslin (ed) (1991), *Down to Earth Sociology*. Nova York-Oxford. The Free Press, pp. 235-247.

resistir a la seducció és no deixar-se enganyar, no «deixar-se posseir»). Les manifestacions de la virilitat es situen en la lògica de la proesa, de la gesta, que glorifica, que enalteix.

Una sociologia política de l'acte sexual mostraria que les pràctiques i les representacions dels dos sexes no són en absolut simètriques. No només perquè nois i noies tenen uns punts de vista molt diferents sobre la relació amorosa, quasi sempre pensada pels homes en la lògica de la conquesta (en les converses entre amics es parla sovint amb jactància de les conquestes femenines),¹⁰ sinó perquè el mateix acte sexual és concebut per l'home com una forma de dominació, d'apropiació, de «possessió». D'aquí la distància entre les expectatives probables dels homes i de les dones en matèria de sexualitat, i els malentesos, relacionats amb unes males interpretacions dels «senyals», de vegades deliberadament ambigües o enganyoses, que en resulten.

- a diferència de les dones, que estan socialment preparades per viure la sexualitat com una experiència íntima i carregada d'afectivitat que no inclou necessàriament la penetració sinó que pot englobar un ampli ventall d'activitats (parlar, tocar, acariciar, abraçar...)¹¹
- els homes són propensos a «compartimentar» la sexualitat, concebuda com un acte agressiu i sobretot físic, de conquesta, orientat a la penetració i l'orgasme.¹²
- unes pràctiques aparentment simètriques (com la *fellatio* i el *cunnilingus*) tendeixen a revestir unes significacions molt diferents per als homes (propensos a veure'ls com uns actes de dominació, per la submissió o el plaer aconseguits) i per les dones. El plaer masculí és, per una part, gaudi del plaer femení, del poder de fer gaudir. Segurament Catharine MacKinnon encerta en veure en la «simulació de l'orgasme», una demostració exemplar del poder masculí de conformar la interacció entre els sexes d'acord amb la visió dels homes, que esperen de l'orgasme femení una prova de la seva virilitat i el plaer assegurat per aquesta forma suprema de submissió.¹³ De la mateixa manera, l'assetjament sexual no sempre té per objectiu la possessió sexual que sembla perseguir exclusivament. En realitat tendeix a la possessió sense més, mera afirmació de la dominació en el seu estat pur.¹⁴

Si la relació sexual apareix com una relació social de dominació és perquè es constitueix a través del principi de divisió fonamental entre el que és masculí, actiu, i el que és femení, passiu, i aquest principi crea, organitza, expressa i dirigeix el desig, el desig masculí com el desig de possessió, com dominació eròtica, i el desig femení com desig de la dominació masculina, com subordinació erotitzada, o fins i tot, com reconeixement erotitzat de la dominació.

Fins i tot en les relacions homosexuals, en les qual la reciprocitat és possible, queden clars els vincles entre la sexualitat i el poder, i tant les posicions com els papers assumits en les relacions sexuals, actius o passius, es mostren com indissociables de les relacions entre les condicions socials que determinen tant la seva possibilitat com la seva significació. La penetració, sobretot quan s'exerceix sobre un home, és una de les afirmacions de la *libido dominandi* que mai desapareix del tot de la libido masculina. Sabem que, en moltes societats, la possessió homosexual es concep com una manifestació de «poder», un acte de dominació (exercit, de vegades, per afirmar la superioritat «feminitzant-la») i que per aquest motiu, entre els grecs, es condemnava al que la sofria al deshonor i a la pèrdua de l'estatut d'home complet i de ciutadà¹⁵ mentre que, per a un ciutadà romà, la homosexualitat passiva amb un esclau era

¹⁰ B. Ehrenreich (1983), *The Hearts of Men, American Dreams and the Flight from Commitment*. Doubleday Anchor, Garden City, Nova York.; E. Anderson (1990), *Streetwise: Race, Class and Chame in an Urban Community*. Chicago. University Press.

¹¹ M. Baca-Zinn, s. Eitzen (1990), *Diversity in American Families*. Nova York. Harper and Row, pp. 249-254; L. Rubin (1983), *Intimate Strangers*. Nova York. Basic.

¹² D. Russell (1975), *The Politics of Rape*. Nova York. Stein and Daury. p. 272; D. Russell (1984), *Sexual Exploitation*. Beverly Hills. Sage, p. 162

¹³ C.A. MacKinnon (1987), *Feminism Unmodified, discourses on Life and Law*. Cambridge (Massachusetts) i Londres. Harvard University Press, p. 58

¹⁴ Pierre Bourdieu (i altres) (1993), *La Misère du Monde*. París. Éditions du Seuil, pàgs. 383-391.

¹⁵ K.J. Dover (1982), *Homosexualité grecque*. París. La Pensée sauvage, p. 130 i ss

vist com una cosa monstruosa.¹⁶ De la mateixa manera, penetració i poder formaven part de les prerrogatives de l'elit dirigent masculina; cedir a la penetració era una abrogació simbòlica del poder i l'autoritat.¹⁷

S'entén que des d'aquesta perspectiva, que vincula sexualitat i poder, la pitjor humiliació per a un home consisteix a veure's convertit en dona.

L'assimilació de la dominació

Sembla clar, i tots els corrents antropològics ho defensen, que la definició social del cos i dels òrgans sexuals és el producte d'un treball social de construcció (és en aquest sentit que podem afirmar que no hi ha natura, sinó que tot és cultura, tot és construcció social). Per tant, és clar que s'ha donat un procés de construcció social del que és natural o biològic. El que no està tan estudiat és el procés invers: com s'ha operat la naturalització d'aquesta construcció social. Com es presenta com a natural i biològic allò que és una mera construcció social.

La paradoxa consisteix en el fet que són les diferències visibles entre el cos femení i el cos masculí les que, en ser percebudes i construïdes d'acord amb els esquemes pràctics de la visió androcèntrica, esdevenen el garant més indiscutible de significacions i de valors que concorden amb els principis d'aquesta visió del món.; no és el fal·lus (o la seva absència) el fonament d'aquesta visió, sinó que aquesta visió del món, en estar organitzada d'acord amb la divisió en *gèneres relacionals*, masculí i femení, pot instituir el fal·lus, constituït en símbol de la virilitat, i la diferència entre els cossos biològics en fonaments objectius de la diferència entre els sexes, en el sentit de gèneres construïts com dues essències socials jerarquitzades.

- no és que les necessitats de la reproducció biològica determinin l'organització simbòlica de la divisió sexual del treball i, també, de tot l'ordre natural i social, més aviat és una construcció social arbitrària del que és biològic, i en especial del cos, masculí i femení, dels seus costums i de les seves funcions, en particular de la reproducció biològica, el que proporciona un fonament aparentment natural a la visió androcèntrica de la divisió de l'activitat sexual i de la divisió sexual del treball i, a partir d'aquí, de tot el cosmos.

- es legitima així una relació de dominació inscrivint-la en una naturalesa biològica que és en ella mateixa una construcció social naturalitzada.

Com es fa un procés de construcció simbòlica?

- amb un treball d'orientar i estructurar les representacions, començant per les representacions del cos
- a través d'un treball de construcció pràctica que imposa una *definició diferenciada* dels usos legítims del cos, sexuals sobretot, que tendeix a excloure de l'univers del que és sensible i factible, tot el que marca la pertinença a l'altre sexe per a produir el que s'anomena un home viril o una dona femenina
- l'arbitrarietat amb la qual s'atribueix objectivitat a les dues classes només es converteix en llei natural (no es parla de «matrimoni contra natura» o «sexualitat contra natura»...?) al final d'una somatització de les relacions socials de dominació.
 - només a canvi i al final d'un gran treball col·lectiu de socialització difusa i contínua les identitats distintives que institueix l'arbitrari cultural s'encarnen en uns hàbits clarament diferents d'acord amb el principi de divisió dominant i capaces de percebre el món d'acord amb aquest principi
 - cadascun dels dos sexes és el producte del treball de construcció diacrítica [que serveix per a caracteritzar o distingir] que és necessari per a produir-lo *com a cos*

¹⁶ P. Veyne, «L'homosexualité à Rome», *Communications*, 35, 1982, pp. 26-32

¹⁷ J. Boswell, «Sexual and Ethical Categories in Premodern Europe», a P. McWhirter, S. Sanders, J. Reinisch (1990), *Homosexuality/Heterosexuality: concepts of sexual Orientation*. Nova York. Oxford University Press.

socialment diferenciat del sexe oposat, és a dir, com a hàbit viril, per tant no femení, o femení, per tant no masculí.

■ aquesta construcció social del cos és l'efecte d'un ordre físic i social totalment organitzat d'acord amb el principi de divisió androcèntrica. L'ordre masculí s'inscriu en els cossos a través de les comminacions (amenaces) tàcites implicades en les rutines de la divisió del treball o dels rituals col·lectius o privats

(ex. de les dones de la Cabília: les formalitats de l'ordre físic i de l'ordre social imposen i inculquen les disposicions en excloure les dones de les tasques més nobles (fer anar l'arada), assignant-los unes tasques inferiors (al marge del camí), ensenyant-los com comportar-se amb el seu cos (cap cot, braços creuats sobre els pits), atribuint-los unes tasques baixes, penoses (transporten el fem, en la recol·lecció de les olives les pleguen, junt amb els nens, mentre els homes piquen amb la vara), aprofitant-se de les diferències biològiques, que així semblen estar a la base de les diferències socials.

• en l'extensa sèrie de tàcites crides a l'ordre, els ritus d'institucions ocupen un lloc excepcional degut al seu caràcter solemne i extraordinari

■ miren d'instaurar una separació sacralitzant, no només entre els que ja han rebut la marca distintiva i els que encara no l'han rebut per ser massa joves, sinó també, entre els que són socialment dignes de rebre-la i les que n'estan excloses per sempre, és a dir, les dones.

En el cas de la circumcisió, ritus d'institució de la masculinitat per excel·lència, entre aquells la virilitat dels quals consagra preparant-los simbòlicament per exercir-la i aquelles que no poden experimentar la iniciació

• per tant, allò que el discurs mític proclama de forma ingènua, els ritus d'institució (el que altres anomenen ritus de pas –una prenoció de sentit comú convertida en concepte d'aparença docta) ho compleixen de manera eficaç, i s'inscriuen en la sèrie d'operacions de diferenciació que tendeixen a accentuar en cada agent, home o dona, els signes exteriors més immediatament conformes amb la definició social de la seva *diferenciació* sexual o a estimular les pràctiques adequades per al seu sexe, alhora que impedeixen o dificulten els comportaments inadequats, sobretot en la relació amb l'altre sexe.

■ és el cas dels ritus anomenats de «separació», que tenen la funció d'emancipar al noi respecte de la seva mare i assegurar la seva masculinitat progressiva incitant-lo i preparant-lo per afrontar el món exterior. Les noies en queden exemptes, cosa que els permet viure en una mena de continuïtat amb la seva mare

ex. la importància del primer tall de cabell va unida al fet que la cabellera, femenina, és un dels vincles simbòlics que relacionen al noi amb el món matern. Al pare li correspon fer aquest tall de cabell amb la navalla, instrument masculí.

Aquest treball de somatització adquireix una forma més radical aplicat a les noies. Pel fet d'estar la dona constituïda com una entitat negativa, definida únicament per defecte, les seves virtuts només poden afirmar-se en una doble negació, com a vici negat o superat, o com a mal menor. Per tant, tot el treball de socialització tendeix a imposar-li uns límits que tenen a veure amb el seu cos. Així és com la jove mare cabilenya interioritzava els principis fonamentals de l'art de viure femení, del bon comportament, l'aprendre a vestir i a pentinar-se, a moure o no una determinada part del cos...

• aquest aprenentatge és més eficaç en la mesura que roman tàcit. S'imposa a través de la pressió sobre el cos (roba, cabellera...)

• com es codifica, doncs, la identitat masculina i la femenina? Sota la forma de maneres permanents de mantenir el cos i de comportar-se, és a dir, a través de la naturalització d'una ètica. L'educació fonamental consisteix a ensenyar com manejar el cos o una de

les seves parts (la mà, les formes de caminar, la mirada...) que conté una ètica, una política i una cosmologia. Tota la nostra ètica i l'estètica resideix en un sistema d'adjectius que en gran part indiquen unes posicions o disposicions del cos («portar alt el front», «resistir una mirada», «baixar la mirada», «somriure», «no interrompre i acceptar les interrupcions»...)

■ és fàcil recordar, quan érem petits, com s'ensenyava a les nenes a ocupar l'espai (els nois tenien tot el pati, les noies estaven en un racó parlant), a caminar, a creuar les cames. Frigga Haug¹⁸, recordant la infantesa, mira d'evocar sentiments vinculats a les diferents parts del cos, a l'esquena que cal mantenir dreta, als ventre que cal dissimular, a les cames que no han d'estar obertes (les dones han de fer autèntiques acrobàcies per recollir una cosa del terra sense obrir les cames)..., postures que estan carregades d'una significació moral (posar les cames obertes és vulgar, tenir panxa denota manca de voluntat...). Paradigma actual d'aquest aprenentatge s'explicita en les «escoles d'hostesses».

com si la feminitat es resumís en l'art d'«empetitir-se»: no és curiós que les dones pateixen per «allò que els sobra» (quilos, pits, malucs...) i els homes pel que els hi manca?

[les dones bereber romanen tancades en una mena de clos invisible (del qual el vel només n'és la manifestació visible) que limita el territori deixat als moviments i als desplaçaments del seu cos (mentre que els homes ocupen més espai amb el seu cos, sobretot als llocs públics). Aquesta mena de confinament simbòlic queda assegurat pràcticament pel seu vestit, que té com efecte, alhora que dissimular el cos, recordar en tot moment l'ordre (la faldilla que compleix una funció idèntica a la sotana dels capellans), sense tenir necessitat de prescriure o prohibir pràcticament res («la meva mare mai m'ha dit que no tingués les cames separades»), perquè condiona de diferents maneres els moviments, com els talons alts o la bossa de mà, que ocupa constantment les mans, i sobretot la faldilla, que impedeix o dificulta qualsevol tipus d'activitats (la cursa, diferents maneres d'asseure's...), o perquè només les permet a costa de constants precaucions (les joves que estiren constantment la seva faldilla massa curta, o posen el braç per cobrir un escot massa ampli...)]

Podem pensar que moltes dones actuals han trencat amb les normes i formalitats tradicionals, i ocupen l'espai a l'igual que els homes, i exhibeixen el seu cos com a indicatiu d'alliberament. Però és clar que aquesta utilització del propi cos roman evidentment subordinada al punt de vista masculí (només cal recordar l'ús del cos de la dona a la publicitat).

- el cos femení ofert i negat simultàniament manifesta la disponibilitat simbòlica que convé a la dona, ja que és una combinació de poder d'atracció i de seducció coneguda i reconeguda per tothom, homes i dones, i adequada per honrar als homes, dels que depèn o als que està vinculada, i d'un poder de rebuig selectiu que afegeix a l'efecte de «consum ostentós» el premi de l'exclusivitat.

Les relacions socials de dominació i d'explotació instituïdes entre els sexes s'inscriuen en dos classes d'hàbits diferents, que porten a classificar totes les coses del món segons unes distincions reductibles a l'oposició entre el que és masculí i el que és femení.

- correspon als homes, situats en el camp del que es exterior, oficial, públic, sec, alt, discontinu, dret, realitzar tots els actes alhora breus, perillosos i espectaculars, que marquen unes ruptures en el curs normal de la vida (decapitar el bou, llaurar, sega, homicidi, guerra)

¹⁸ Frigga Haug (1987), *Female Sexualization. A collective Work of Memory*. Londres. Verso. Aquest aprenentatge de la submissió del cos, que troba la complicitat de les dones malgrat l'opressió que els imposa, està pregonament caracteritzat socialment, i l'assimilació de la feminitat és inseparable d'una assimilació de la distinció, o del menyspreu a la vulgaritat dels escots massa amplis, a les minifaldilles massa curtes i a les coqueteries massa evidents (però enteses sovint com molt «femenines»)

- correspon a les dones, en estar situades en el camp del que és intern, humit, baix, de la corba i del que és continu, se'ls adjudiquen tots els treballs domèstics, és a dir, privats i amagats, pràcticament invisibles o vergonyosos, com la cura dels nens i animals, així com totes les tasques exteriors assignades per la raó mítica, o sigui, les relacionades amb l'aigua, l'herba, amb el que és verd (jardí), amb la llet, la fusta, i molt especialment, els més bruts, monòtons i humils

Constrenyides, limitades i tancades (per la casa, l'idioma, els instruments...) les dones només poden arribar a ser el que són d'acord amb la raó mítica, cosa que confirma, sobretot als seus propis ulls, que estan naturalment abocades al que és baix, torçat, petit, mesquí, fútil... Estan condemnades a donar en tot moment l'aparença d'un fonament natural a la disminuïda identitat que els ha estat socialment atribuïda.

- els homes (i les pròpies dones) no poden veure que la lògica de la relació de dominació és la que aconsegueix imposar i inculcar a les dones, en la mateixa mesura que les virtuts dictades per la moral, totes les propietats negatives que la visió dominant imputa a la seva *naturalesa*, com l'astúcia, la intuïció...

- la «intuïció femenina» és inseparable de la submissió objectiva i subjectiva que estimula o obliga a l'atenció i a les atencions, a la vigilància i a l'atenció necessàries per avançar-se als desigs o pressentir els disgustos. Per això les dones (especialment les doble o triplement dominades, com les serventes negres) són més sensibles als indicis no verbals que els homes, saben identificar millor una emoció expressada de manera no verbal i desxifrar la part implícita d'un discurs; són capaces de parlar del seu marit amb molt més detall, mentre que els homes només poden descriure a la seva dona a través d'estereotips molt generals, vàlids per a «les dones en general». I això no és, doncs, per «naturalesa»!

En estar simbòlicament destinades a la resignació i a la discreció, les dones només poden exercir algun poder dirigint contra el fort la seva pròpia força o accedint a difuminar-se. Però, «les armes del dèbil sempre són armes dèbils». Les mateixes estratègies simbòliques que les dones utilitzen contra els homes, com les de la màgia –les fetilleres, romanen dominades, ja que l'aparell de símbols i d'operadors mítics que posen en pràctica o les finalitats que persegueixen (com l'amor o la impotència de l'home estimat o odiat) troben el seu fonament en la visió androcèntrica en nom de la qual estan sent dominades i, de retruc, confirmen la imatge dominant de les dones com a éssers malèfics.

- és el cas de totes les formes de violència suau, quasi invisible de vegades, que les dones oposen a la violència física o simbòlica exercida sobre elles pels homes, des de la màgia, l'astúcia, la mentida o la passivitat (en l'acte sexual sobretot), fins l'amor possessiu dels posseïts, el de la mare mediterrània o de l'esposa maternal, que victimitza i culpabilitza victimitzant-se i oferint la seva il·limitada dedicació i sofriment en silenci com a regal sense contrapartida possible o com a deute impagable.
- d'aquesta manera les dones estan condemnades a aportar, facin el que facin, la prova de la seva malignitat i a justificar els tabús i els prejudicis que els atribueixen una essència malèfica, d'acord amb la lògica que exigeix que la realitat social que produeix la dominació acabi sovint per confirmar les imatges que defensa per realitzar-se i justificar-se
- així doncs, la visió androcèntrica està continuament legitimada per les mateixes pràctiques que determina. Atès que les seves disposicions són el producte de l'assimilació del prejudici desfavorable contra el que és femení que està inscrit en l'ordre de les coses, les dones no tenen més sortida que confirmar constantment aquest prejudici.

La violència simbòlica

La preeminència reconeguda als homes s'afirma en l'objectivitat de les estructures socials i de les activitats productives i reproductives, i es basa en una divisió sexual del treball de producció i reproducció biològic i social que confereix a l'home la millor part, i en uns esquemes –construïts de manera similar– de percepció que s'imposen com a transcendents.

- així, la primacia del mascle està garantida: la realitat és estructurada i pensada en funció de la dominació masculina, i les mateixes dones apliquen a les relacions de poder en les quals estan atrapades, uns esquemes mentals que són el producte de l'assimilació d'aquestes relacions de poder, i així es tanca el cercle de la violència simbòlica que ella mateixa sofreix: les amenaces verbals o no verbals que caracteritzen la posició simbòlicament dominant (la de l'home, de l'aristòcrata, del cap...) només poden entendre's (una mica com els galons militars que cal aprendre a llegir) per unes persones que han après el «codi». D'aquí la importància de «destruir» els «codis» com un primer pas per a desarticlar la violència simbòlica.

Ens cal establir que les estructures de dominació són el producte d'un treball continuat (històric per tant) de reproducció al qual contribueixen uns agents singulars (entre els que hi ha els homes, amb unes armes com la violència física i la violència simbòlica) i unes institucions: família, església, escola, estat.

Els dominats apliquen a les relacions de dominació unes categories construïdes des del punt de vista dels dominadors, fent-les semblar d'aquesta manera com a naturals.

- això pot dur a una mena d'automenyspreu, visible en la visió que moltes dones tenen del seu cos com inadequat als canons estètics imposats per la moda, o en l'adhesió a una imatge desvalorada de la dona (moltes dones expressen la dificultat que tenen per acceptar el seu cos)

La violència simbòlica s'institueix a través de l'adhesió que el dominat se sent obligat a concedir al dominador quan no disposa per imaginar la relació que té amb ell, d'un altre instrument de coneixement que aquell que comparteix amb el dominador i que, en no ser més que la forma assimilada de la relació de dominació, fan que aquesta relació sembli natural

- exemples: moltes dones manifesten que volen tenir una parella de més edat i de més altura física (moltes rebutgen, explícitament, un home més baix). Les tasques domèstiques són percebudes com una cosa «inadequada per als veritables homes», i les dones amaguen l'ajut que reben dels seus marits per por a rebaixar-los.
- què significa el rebuig a què desapareguin els signes convencionals de la «jerarquia» sexual? Acceptar una inversió de les aparences equival a pensar que la dona és la que domina, cosa que (paradoxalment) la rebaixa socialment: se sent disminuïda amb un home disminuït.
- en la imatge que es forgen de la seva relació amb l'home, les dones tenen en compte la imatge que el conjunt d'homes i dones es faran inevitablement aplicant els esquemes de percepció i de valoració compartits. I atès que aquests principis comuns exigeixen, de manera tàcita i indiscutible, que l'home ocupi la posició dominant en la parella, és per ell, per la dignitat que elles li reconeixen a priori i que volen veure reconeguda, però també per elles mateixes, per la seva pròpia dignitat, pel que elles només poden voler i desitjar un home la dignitat del qual estigui clarament afirmada i demostrada en i mitjançant el fet que «les superi» visiblement (i l'edat i l'estatura –considerades indicis de maduresa i garanties de seguretat– són els signes més indiscutibles i admesos per tothom). Contràriament a la imatge romàntica, l'amor o la inclinació amorosa és sovint per a una part de dones «amor de destí social» (ex. la secretària amb el cap, la infermera amb el metge, l'alumna amb el professor...)

L'efecte de la dominació simbòlica es produeix a través dels esquemes de percepció, d'apreciació i d'acció que constitueixen els hàbits (ex. fa un any, quan algú de les terres de Lleida venia a Barcelona, intentava «canviar» d'accent i adaptar-se al «barceloní» per tal que no el veiessin «de poble»).

La força simbòlica és una forma de poder que s'exerceix directament sobre els cossos, al marge de qualsevol coacció física (ex. l'eficàcia simbòlica del missatge religiós –butlla papal, predicació, profecia...– resideix en un treball previ de socialització religiosa –catecisme, culte i immersió precoç en un univers amarat de religiositat–; els qui no han estat «educats religiosament» no atorguen cap poder al papa o a la predicació religiosa). Actua com una mena de disparador perquè es limita a desencadenar les disposicions que el treball previ d'adoctrinament o inculcació ha realitzat en aquells o aquelles que, gràcies a això, li donen pàbul.

- el poder simbòlic s'exerceix gràcies a l'immens treball previ realitzat per operar una transformació duradora dels cossos, que s'exerceix de manera invisible, a través de la familiarització amb un món físic simbòlicament estructurat

Els actes de coneixement i de reconeixement pràctics de la frontera entre els dominadors i els dominats adopten sovint la forma d'*emocions corporals* –vergonya, humiliació, timidesa, ansietat, culpabilitat– o de *passions* i de *sentiments* –amor, admiració, respecte–; emocions de vegades encara més doloroses quan es tradueixen en unes manifestacions visibles com ara el rubor, la confusió verbal, la turpitud, el tremolor, l'ira o la ràbia impotent, maneres de sotmetre's, a pesar d'un mateix i com de mala gana, a l'opinió dominant.

La violència simbòlica no es pot anul·lar amb un mer esforç de voluntat i de consciència; els efectes i les condicions de la seva eficàcia estan duradorament inscrits en el més íntim dels cossos sota la forma de disposicions.

- es pot observar que quan les pressions externes són abolides i les llibertats formals –dret de vot, dret a l'educació, accés a totes les professions...– s'han adquirit, llavors l'exclusió és substituïda per l'autoexclusió i la «vocació» (per què hi ha més «vocacions» d'infermeres i mestres de plàstica entre les dones?). Les dones sembla que s'exclouen voluntàriament de l'àgora, de l'espai públic.
- no s'està atribuint a les dones la responsabilitat de la seva pròpia opressió, suggerint com es fa de vegades, que elles decideixen adoptar uns comportaments de submissió («les dones són les seves pitjors enemigues»). Cal admetre alhora que les inclinacions «submises» que un es permet de vegades per «censurar a la víctima» són el producte d'unes estructures objectives, i que aquestes estructures només deuen la seva eficàcia a les inclinacions que elles mateixes desencadenen i que contribueixen a la seva reproducció. El poder simbòlic no es pot exercir sense la contribució dels qui el suporten perquè el construeixen com a tal.
- el llenguatge de l'«imaginari» que tant es fa servir, ajuda a oblidar que el principi de visió dominant no és una simple representació mental, un fantasma, una «ideologia», sinó un sistema d'estructures establement inscrites en les coses i en els cossos. Cal analitzar les limitacions de les possibilitats de pensament i d'acció que la dominació imposa a les oprimides i de la invasió de la seva consciència pel poder omnipresent dels homes.

La revolució simbòlica que reclama el moviment feminista no pot limitar-se a una simple conversió de les consciències i de les voluntats. Atès que el fonament de la violència simbòlica no resideix en les consciències enganyades que n'hi hauria prou a il·luminar, sinó en unes inclinacions modelades per les estructures de dominació que les produeixen, la ruptura de la relació de complicitat que les víctimes de la dominació simbòlica concedeixen als dominadors només pot esperar-se d'una transformació radical de les condicions socials de producció de les inclinacions que porten als dominats a adoptar sobre els dominadors i sobre ells mateixos un punt de vista idèntic als dels dominadors.

Les dones en l'economia dels béns simbòlics

Les inclinacions (*habitus*¹⁹) són inseparables de les estructures (*habitudines*, en el sentit de Leibnitz) que les produeixen i les reproduïxen.

El principi de la inferioritat i de l'exclusió de la dona no és més que la asimetria fonamental, la del subjecte i de l'objecte, de l'agent i de l'instrument, que s'estableix entre l'home i la dona en el terreny dels intercanvis simbòlics, de les relacions de producció i de reproducció del capital simbòlic, el dispositiu central del qual és el mercat matrimonial, i que constitueixen el fonament de tot l'ordre social. Les dones només hi apareixen com a objecte, com a símbols el sentit dels quals es constitueix al marge d'elles i la funció del qual és contribuir a la perpetuació o a l'augment del capital simbòlic posseït pels homes.

Està en la lògica de l'economia dels intercanvis simbòlics, i, més exactament, en la construcció social de les relacions de parentiu i del matrimoni que atribueix a les dones el seu estatus social d'objectes d'intercanvi definits segons els interessos masculins i destinats a contribuir així a la reproducció del capital simbòlic dels homes, on resideix l'explicació de la primacia concedida a la masculinitat en les taxonomies culturals.

El tabú de l'incest, en el qual Lévi-Strauss hi veu l'acte fundacional de la societat, és el correlat de la institució de la violència mitjançant la qual les dones són negades quant que subjectes de l'intercanvi i de l'aliança que s'estableixen a través d'elles, reduint-les, tanmateix, a l'estat d'objectes o, millor encara, d'instruments simbòlics de la política masculina, quedant reduïdes a l'estatut d'instrument de producció o de reproducció del capital simbòlic i social.

Existeix una asimetria radical entre l'home, subjecte, i la dona, objecte de l'intercanvi; entre l'home responsable i amo de la producció i de la reproducció, i la dona, producte transformat d'aquest treball.

Quan –com s'esdevé a la Cabília– l'adquisició del capital simbòlic i del capital social constitueix pràcticament l'única forma d'acumulació possible, les dones són uns valors que cal mantenir fora de perill de l'ofensa i la sospita i que, invertides en uns intercanvis, poden produir unes aliances, és a dir, capital social, i uns aliats prestigiosos, és a dir, capital simbòlic. En la mesura que el valor d'aquestes aliances, i per tant el benefici simbòlic que poden procurar, depèn per una part del valor simbòlic de les dones disponibles per a l'intercanvi, és a dir, de la seva reputació i especialment de la seva castedat –constituïda en mesura fetitxitzada de la reputació masculina, i per tant del capital simbòlic de tot el llinatge–, l'honor dels germans o dels pares, com la dels esposos, és una forma d'interès en sentit estricte.

Des d'una perspectiva psicoanalítica, Mary O'Brien²⁰ veu en la dominació masculina el producte de l'esforç dels homes per superar la seva desposseïció dels mitjans de reproducció de l'espècie i per restablir la primacia de la paternitat dissimulant el treball real de les dones en el part. I això està vinculat a les pressions de l'economia dels béns simbòlics que imposen la subordinació de la reproducció biològica a les necessitats de la reproducció del capital simbòlic. En el cicle de la procreació a l'igual que en el cicle agrari, la lògica mítico-ritual privilegia la intervenció masculina, sempre caracteritzada per un ritus públics, oficials i col·lectius en detriment dels períodes de gestació, tant el de la terra, durant l'hivern, com el de la dona, que només donen lloc a uns actes rituals facultatius i quasi furtius.

¹⁹ *Habitus*, concepte elaborat per Bourdieu, és el capital cultural encarnat, definit com el conjunt de pràctiques, coneixements i conductes culturals apresos mitjançant l'exposició a models de rols en la família i altres àmbits.

²⁰ Mary O'Brien (1981). *The Politics of Reproduction*. Londres. Routledge and Kegan Paul.

Virilitat i violència

Si les dones, sotmeses a un treball de socialització que tendeix a menyscar-les, a negar-les, practiquen l'aprenentatge de les virtuts negatives d'abnegació, resignació i silenci, els homes també estan presoners i són víctimes de la representació dominant.

A l'igual que les tendències a la submissió, aquelles que duen a reivindicar i a exercir la dominació no estan inscrites en la naturalesa i han de ser construïdes per un prolongat treball de socialització, o sigui, de diferenciació activa en relació amb el sexe oposat.

La condició masculina en el sentit de *vir* suposa un ha de ser, una *virtus*, indiscutible. Similar a la noblesa, l'honor governa a l'home honorable, al marge de qualsevol pressió externa. Dirigeix (en el doble sentit de la paraula) unes idees i unes pràctiques a la manera d'una força però sense obligar-lo mecànicament. Aquesta força superior, que pot fer-li acceptar com a inevitable, és a dir, sense deliberació ni examen, uns actes que a altres els semblarien impossibles, és la transcendència del que és social que funciona com una inclinació corporal a realitzar una identitat constituïda en essència social i transformada, d'aquesta manera, en destí.

El privilegi masculí no deixa de ser una trampa i troba la seva contrapartida en la tensió i la contenció permanents que imposa en cada home el deure d'afirmar en qualsevol circumstància la seva virilitat²¹. La virilitat, entesa com a capacitat reproductora, sexual i social, però també com aptitud pel combat i per a l'exercici de la violència, és fonamentalment una *càrrega*. En oposició a la dona, l'honor de la qual, essencialment negatiu, només pot ser definit o perdut, en ser la seva virtut successivament virginitat i fidelitat, l'home «realment home» és qui se sent obligat a estar a l'alçada de la possibilitat que se li ofereix d'incrementar el seu honor buscant la glòria i la distinció en l'esfera pública. L'exaltació dels valors masculins té la seva contrapartida en les por i les angoixes que suscita la feminitat. Tot contribueix a fer de l'ideal impossible de la virilitat el principi d'una immensa vulnerabilitat. Aquesta és la que porta, paradoxalment, a la inversió en tots els jocs de violència masculins, com en les nostres societats els esports, sobretot els de competició.

A l'igual que l'honor –o la vergonya, el seu contrari que, a diferència de la culpabilitat, se sent *davant dels altres*–, la virilitat ha de ser revalidada pels altres homes i certificada pel reconeixement de la pertinença al grup dels «homes autèntics».

Algunes formes de «valentia», les que exigeixen o reconeixen els exèrcits o les policies i les bandes de delinqüents i alguns col·lectius de treball –especialment en els oficis relacionats amb la construcció, estimulen o obliguen a rebutjar les mesures de seguretat i a negar o desafiar el perill a través d'uns comportaments fanfarrons, responsables de molts accidents– troben el seu principi, paradoxalment, en la por a perdre l'estima o l'admiració del grup, de veure's relegat a la categoria femenina dels «dèbils». L'anomenada «valentia» es basa per tant en moltes ocasions en una mena de covardia.²²

La virilitat és un concepte eminentment *relacional*, construït davant i per als restants homes i contra la feminitat, en una mena de por del que és femení.

²¹ La virilitat es posa a prova amb motius dels ritus de desflorament de l'esposa, però també a través de les converses femenines que concedeixen un gran espai als assumptes sexuals i als defalliments de la virilitat. L'aparició, el 1998, de la Viagra demostra que l'ansietat respecte a les manifestacions físiques de la virilitat no té res d'exòtic

²² Quan es parla d'homes «durs» es fa referència al fet que són durs respecte al seu propi sofriment i sobretot respecte el sofriment dels altres –assassins, torturadors, dictadors, però també executius agressius que manifesten el seu domini llençant a l'atur als obrers sobrants.

2. L'amnèsia de les constants ocultes

La masculinitat com a noblesa

Les comminacions constants, silencioses i invisibles que el món sexualment jerarquitzat en el qual estan confinades els adreça, preparen a les dones a acceptar com evidents, naturals i òbvies unes prescripcions i unes proscripcions arbitràries que, inscrites en l'ordre de les coses, s'imprimeixen insensiblement en l'ordre dels cossos.

En els estudis de televisió, les dones estan quasi sempre limitades a les funcions menors, variants en el fons de la safata. Quan participen en un debat públic han de lluitar permanentment per prendre la paraula i retenir l'atenció.... Aquesta negociació de l'existència les obliga segurament a recórrer, per imposar-se, a les armes dels dèbils, que reforcen els estereotips: l'esclat o exhibició qualificada immediatament d'histèrica, i la seducció que, en la mesura que es basa en una forma de reconeixement de la dominació, és molt adient per reforçar la relació establerta de dominació simbòlica.

Caldria enumerar, a més, tots els casos en els quals els homes millor intencionats realitzen unes accions discriminatòries, que exclouen a les dones, sense ni plantejar-s'ho, de les posicions d'autoritat, reduint les seves reivindicacions a uns capricis, o recordant-los i reduint-les a la seva feminitat, gràcies al fet d'atreure la atenció cap el pentinat o qualsevol altra característica corporal, utilitzar termes clarament familiars (el nom de pila) o més íntims («nena», «carinyo») en una situació «formal»..., petites eleccions de l'inconscient que, en sumar-se, contribueixen a construir la situació disminuïda de les dones.

No és exagerat comparar la masculinitat amb una noblesa. N'hi ha prou a observar l'asimetria radical en l'avaluació de les activitats masculines i femenines (recordar només, sastre o modista, cuiner-cuïnera, porter-portera). Quan els homes s'apoderen de tasques considerades femenines i les fan fora de l'esfera privada, aquestes es veuen ennoblides. Si l'estadística estableix que els oficis anomenats qualificats corresponen fonamentalment als homes, mentre que els treballs exercits per les dones estan mancats de qualitat, això es deu, en part, al fet que a qualsevol ofici, sigui quin sigui, en veu en certa manera qualificat pel fet de ser realitzat pels homes (que, per això, són tots per definició de qualitat). Les tasques que els canvis tecnològics han redistribuït entre els homes i les dones, han estat arbitràriament reordenades per empètir el treball femení i defensar el valor superior del treball masculí.

A través de les esperances subjectives que imposen, les «expectatives col·lectives», positives o negatives, tendeixen a inscriure's en els cossos sota forma de disposicions permanents. L'experiència prolongada i invisiblement amputada d'un món totalment sexuat tendeix a fer desaparèixer, desanimant-la, la mateixa inclinació a realitzar els actes que no corresponen a les dones, sense haver ni tan sols de rebutjar-los²³. La mateixa protecció «cavalleresca», a més que pot portar al seu confinament o servir per justificar-lo, pot servir per mantenir a les dones al marge de qualsevol contacte amb tots els aspectes del món real.

El típic dels dominadors és ser capaços de fer que es reconegui com a universal la seua manera de ser particular.

La definició d'un lloc, sobretot investit d'autoritat, inclou tota mena de capacitats i d'aptituds sexualment connotades. Si hi ha tantes posicions difícils d'ocupar per les dones, és perquè estan fetes a mida dels homes.²⁴

Les normes amb les quals es valora a les dones no tenen res d'universals.

²³ Professors, pares, companys..., no animen les inclinacions de les noies en vers determinades carreres tècniques: «passem el temps repetint que les carreres científiques són més fàcils per als nois. De manera que és inevitable...»

²⁴ A més dels requisits del lloc, normalment s'afegeixen uns intangibles o disposicions com l'agressivitat, la seguretat, l'autoritat natural..., actituds per a les quals els homes han estat preparats quant a homes

El ser femení com ser percebut

No sempre la bellesa corporal s'ha definit segons els mateixos paràmetres que a l'actualitat, ni se li ha conferit la mateixa importància, ni l'atracció pel que és «bell» és connatural a l'ésser humà, ni sempre s'ha atorgat a la «bellesa» el mateix estatut. La bellesa, el cos, la percepció que tenim del propi cos, i la reacció que susciten determinats cossos són «construccions socials» que tenen com a finalitat reproduir una determinada estructura de poder. Veiem i interpretem el que veiem en funció de com el poder ens ha permès definir la nostra subjectivitat.

La dominació masculina ha convertit la dona en un ésser percebut, exposada a la mirada i al discurs dels altres (homes). La relació amb el propi cos no es redueix merament a la "imatge del cos" (com el vivim i sentim subjectivament): el cos és percebut i valorat (les reaccions que suscita en els altres i la percepció personal d'aquestes reaccions) amb uns esquemes construïts segons el domini patriarcal.

El cos és, doncs, un producte social i les seves propietats són avaluades des d'una perspectiva de poder: la mirada no és neutra (només recordem que quan la «bellesa» la té algú de classe «baixa» se l'anomena «fatal», perquè amenaça l'ordre establert).

Com es construeix la imatge que tenim del propi cos? Aplicant-li els esquemes derivats de les estructures socials, reforçats per les reaccions —generades per aquests mateixos esquemes— que el propi cos suscita en els altres. La no acceptació del propi cos és més forta en la mesura que és més gran la desproporció entre el cos socialment exigít i la relació pràctica amb el cos que imposen les mirades i les reaccions dels altres. Així, els homes tendeixen a sentir-se insatisfets de les parts del seu cos que consideren «massa petites» mentre que les dones se senten incòmodes amb les parts del seu cos que els semblen «massa grans».

La dominació masculina, que converteix les dones en objectes simbòlics, el ser de les quals és un ser percebut (ser dona vol dir ser percebuda) té l'efecte de posar-les en un estat permanent d'inseguretat corporal o de dependència simbòlica. Les dones existeixen fonamentalment per i per a la mirada dels altres, és a dir, com a objectes acollidors, atractius, disponibles. S'espera d'elles que siguin «femenines», és a dir, somrients, simpàtiques, atentes, submises, discretes, contingudes, per no dir difuminades. I la suposada «feminitat» només és sovint una forma de complaença respecte les expectatives masculines, especialment en matèria d'increment de l'ego. Per tant, la relació de dependència respecte als altres (i no únicament respecte als homes) tendeix a convertir-se en constitutiva del seu ser. Aquí rau la causa d'aquesta «necessitat» de cridar l'atenció i d'agradar, o la propensió a esperar molt de l'amor, l'única cosa capaç de justificar les «particularitats» del propi cos. Sota la mirada dels altres, les dones estan condemnades a experimentar constantment la distància entre el cos real, el que tenen, i el cos ideal al que intenten apropar-se (cosmètics, cirurgia estètica, depilació...). En sentir la necessitat de la mirada dels altres per construir-se, estan constantment «predisposades» a sentir-se avaluades per la seva aparença corporal, la seva manera de moure el cos i de presentar-lo, de mostrar-lo. Per això, les dones que, trencant la relació tàcita de disponibilitat, es reapropien de la seva imatge corporal, són vistes com a no «femenines». La independència intel·lectual sovint provoca efectes similars.

És cert que el «complex-moda-bellesa» ha inculcat a les dones «profundes ansietats respecte al seu cos» i un «sentiment agut de la seva indignitat corporal» (com diu Sandra Lee Bartky (1990), *Femininity and Domination, Studies in the Phenomenology of Oppression*. Nova York-Londres. Routledge). L'efecte d'aquestes institucions és innegable, però només pot tractar-se d'un reforç de l'efecte de la relació fonamental que posa a la dona en la posició de ser percebuda com a condemnada a ser vista a través de les categories dominadores, és a dir, masculines. I per entendre la «dimensió masoquista» del desig femení, és a dir, aquesta mena d'«erotització de les relacions socials de dominació» que provoca que, com afirma Sandra Lee Bartky, «per a moltes dones, un estatut dominant dels homes és excitant», convé formular la hipòtesi que les dones demanen als homes (i també, però en segon terme, a les institucions del «complex moda-bellesa») que els ofereixin uns subterfugis per a reduir el seu «sentiment de deficiència corporal». La mirada dels poderosos és especialment adient per a complir la seva

funció de reafirmació personal (si algú ben posicionat es fixa en mi, és que tinc encant, el meu cos és bell, sóc especial...)

La visió femenina de la visió masculina

És típic dels dominadors ser capaços de fer que es reconegui com universal la seva particular manera de veure les coses. La dominació masculina es perpetua, en gran mesura, perquè el dominat (en aquest cas la dona) arriba a pensar sobre la seva situació utilitzant les categories creades pel dominador. Trencar aquest cercle és una tasca complexa de conscienciació crítica.

L'educació de les dones les prepara per entrar en el joc per delegació, és a dir, en una posició alhora exterior i subordinada, i a concedir a la preocupació masculina, una mena de tendra atenció i de confiada comprensió, generadora també d'un pregon sentiment de seguretat.²⁵ Excloses dels jocs de poder, estan preparades per participar en ells a través dels homes que participen en ells.

En la mesura en què la socialització diferencial disposa als homes a preferir els jocs de poder i a les dones a preferir als homes que els juguen, el carisma masculí és, per una banda, la fascinació del poder, la seducció que exerceix la possessió del poder, per si mateixa, sobre uns cossos les pulsions i fins i tot els desigs dels quals estan sempre socialitzats.

La dominació masculina troba un dels seus més gran aliats en el desconeixement que afavoreix l'aplicació al dominador de categories de pensament engendrades en la relació mateixa de dominació, *libido dominantis* (desig del dominador) que implica la renúncia a exercir en primera persona la *libido dominandi* (desig de dominar).

3. Permanències i canvis

Com explicar que la visió androcèntrica, sense atenuants ni concessions, hagi pogut sobreviure als profunds canvis que han afectat les activitats productives i la divisió del treball?

El treball històric de deshistorització

Està clar que en la història el que és etern (sempre hi ha hagut pobres i rics, sempre...) només pot ser producte d'un treball històric d'eternització. El sistema per desconstruir aquest tipus d'afirmacions no és la simple negativa, sinó que cal reconstruir la *història del treball històric de deshistorització* (com el canvi ha estat convertit en permanència). Per exemple, una història de les dones no ha de consistir a negar les constants i les permanències, sinó a fer la història dels agents i les institucions que han construït aquestes permanències, l'església, l'estat, l'escola, la família, i que, al llarg de les diferents èpoques, han pogut tenir un pes o funció diferent.

- no pot limitar-se, per exemple, a enregistrar l'exclusió de les dones de tal o tal altra professió...; també ha de certificar i explicar la reproducció i les jerarquies (professionals, disciplinàries, etc.) i les disposicions jeràrquiques que afavoreixen i que porten a les dones a contribuir en la seva exclusió dels llocs dels quals elles estan en qualsevol cas excloses²⁶.

- la investigació històrica no pot limitar-se a descriure les transformacions en el transcurs del temps de la condició de les dones, ni tan sols la relació entre els sexes en les diferents èpoques; ha de dedicar-se a establir, en cada període, l'estat del sistema dels agents i de les institucions, família, església, estat, escola, etc., que, amb pesos i mitjans diferents en els diferents moments, han contribuït a *aïllar més o menys completament de la història* les relacions de dominació masculina.

²⁵ Moltes dones tendeixen a mesurar el seu èxit pel del seu marit

²⁶ Es pot mostrar, per exemple, com el sistema escolar contribueix a reproduir les diferències, no només entre les categories socials sinó també entre els sexes.

- l'autèntic objecte d'una història de les relacions entre els sexes és, per tant, la història de les combinacions successives (diferents a l'Edat Mitjana i en el segle XVIII, sota la II república espanyola o sota la dictadura de Franco) de mecanismes estructurals (com els que asseguren la reproducció de la divisió sexual del treball) i d'estratègies que, a través de les institucions i dels agents singulars, han perpetuat l'estructura de les relacions de dominació entre els sexes.

En desvetllar les invariants de la relació entre els «gèneres», la història s'obliga a prendre com objecte el treball històric de deshistorització que les ha produït i reproduït contínuament, és a dir, el treball constant de *diferenciació* al qual els homes i les dones no deixen d'estar sotmesos i que els duu a distingir-se masculinitzant-se o feminitzant-se. Cal partir d'una anàlisi de les transformacions dels mecanismes i de les institucions encarregades de garantir la perpetuació de l'ordre dels sexes.

El treball de reproducció va quedar assegurat, fins a èpoques recents, per tres instàncies principals, la Família, l'Església i l'Escola que havien d'actuar conjuntament sobre les estructures inconscients.

La Família és la que assumeix sens dubte el paper principal en la reproducció de la dominació i de la visió masculines; en la família s'imposa l'experiència precoç de la divisió sexual del treball i de la representació legítima d'aquesta divisió, assegurada pel dret i inscrita en el llenguatge.

L'Església, habitada pel pregon antifeminisme d'un clergat disposat a condemnar totes les faltes femenines a la decència, i reproductora d'una visió pessimista de les dones i la feminitat, inculca (o inculcava) explícitament una moral profamiliar, totalment dominada pels valors patriarcals, especialment pel dogma de la inferioritat natural de les dones. Actua, a més, de manera més indirecta, sobre l'estructura històrica de l'inconscient, a través especialment del simbolisme dels textos sagrats, de la litúrgia i fins i tot de l'espai i del temps religiós (marcat per la correspondència entre l'estructura de l'any litúrgic i la de l'any agrari).²⁷

L'Escola, fins i tot quan està alliberada del poder de l'Església, segueix transmetent els pressupòsits de la representació patriarcal.

Ca també considerar l'Estat, que ratifica i incrementa les prescripcions i les proscripcions del patriarcat privat amb les d'un *patriarcat públic*, inscrit en totes les institucions encarregades de gestionar i de regular l'existència quotidiana de la unitat domèstica. Realitzacions perfectes de la divisió ultraconservadora que converteix a la família patriarcal en el principi i en el model de l'ordre social com a ordre moral, basat en la preeminència absoluta dels homes respecte les dones, dels adults respecte els nens, i de la identificació de la moralitat amb la força, amb la valentia i amb el domini del cos, seu de les temptacions i dels desigs,²⁸ els Estats moderns ha inscrit en el dret de la família, i en les regles que regulen l'estat civil dels ciutadans, tots els principis fonamentals de la visió androcèntrica²⁹.

²⁷ Cfr. S. F. Matthews-Grieco (1991). *Ange ou diablesse. La représentation de la femme au XVIe siècle*. París. Flammarion. «Els mitjans de comunicació sempre estan a mans del sexe fort: llibres, imatges i sermons estan compostats, dissenyats, declamats per homes, mentre que la majoria de les dones apareixen distanciades, per mera insuficiència d'instrucció, de la cultura i del saber escrit» (pàg. 327)

²⁸ G. Lakkoff (1996). *Moral Politics, What Conservatives Know that Liberals Don't*. Chicago. The University of Chicago Press.

²⁹ Caldria enumerar les polítiques de gestió dels cossos propis en els diferents règims polítics. En els règims autoritaris amb les grans desfilades militars o les grans exhibicions gimnàstiques en les quals s'expressa la filosofia ultramasculina de la revolució conservadora, basada en el culte del mascle soldat, de la comunitat masculina i de la moral heroica de les ascetis de la tensió. Cfr. G. Mosse (1997). *L'Image de l'homme: l'invention de la virilité moderne*. París. Abbeville.