Ana (ed.), *Historia de la teoría feminista. De la Ilustración a la globalización*, vol. 2, ed. Minerva, Madrid, pp.289-317.

PULEO, Alicia (2000), *Filosofía, género y pensamiento crítico*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 2000.

PULEO, Alicia (2005), «Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical», en Amorós, Celia, De Miguel, Ana (ed.), *Historia de la teoría feminista. De la Ilustración a la globalización*, vol.2, ed. Minerva, Madrid, pp.35-67.

PULEO, Alicia (1992), *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la Filosofía Contemporánea*, Cátedra, Madrid.

PULEO, Alicia H. (ed.) (1994), *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, prólogo de Celia Amorós, ed. Anthropos.

(1996), *Figuras del Otro en la Ilustración francesa. Diderot y otros autores*, Escuela Libre Editorial, Madrid.

RESS, Mary Judith (2006), *Ecofeminism in Latin America*, Orbis Book, New York.

RUBIN, Gayle (1975), «The Traffic in Women: Notes on the *Political Economy* of Sex», in Reiter, R. (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, New York-London, pp.157-210.

SALZMAN, Janet (1992): *Equidad y género. Una teoría integrada de estabilidad y cambio*, Cátedra, Madrid.

SEGARRA, Marta, CARABÍ, Angels (eds.) (2000), *Nuevas masculinidades*, Icaria.

SUBIRATS, Marina, en GONZÁLEZ, Ana, LOMAS, Carlos coords., *Mujer y educación. Educar para la igualdad, educar desde la diferencia*, ed. Graó, Barcelona, 2002, pp.179-180.

TORRES SAN MIGUEL, Laura, ANTÓN FERNÁNDEZ, Eva (2005), *Lo que Ud. debe saber sobre violencia de género*, Obra Social Caja España, León.

Género y Comunicación
Juan F. Plaza y Carmen Delgado (eds)
Edit: Fundamentos, Madrid 2007

COEFICIENTE SIMBÓLICO FEMENINO

Victoria Sendón de León
Filósofa y escritora

> Existe una complicidad tácita de los dominados en la dominación.
>
> PIERRE BOURDIEU

Un postgrado sobre «género y comunicación» requiere hablar, siquiera de modo somero, sobre comunicación, por más que sea un tema que ustedes conocen bien. Sin embargo, quiero tratar la comunicación desde un aspecto no tan conocido como la comunicación mediática, por ejemplo. Y para ello me remitiré al biólogo chileno Humberto Maturana (1995), reconocido internacionalmente como uno de los grandes constructivistas en el campo de las ciencias de la vida. Para él, la experiencia humana solo puede tener lugar en un espacio relacional, que toma su forma según el modo de comunicarnos con los otros y con el mundo en que vivimos. De este presupuesto se deduce que una cultura es una red cerrada de conversaciones entre individuos, cuyo modo de vivir queda definido en cada caso por una configuración particular de la emoción dominante. Por tanto, un cambio cultural supondría un cambio en la red de conversaciones que sostiene una comunidad, cuyo

devenir va siguiendo el curso mismo de las emociones que la configuran.

Para Maturana, lo humano surge con el lenguaje, pero el lenguaje aparece con un modo de vida, que tiene que ver con la cercanía de compartir alimentos, de acariciarnos, de la intimidad sexual o del cuidado de la prole, también por parte de los machos de la especie, y cuya emoción fundamental es el amor y la aceptación del otro. De esta situación emerge el conversar *(cum versare:* dar vueltas con otro) unido al placer de comunicarnos. El lenguaje es, pues, una comunicación dentro de la comunicación. Cuando no disfrutamos de dar vueltas con otro y nos obstinamos en conversaciones de círculo vicioso, se genera un sufrimiento que siempre puede ser superado volviendo a conversar de modo gratificante, saliendo de nuestras posiciones enquistadas. Hay conversaciones, no obstante, que no tienen que ver con la comunicación si no están sustentadas sobre premisas emocionales. Son mero formulismo.

Los buenos comunicadores, por tanto, no son los que informan de modo muy claro y contundente, sino quienes intercambian flujos de empatía con los receptores. Nunca podremos convencer al otro por vía racional si no se da previamente un proceso de seducción, de empatía. A través de ese entrelazado de racionalidad y emocionalidad producimos diferentes dominios de realidad, diferentes mundos. Según sea la emoción dominante, así configuramos la realidad misma. Emociones de miedo, de ira, de sumisión o de exclusión no producen, según Maturana, verdaderas interacciones ni relaciones sociales, ya que estas se dan solo en el ámbito de la emoción amorosa o de la aceptación del otro.

Por otro lado, la comunicación tiene sentido en un dominio consensual. Si yo me pongo aquí, de repente, a cantar *La traviatta*, pensaréis que me he vuelto loca, pero si canto *el brindis* en una fiesta, bueno, pues tendría su sentido, ya que tenemos consensuado el estar en una fiesta en la que se puede cantar. Sin embargo, la propiedad fundamental de la comunicación humana es generar pensamiento, ya que, como la vida constituye un «proceso de cognición», resulta que la mera información

no es comunicación, puesto que la función de procesar información puede hacerla una máquina. Si bien utilizamos a menudo representaciones mentales e información, nuestro proceso cognitivo no se basa en ellas. Para los seres humanos, la cognición incluye el lenguaje, el pensamiento abstracto y conceptos simbólicos inaccesibles a otras especies. La capacidad de abstracción es una característica clave de la consciencia humana que nos permite utilizar representaciones mentales, símbolos e información, aunque dicha capacidad no constituye parte de las características generales de los procesos de cognición comunes a todos los sistemas vivos, sino que es privativa de la naturaleza humana.

La idea convencional es que la información está «ahí fuera» para ser recogida por el cerebro, pero no es así. Existe un mundo material ahí fuera, sí, pero carece de características predeterminadas. Es decir, que no existen cosas al margen del proceso de cognición. No existe un territorio predeterminado del que podamos levantar un mapa: es el propio acto de cartografiar el mundo quien lo crea. Lo que sucede es que nos movemos en una red de convencionalismos. Una luz roja nada significa para otras culturas, mientras que para nosotros es un semáforo que indica que nos detengamos. Si lo traducimos a lenguaje filosófico equivaldría a la frase de Nietzsche: «No existen hechos: solo interpretaciones»; si al lenguaje de la física, tendría mucho que ver con la física cuántica, en la que el papel del observador es definitivo; si se tratara de una película, diríamos que es algo parecido a *Matrix*.

Conclusión: este seminario no significa que yo vengo aquí para daros una serie de informaciones, sino para haceros pensar de otro modo. Vengo a plantearos una serie de cuestiones para que las resolvamos entre todas y todos, para que cada quien cartografíe su propio mapa mental, cambiando incluso sus fronteras, sus relieves, sus planicies, descubriendo riberas nuevas e intrincadas selvas. Si conseguimos esto, nos habremos comunicado, habremos formado una red de comunicación dentro de nuestro proceso cognitivo como seres humanos.

1. UNA LÓGICA LLENA DE TRAMPAS

Parto de una tesis que me interesa sobremanera, y es que nuestro *modo* de pensar condiciona nuestra percepción, nuestras actuaciones, nuestra forma de vida y la política misma. No es tanto *lo que* pensamos, sino el *modo* en que pensamos la clave a la que me refiero. Hegel decía que la lógica constituye «la forma natural de nuestro pensamiento». Y lo que quiero mostraros es que no hay nada de natural en ella, sino que es producto, como dice Maturana, de cuál sea la emoción dominante en una cultura determinada. Así, configuramos distintos dominios de realidad y, por tanto, diversas lógicas adaptadas a esos mundos configurados por nosotros. Digamos que la lógica sería el mapa que corresponde a los territorios correspondientes.

Estos preámbulos nos van a llevar a indagar sobre cuál es el sentimiento dominante que ha configurado, no ya una cultura, sino toda una civilización patriarcal; y cuál es la lógica que de ella se deriva, que ya no supondrá la forma natural de la razón humana, sino la forma impuesta en sociedades asimétricas respecto a los sexos. Estas asimetrías han dado lugar a inequidades que podemos analizar a través de la categoría del género. No obstante, empezaremos por nuestro extraño modo de pensar para remontarnos posteriormente a sus causas.

El primero en formular sistemáticamente nuestra lógica al uso fue Aristóteles, fundamentándola en las tres leyes o principios que, según él, rigen el pensamiento. Estos son: *Principio de identidad*, que afirma que A es igual a A, lo que postula que cualquier realidad o concepto es idéntico a sí mismo, sin permitir un resquicio al cambio permanente de las cosas, a su continuo fluir, al devenir como esencia de nuestro mundo. *Principio de contradicción*, por el que podemos afirmar que si A es verdadero, no-A tiene que ser falso, construyendo un sólido muro entre los supuestos contrarios. Y, por último, el *Principio del tercero excluido*, que niega la posibilidad lógica de que entre A y no-A pueda existir otra posición cualquiera, ahondando así el abismo de los contrarios sin mediación alguna

posible. Estos principios no son tan inocentes como afirmar que esta mesa es una mesa; que no es posible que sea de día y de noche al mismo tiempo o que uno es griego o no lo es. Este modo de formular el pensamiento contiene una serie de implicaciones mucho más trascendentes. Aristóteles, no obstante, no inventó la lógica, sino que transcribió y dio por bueno un modo de pensar del que podremos comprobar que su origen proviene de una estructura de dominación, de jerarquía, de exclusión. Es una lógica que permite afirmaciones como: las cosas son como son, las personas no cambian; el que no está conmigo, está contra mí; solo podemos estar sanos o enfermos, ser buenos o malos, ser bellos o feos. Y otras muchas conclusiones que podríamos inferir de estos principios.

Aunque ha habido muchos intentos por reformular la lógica, desde los estoicos a los neoescolásticos, la dialéctica, el giro lingüístico y otros, los principios aristotélicos permanecen inalterables, lo que indica que nuestra lógica no va más allá del pensamiento binario, dejando fuera el pensamiento intuitivo, el analógico, el deductivo, la misma teoría en sí y hasta el sentido común. En definitiva, que se trata de un mapa al que hay que adaptar la realidad, pero si la realidad no coincide con la lógica al uso, tanto peor para la realidad. Por ejemplo, las bombas de Hiroshima y Nagasaki respondían a este tipo de lógica: si nosotros somos los buenos, ellos son los malos; si nosotros hemos de defender nuestro estilo de vida, ellos —nuestros enemigos— deben ser aniquilados: no existe una solución intermedia. Lo cual se expresa muy elocuentemente en la lógica simbólica. Si A es igual a 1, no-A es igual a 0. O sea, A=1, no-A=0. Pero ¿qué me dice que yo sea el bueno? ¿Qué me confirma que yo tenga razón? El dominio. Quien domina es el bueno y tiene razón. Por eso, lo que en definitiva importaba era demostrar que los Estados Unidos eran mucho más fuertes y capaces de dominar al Imperio del Sol Naciente. De ahí que ante semejante hecatombe, al presidente Truman no se ocurrió otra cosa mejor que exclamar: «Este es el suceso más grandioso de la historia», frente al estupor de los pilotos que lo contemplaron tan de cerca: «Dios mío, ¿qué hemos hecho?»

Si estos principios lógicos los aplicamos a la cuestión del sexo nos sale el género. Veamos. Si el hombre-varón ha sido identificado con el «género humano», quiere decir que A=A, y, por tanto, una mujer será simbolizada como no-A, es decir, como no-varón. Es tan claro este planteamiento que el mismo Aristóteles definió a la mujer como un «varón castrado», como un no-varón. Pero ¿por qué es el varón el que puede ser representado por A? Muy simple, porque es el que domina. Este dominio da origen a una lógica de la identidad y de la exclusión.

Para salir de este laberinto, propongo la siguiente pregunta: ¿es lo mismo ser no-A que no ser A? Es decir, en el ejemplo anterior, ¿es lo mismo ser no-varón que no ser varón? Ser no-varón sigue significando que el «género humano» está representado por el varón, al igual que el «sujeto universal», y que ser mujer no es más que el negativo del varón. En cambio, no-ser varón nos abre el panorama, porque el acento ya no se pone en el ser identitario, sino en la apertura, ya que no-ser A significa la posibilidad de ser B, C, D, E, F, G, H... Es decir, que «ser mujer» no significa ser no-varón, sino ser algo con significación propia y en devenir. Veremos cómo otro modo de lógica o de pensar afecta a una serie de conceptos que vamos a utilizar en el trabajo de este seminario.

2. CONCEPTOS AMBIGUOS

Igualdad.— ¿Qué queremos decir cuando decimos que somos iguales? Igual es un término transitivo en el sentido de que se es igual a algo o a alguien. ¿Somos las mujeres igual a los hombres? ¿Queremos ser igual que ellos? ¿Queremos tener los mismos derechos y las mismas oportunidades? ¿Constituyen los hombres un modelo para las mujeres? ¿No será la igualdad un signo operativo pero vacío de contenido en sí mismo como «más» o «menos»? Laura es más alta que Marta; Laura es menos alta que Marta; Laura es igual de alta que Marta. ¿Es lo mismo ser iguales a los hombres que pretender la igualdad

«entre» hombres y mujeres? El primer concepto parece ser casi ontológico, pero el segundo es ético.

Diferencia.— ¿Es la diferencia lo contrario de la igualdad? ¿No será la *desigualdad* más bien lo contrario de igualdad? Es decir, que hablar de igualdad es plantearse lo que ya dijimos: ¿Es lo mismo ser no-A que no ser A? La *diferencia* ¿consiste en no ser A o en ser no-A? Sin duda que la diferencia se asiente en no ser A. Pero ¿qué es entonces lo contrario de *diferencia*? Pues bien, lo contrario de diferencia es *identidad*. Sin embargo, los varones no son idénticos entre sí, pero tampoco las mujeres. Para la lógica aristotélica, cada ente es idéntico a sí mismo y pertenece, al mismo tiempo, a una esencia común, es decir, A=A. ¿Es esto así en la realidad? Ser idéntico a sí mismo implicaría no aceptar el cambio que va unido al tiempo. Y nosotros somos tiempo. Continuamente cambiamos. ¿Existe, pues, la identidad consigo mismo? Solo para un ser fuera del tiempo sería posible esa identidad.

Cuando Nietzsche dijo que él era un principio y un fin, y que su misión era superar la metafísica, quiso decir que intentaba superar los fundamentos lógicos y ontológicos sobre los que se basaba la metafísica, o sea, el principio de identidad, el de contradicción y el del tercero excluso. Con él comenzó la filosofía de la diferencia, que desarrollarían más tarde Derrida y Deleuze, fundamentalmente.

Equidad.— La equidad es un término relacionado con la justicia. Es la justicia propia del derecho natural en contraposición con la ley escrita. ¿Conocéis el mito de Antígona (Sófocles, 1986), que por seguir la ley natural y enterrar a su hermano Polinices, fue condenada a morir emparedada? Este fue el castigo impuesto por Creonte y los arcontes de la ciudad de Tebas, ya que Polinices había sido traidor a la ciudad y su hermana había traicionado las leyes cívicas, por las que ningún traidor debía ser enterrado.

Me pregunto si no sería más propio de la lucha de las mujeres la consecución de la equidad más que de la igualdad, que

se refiere a las leyes escritas. ¿Son ambas compatibles? La equidad supone ir más allá o profundizar más acá de las leyes escritas, del Derecho, para conseguir verdaderamente la justicia. Porque ¿qué es la ley natural? ¿La que impone igualdades o la que respeta diferencias? La ley escrita es la que decide, por ejemplo, cuál es la «lengua propia» de un territorio, igualando a los ciudadanos en función de ese territorio; pero la ley natural es la que respeta la diferencia de la «propia lengua». No podemos renunciar a la propia lengua para identificarnos con la lengua propia de...

Sexo.— El sexo es nuestra condición biológica en relación a la reproducción. Hay animales que tienen muchos sexos; otros que se reproducen por partenogénesis. ¿Qué tiene más que ver con el sexo: la forma sexual de pene y vagina o el óvulo y los espermatozoides? ¿O ninguna de las dos cosas? Porque, actualmente, por reproducción asistida, una mujer puede fecundar a otra mujer, pero siempre engendrarán una niña, claro. ¿A qué sexo pertenecerían entonces? ¿Es el cromosoma Y lo que determina la posibilidad del sexo masculino pero nada más? ¿Es, en definitiva, ese cromosoma el que nos diferencia? ¿Una tan pequeña diferencia puede por sí sola crear tan enormes efectos diferentes? No solo el género, sino también el sexo es un término problemático, por más que se lo haya querido relegar a lo obvio, a lo no discutible ni atendible.

Género.— La construcción del par sexo/género se debe a la antropóloga feminista Gayle Rubin en su artículo *The Traffic in Women*, aunque luego se haya atribuido a Robert Stoler por su obra *Sex and Gender*. Sobre la existencia de los dos sexos se ha construido la división psicosocial del género, que es un conjunto de características físicas, psíquicas y de comportamiento que cada cultura asigna a cada uno de los sexos. Pero el planteamiento filosófico de esta realidad proviene de Simone de Beauvoir (1970) cuando dice que «no se nace mujer: llega una a serlo», es decir, que lo que nace es una hembra de la especie humana que llega a ser mujer a través de su propia trayectoria

vital y también de los roles asignados por su cultura. Pero el género no es más que una categoría de análisis para comprender lo que significa un más allá del sexo que no es sexo. Y esa categoría de análisis se está convirtiendo en una especie de identidad que nos define a las mujeres. Como dice Judith Butler, «Si una *es* una mujer, desde luego eso no es todo lo que una es». Una mujer puede ser, además, negra, lesbiana, islámica, prostituta, abogada, heterosexual, rica, blanca, occidental... Con el término género se ha puesto en circulación algo que nos identifica con la opresión, lo cual es ya opresivo. Siguiendo a Butler: «¿Existe algún elemento que sea común entre las "mujeres" anterior a su opresión, o bien las "mujeres" se vinculan únicamente en virtud de su opresión?». En definitiva, ¿es beneficioso seguir operando con la categoría del género?

3. LA REPRESENTACIÓN: VARONES Y MUJERES

Cuando se trata de representar a un sujeto político, se buscan características comunes al grupo para representarlo en base a esas marcas. Se entiende como sujeto histórico o político «un ente social que es capaz de transformar su realidad y con ello generar historia».

En el siglo XIX, en el que la sociedad era definida como una sociedad de clases —en las que las mujeres no pintábamos nada, salvo como cuerpos reproductores—, era mucho más fácil el tema de la representación: unos partidos representaban a la clase obrera, y otros a la burguesía capitalista. Estos últimos eran los poseedores de los medios de producción, mientras los primeros eran los explotados como fuerza de trabajo.

En nuestro mundo actual, un mundo globalizado y mucho más complejo, el tema de la representación es mucho más difícil. Y es mucho más difícil porque en el juego político intervienen otras muchas variables, que voy a señalar esquemáticamente:

1. El capitalismo actual ya no es solo productivo, sino, en gran medida, financiero, lo que constituye una de las principales causas de la globalización. Cualquiera hoy puede ser dueño de los medios de producción a partir de un pequeño paquete de acciones. ¿Qué significa hoy ser capitalista?
2. En contrapartida, ¿quiénes son los proletarios? En realidad, todos los asalariados, por más que los haya de cuello blanco o de piqueta. Es decir, que prácticamente una inmensa mayoría somos «clase obrera», aunque nuestros ingresos nos permitan ser capitalistas financieramente hablando. Las cosas no están ya tan definidas. Tal vez los antagonismos actuales estén más bien entre el Norte y el Sur.
3. La caída de los regímenes soviéticos ha diluido incluso las ideologías de izquierda y derecha. Se alternan en los gobiernos partidos con una política económica semejante y solo se diferencian por su política social, ya que las directivas últimas provienen de organismos internacionales en los que se refugia el capital privado: FMI, BM, OMC, etc.

Pues bien, en esta sociedad compleja en donde la clasificación por clases no tiene ya mucho sentido, nos planteamos si las mujeres o el feminismo como movimiento político de mujeres pueden tener una representación unitaria en orden a definir un sujeto político de cara a una participación política unitaria. ¿Existen, pues, esas características comunes que no se resuelvan en la opresión común? ¿El género podría ser portavoz de dichas similitudes? ¿Cuáles serían las marcas fundamentales de ese género femenino?

4. SUJETO POLÍTICO Y GÉNERO

Aquí entramos de lleno en el tema de la representación que propone Judit Butler. Es decir, ¿cómo se representa un sujeto

para que tenga viabilidad política o viabilidad como sujeto? En lo que se refiere a la representación de los varones, la cosa es fácil. Por ejemplo, existen diversas representaciones del sujeto político en orden a su emancipación: de clase, de raza, de pueblo, de religión, etc. La lucha política por la igualdad de derechos, que eso es la emancipación, puede ser de clase (obreros o proletarios); de raza (los negros en América o en Sudáfrica); de pueblos (el pueblo kurdo, el palestino); de religión (el Islam y su guerra santa). En esas categorías se supone que los sujetos son universales, concepto en el cual quedan incluidas las mujeres, que de hecho no es así. Tenemos miles de ejemplos históricos, empezando por Olimpia de Gouges.

La *identidad operativa* queda definida por cualquiera de las categorías: los negros, los kurdos, los obreros, etc. De este modo, se diseñan las luchas con sujetos bien definidos en orden a su emancipación. Pero, las mujeres ¿en orden a qué se construyen como sujetos políticos? ¿Cuáles son las características por las que pueden unirse? ¿Solamente como sexo anterior a la ley, a las costumbres, a la propia cultura? Vuelvo a citar: «Si una *es* una mujer, desde luego eso no es todo lo que una es». O sea, que es imposible desligar el género del sexo. La respuesta a estos interrogantes podría ser que «las mujeres son las oprimidas por el patriarcado». Entonces, las mujeres ¿se pueden vincular solo en orden a su opresión por parte del patriarcado? ¿En eso consiste «su» género? ¿En esto consiste la base de su representación? ¿Cómo puede construirse un sujeto a partir de la exclusión de la categoría de sujeto? Butler propone una *constricción variable de la identidad*. ¿Por qué? Porque a un sexo no corresponde invariablemente un género, ya que el género es un producto cultural y de experiencia personal y entonces nunca es común a todas las mujeres. Es decir, que a un sexo corresponden varios géneros. El problema entonces se traslada más allá: ¿En nombre de qué género construimos el sujeto político?

5. DOMINACIÓN SIMBÓLICA MASCULINA

Este concepto ha sido introducido en el debate por Pierre Bourdieu con su obra *La dominación masculina* (2000). Este reconocido sociólogo realizó un trabajo de campo en la Cabilia argelina, en una sociedad clásicamente patriarcal en la que la dominación masculina era evidente y manifiesta: pre-dominio del varón, sometimiento extremo de las mujeres, división del trabajo según los sexos y prácticas violentas como algo natural. Se trataba de un mentiroso orden «naturalizado», cuando en realidad respondía a una situación arraigada de dominio, cristalizada en construcción mental, capaz de diseñar los roles masculino y femenino como antagónicos, así como sus correspondientes personalidades. Pues bien, las mujeres de ciertos países, de ciertas clases y con cierto nivel de instrucción se han liberado relativamente de los roles, pero no de la personalidad inducida por situaciones similares anteriores. Estas historias de dominación han convertido las diferencias en desigualdades, pues ese es el mecanismo preferido por el dominio patriarcal, que se ha perpetuado fundamentalmente a través de las prácticas sexuales. Se trata además de una dominación que está «deshistorizada», pues los cambios que se han ido dando en los sistemas de producción no han tenido su reflejo en los sistemas de reproducción.

Las subjetividades así creadas se transmiten por actitudes muy interiorizadas de machismo y *hembrismo*. El machismo es el rol de dominador que el varón perpetúa, mientras que el *hembrismo* es el rol de dominada que reproducen las mujeres. No se trata de que las mujeres sean machistas por educar a hijos e hijas en distintos roles, sino que son *hembristas*, ya que lo realizan desde el papel de sometidas. Así pues, la familia, pero también las religiones, la escuela, el Estado, el capitalismo y sus medios de comunicación son los que mantienen la dominación simbólica, la cual ha creado en el varón una ridícula máscara de omnipotencia y, por tanto, una personalidad incapaz de madurar y evolucionar. Y en las mujeres, una personalidad complaciente que todo lo comprende, todo lo disimula y todo lo justifica.

Pues bien, lo que en la Cabilia se manifestaba como una dominación explícita, en las mujeres de sociedades más avanzadas se traduce como una dominación implícita, es decir, simbólica. Es un dominio inconsciente que tiene diversas manifestaciones, como la preeminencia universalmente reconocida de los varones, que se afirma en la *objetividad* de las estructuras sociales y de las actividades productivas y reproductivas. Estas condiciones se transforman en esquemas mentales y perpetúan el dominio explícito y simbólico de los hombres sobre las mujeres.

Como contrapartida, estos esquemas mentales impulsan a los varones a expresar en cada momento su virilidad, incluido el ejercicio de la violencia. Pero esa exaltación de la virilidad tiene su contrapartida en los miedos y las angustias que suscita lo femenino, que posee la astucia diabólica y la magia. Los ritos iniciáticos de los jóvenes en las comunidades tribales para ser reconocidos como adultos son muy explícitos, pero también en nuestras sociedades existen esos ritos de forma más implícita.

6. COEFICIENTE SIMBÓLICO FEMENINO

La dominación masculina en nuestras sociedades puede ser medida por lo que el propio Bourdieu ha denominado *coeficiente simbólico femenino*: «Sea cual sea la posición de las mujeres en el espacio social, tienen en común su separación de los hombres por un coeficiente simbólico negativo». Esto se traduce en la devaluación de ciertas características o espacios femeninos frente a la valoración de las características y espacios masculinos. Los principios que rigen este coeficiente simbólico son los siguientes:

1. Las funciones adecuadas para las mujeres son una prolongación de las funciones domésticas.
2. Las mujeres no pueden tener autoridad ni verdadero poder sobre los varones.

3. El monopolio masculino de los objetos técnicos y de las máquinas.
4. La entrada de las mujeres en ciertas profesiones o su acceso a determinados cargos, siempre despierta violencia en los varones, que muchas veces se expresa a través de la burla.
5. Las profesiones en las que se han incorporado gran número de mujeres son inmediatamente devaluadas.
6. No existen características neutras. Cualquiera de ellas cambia de significación según sea aplicada a una mujer o a un varón.
7. Todo esto escapa a una percepción consciente.
8. La dominación simbólica va configurando las personalidades masculinas y femeninas.
9. Las mismas realidades se perciben distintas según las encarnen mujeres o varones.

Siguiendo estos criterios podemos realizar multitud de entrevistas y veremos que en todas ellas se siguen cumpliendo estas reglas, que nos confirman el coeficiente simbólico negativo en todo lo relativo a las mujeres. Solo son positivos los roles femeninos que se adaptan absolutamente al esquema de dominación masculina.

* * *

Ese trabajo ha sido realizado por las alumnas y alumnos del postgrado de *Género y comunicación*, confirmando, tanto los resultados finales como los análisis del alumnado, las tesis de Bourdieu respecto a un coeficiente simbólico femenino, que negativiza lo que hacen y viven las mujeres en relación a lo que hacen y viven los varones.

BIBLIOGRAFÍA

BOURDIEU, Pierre (2000), *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona.
BUTLER, Judit (2001), *El género en disputa*, Paidós, México.
DE BEAUVOIR, Simone (1970), *El segundo sexo*, Siglo XX, Buenos Aires.
MATURANA, Humberto (1995), *La realidad: ¿objetiva o construida?*, Anthorpos, Barcelona.
SÓFOCLES (1986), *Tragedias*, Gredos, Madrid.