



Revista interdisciplinaria de estudios de género de El
Colegio de México

ISSN: 2395-9185

El Colegio de México A.C., Programa Interdisciplinario de
Estudios de la Mujer

Yacine, Tassadit

Dominación real o simbólica: nueva revisión de *La Domination masculine*

Revista interdisciplinaria de estudios de género de El Colegio
de México, vol. 3, núm. 6, 2017, Julio-Diciembre, pp. 159-183

El Colegio de México A.C., Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer

DOI: 10.24201/eg.v3i6.176

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=569560611006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UDEM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Dominación real o simbólica:

nueva revisión de *La Domination masculine*

Real or symbolic domination:

New revision of *La Domination masculine*

Tassadit Yacine

L'École des Hautes études en Sciences Sociales, París, Francia, email: yacine@msh-paris.fr

Resumen:

Este artículo hace una relectura de *La Domination masculine* de Pierre Bourdieu (1998) a partir del contexto en el que la obra fue elaborada. Así, nos apoyamos en los trabajos realizados en su etapa argelina en los años cincuenta (*Sociologie de l'Algérie*, 1958, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, 1972 y *Le Sens pratique*, 1980) y, más tarde, en Francia (sociedad béarnesa y francesa, en general), a fin de mostrar que *La Domination masculine* no nació por generación espontánea, sino que es el resultado de una larga decantación enriquecida a través de las experiencias de campo y de los avances teóricos de los propios conceptos del autor. Si es verdad que la situación de las mujeres descritas en *Sociologie de l'Algérie* es resultado de una investigación empírica, lo es menos para *La Domination masculine*, cuyo análisis retoma los conceptos forjados por el antropólogo social, como el *habitus* y la dominación simbólica. De esta manera, este artículo propone una relectura de esta obra a través del análisis de los trabajos que le precedieron en el campo.

Palabras clave: género; dominación; mujeres; sexualidad; Argelia; subordinación

Abstract:

Recibido: julio de 2016

Aceptado: mayo de 2017

This paper does a rereading of Pierre Bourdieu's *Masculine Domination* (1998), from the context in which it was developed. Thus, we rely on the work carried out during the 50s in Algeria (*Sociologie de l'Algérie*, 1958, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, 1972 and *Le Sens pratique*, 1980) and later in France, to show that *Masculine Domination* was not born spontaneously, but as a result of a long decantation enriched by field experiences and the theoretical advances of the author's concepts. If it is true that the situation of the women described in *Sociologie de l'Algérie* is the result of empirical research, it is less so for *Masculine Domination*, whose analysis retakes the concepts forged by the social anthropologist, such as habitus and symbolic domination. In this way, this article proposes a rereading of this work through the analysis of the work that preceded it in the field.

Key words: gender; domination; women; sexuality; Algeria; subordination

Introducción¹

La Domination masculine (Bourdieu, 1998) se fija como objeto el estudio de los modos conscientes e inconscientes del ejercicio del poder masculino. La obra se sitúa en la

¹ En este artículo no se hace referencia sino a sólo algunos trabajos de Bourdieu y no considera el conjunto de todos sus escritos, donde, sin embargo, las relaciones entre hombres y mujeres se encuentran omnipresentes, incluso si la noción de *dominación* no es descrita de manera explícita y se subraya más su dimensión simbólica. Sí considera, en cambio, “La maison kabyle”, estudio minucioso descrito en *Esquisse d'une théorie de la Pratique* (publicado en 1965, en homenaje a Claude Lévi-Strauss y después, en 1972, en Éditions Genève-Droz) y de sus primeras investigaciones en Béarn (1962, “Célibat et condition paysanne”, en *Etudes rurales*, 5-6, abril-septiembre, pp. 32-136 y, también en 1962, “Les relations entre les sexes dans la société paysanne”, en *Les Temps Modernes*, 195, agosto, pp. 307-331). Estos primeros borradores serán retrabajados en *Le Bal des Célibataires* (Seuil, 2002) y en *Reproduction interdite* (Seuil, 2002). En estas investigaciones, Bourdieu muestra de manera explícita las relaciones entre hombres y mujeres, aunque en realidad esta problemática estaba ya, en 1979, en el corazón de las investigaciones del sociólogo, en *La Distinction* (Éditions de Minuit).

prolongación de tres libros importantes: *L'Esquisse d'une théorie de la pratique* (Bourdieu, 1972), *La Distinction*, *Critique sociale du jugement* (Bourdieu, 1979), y *Le Sens pratique* (Bourdieu, 1980).² La lectura de estas obras resulta ser indispensable para comprender, por un lado, a las sociedades norafricanas y, por el otro, la dialéctica de las relaciones de fuerza y de sentido.

Le Sens pratique, más que *L'Esquisse d'une théorie de la pratique* (Bourdieu, 1972), evoca una visión nueva y fundacional de lo que va a constituir los principios generadores de la “teoría” de la dominación bajo una forma profundizada, afinada y actualizada en relación con algunos de sus antecesores como Marx, Durkheim y Weber. Sin embargo, *Le Sens pratique* es la obra a la vez decisiva e incisiva (por momentos), ya que realiza una síntesis entre las encuestas antiguas y las más recientes (el universo campesino en Béarn),³ misma que desemboca sobre una nueva manera de hacer antropología, subrayando, entre otros puntos, las relaciones complejas entre el investigador y su objeto.

Desde las primeras páginas, Bourdieu toma distancia ante el marxismo estructuralista que dominaba entonces en las ciencias sociales. Esta distancia desemboca en una teoría de las prácticas que constituye, de hecho, un verdadero cambio de paradigma en las ciencias sociales⁴ y denuncia las falsas oposiciones entre teoría y práctica, objetividad y subjetividad, racionalidad e irracionalidad y las separaciones entre etnología, sociología⁵ y filosofía.

² El título de la obra retoma el concepto definido así: “El sentido práctico, necesidad social vuelta naturaleza, convertida en esquemas motores y en automatismos corporales, constituye lo que hace que las prácticas, en y por lo que en ellas sigue siendo oscuro a los ojos de sus productores y por donde se revelan los principios trans-subjetivos de su producción, son sensatas, es decir, habitadas por un sentido común. Es porque los agentes no saben nunca lo que hacen, que lo que hacen tiene más sentido que lo que saben”. (Bourdieu, 1980, p. 116).

³ Véase los estudios sobre Béarn retomados en *Le Bal des célibataires* (Bourdieu, 2001). El primer estudio: “Les relations entre les sexes dans la société paysanne”, publicado en *Les Temps modernes*, 1962 y retomado y desarrollado en *Etudes rurales*, será ampliamente citado en este artículo ya que es el primer artículo que muestra —en la sociedad francesa— las relaciones complejas de género.

⁴ Véase Ortner (1984).

⁵ Bourdieu recurre con frecuencia a la estadística cuando es necesario.

Etnología y relaciones de género en Cabilia: el ejemplo de *Le Sens pratique*

Al mismo tiempo que tomaba distancia con respecto al estructuralismo de Lévi-Strauss, Bourdieu, sin embargo, sigue situando su objeto en un contexto relacional, para hablar como Cassirer, donde la dimensión simbólica y cultural —hasta entonces desconsiderada por una cierta etnología en beneficio de las visiones únicamente economicista, estructuralista, etno-metodológica, segmentaria, etcétera— ocupa un lugar importante.

“Es en efecto con esta intención y con esta opción de análisis que las mujeres y la feminidad son abordadas y los fundamentos de la *división sexual del trabajo* y de la *división del trabajo sexual* reportados a su contexto antropológico” (Bourdieu, 1980, pp. 127-132). Partiendo de la repartición de los roles entre los hombres y las mujeres, el autor se empeñó en mostrar cómo las tareas son asignadas en función de los sexos. “Los pequeños trabajos (o percibidos como tales) incumben a las mujeres (transportar agua, leña, trabajos de jardinería, tejer, recoger el estiércol...) en contraste con los trabajos de los hombres que son a la vez pesados, importantes y visibles” (véase cuadro, Bourdieu, 1980, p. 358).

A partir de esta constatación, el autor subraya la importancia de lo que llama la cultura incorporada (es decir, la cultura *que se hizo cuerpo*) en la perpetuación del poder masculino⁶ como poder real y como representación. Muestra que la sumisión de las mujeres no es producto de una adhesión a reglas explícitas como las costumbres, ni siquiera la expresión de la voluntad solamente, sino que es producto de una interiorización de esquemas de apreciación y de acción bajo forma de un *habitus* generador de las conductas. Es evidente, según Bourdieu, que cualquier visión es también di-visión tal como ya lo enunciaba en sus primeras obras y que señala aquí:

⁶ Término ya utilizado en *Le Sens pratique* (Bourdieu, 1980, p. 131).

“[...] Vemos de paso cómo tal lógica tiende a producir su propia confirmación, suscitando la ‘vocación’ por las tareas a las cuales estamos dedicados, *amor fati* que refuerza la creencia en el sistema de clasificación en vigor, haciéndolo aparecer como fundado en la realidad —tal y como es, de hecho, puesto que contribuye a producir esta realidad y a que las relaciones sociales incorporadas se presentan con todas las apariencias de la naturaleza—, y eso no sólo a los ojos de aquellos a quienes sirve el sistema de clasificación dominante [...]

Calificar socialmente las propiedades y los movimientos del cuerpo, es a la vez naturalizar las opciones sociales más fundamentales y constituir el cuerpo, con sus propiedades y sus desplazamientos, en operador analógico, instaurando todo tipo de equivalencias prácticas entre las clases de edad y entre las clases sociales o, más exactamente, entre los significados y los valores asociados a los individuos, ocupando posiciones prácticamente equivalentes en los espacios determinados por estas divisiones. Todo permite suponer que las determinaciones sociales ligadas a una posición determinada en el espacio social tienden a configurar, a través de la relación con el cuerpo propio, las disposiciones constitutivas de la identidad sexual (como el modo de andar, la manera de hablar, etc.) y, sin duda, también las disposiciones sexuales mismas” (Bourdieu, 1980, p. 120).

La Domination masculine contrasta con el libro precedente, voluminoso, agudo, destinado a iniciados. Esta publicación es, en efecto, densa, clara, agradable de leer y corta. Pero es sólo en apariencia ya que la obra descansa, sobre todo, en un arsenal conceptual específico desarrollado no sólo en *Le Sens pratique* sino en una gran cantidad de artículos relativos al tema.⁷

Apoyándose en el postulado de que las sociedades construyeron un modelo de dominación y que el hombre en calidad de macho está investido de este poder, el autor intenta entender la elaboración cultural de esta superioridad fundada, en apariencia, sobre lo biológico pero que, en realidad, está construida social y culturalmente. Los mitos, los ritos y las prácticas sociales observadas en el terreno permitieron al autor sostener su argumento y remitirlo a otros espacios sociales y mentales (Bourdieu, 1980, p. 131). Como en el libro precedente, el

⁷ Entre otros, “La creencia y el cuerpo”, en *Le Sens pratique* (Bourdieu, 1980, p. 131).

autor parte de la primacía del ser acabado *argaz* (el hombre), para demostrar cómo el universo social se encuentra sexuado y cómo el macho —como elemento dominante del grupo— pone en movimiento todo un sistema en el cual su poder está inscrito tanto en el espacio⁸ y en la cultura (Bourdieu, 1980, pp. 314-331; pp. 355-417), como en la disposición del cuerpo:

“La oposición entre la orientación centrífuga masculina y la orientación centrípeta femenina, que es el principio de la organización del espacio interior de la casa, es sin duda también la base de las relaciones que los dos mantienen con su cuerpo y más concretamente, con su sexualidad” (Bourdieu, 1980, p. 131).

Así es como el discurso cabila (el mito de los orígenes reportado por las mujeres) puede legitimar esta desigualdad fundándola en posiciones sexuales propiamente dichas. Así es como la pareja era comparada con el molino de mano, la parte superior asociada al hombre, caracterizada por su movilidad, señal de actividad y de poder, en oposición a la parte inferior (asociada a la mujer) que se encuentra soldada en el piso, señal de pasividad. El que debe de gobernar ocupa necesariamente la parte superior.⁹ El sistema mítico-ritual mediterráneo, según Bourdieu, remite a una serie de oposiciones entre lo interior, lo reprimido, lo discreto; dicho de otra manera, lo femenino y el cuerpo y la acción de aquel que se destina al exterior, al mundo y a su dirección, es decir, lo masculino. Pierre Bourdieu no se detiene en diferencias objetivas y subjetivas, patentes o latentes que se puedan concretar fácilmente, sino que muestra cómo el orden dominante se inscribe en los cerebros:

“Imaginamos fácilmente cuánto debe pesar en la construcción de la imagen de sí y del mundo la oposición entre la masculinidad y la feminidad cuando constituye el principio de división fundamental del mundo social y del mundo simbólico. Como lo recuerda el doble sentido de la palabra *nif*, poder inseparablemente físico y social, lo que está impuesto a través de una cierta definición social de la masculinidad (y, por derivación, de la feminidad), es una mitología política que domina todas las experiencias corporales, empezando por las experiencias sexuales mismas. Así, la

⁸ Véase *La maison kabyle ou le monde renversé* (Bourdieu, 1972).

⁹ Podemos encontrar una cantidad de metáforas relativas a la sexualidad en la poesía femenina. Véase Yacine (1988).

oposición entre la sexualidad masculina, pública y sublimada, y la sexualidad femenina, secreta y, por así decirlo, “enajenada”, es sólo una especificación de la oposición entre la extraversion de la política o de la religión pública y la introversion de la magia privada, arma vergonzosa y secreta de los dominados, hecha esencialmente por ritos que buscan domesticar a los hombres” (Bourdieu, 1980, p. 133).

No es entonces una casualidad si las mujeres son llevadas, a pesar de ellas, a adoptar actitudes que van en el sentido de este ideal femenino en función de presupuestos masculinos,¹⁰ mientras que para los hombres se trata de una diferencia necesaria en el otro, ya que es constitutiva de su propia identidad. En realidad, el dominante participa de la construcción de la identidad del dominado porque es el fundamento de su propia existencia y por lo mismo de todo el orden legítimo que el dominado reconoce porque no puede existir de otra manera que en el reconocimiento de la superioridad del otro. Es de esa manera que el dominado logra legitimar —gracias al discurso mítico y a los rituales— esta distancia por el reconocimiento a la vez explícito e implícito de su inferioridad casi natural, que vendrán a consolidar y confortar todos los discursos políticos modernos de todo tipo (Religión, Estado, Escuela...). La interiorización del estatuto de dominado es sin duda el producto de una violencia que es real aun si participa de un orden simbólico difícil de invertir ya que su inversión acompaña necesariamente el vuelco del mundo y de sus valores, del cual el dominado es parte.

Arqueología de las relaciones de género o el génesis del génesis

Aunque percibido como prolongación de *Le Sens pratique*, *La Domination masculine* se distingue de la primera obra por su función de demostración y de síntesis. No tiene por objeto el análisis de un material nuevo, pero pretende servir de ilustración a la comprensión de las relaciones de fuerza simbólica de las cuales la dominación masculina es sólo un

¹⁰ Véase “L’être féminin comme être perçu”, en *La Domination masculine* (Bourdieu, 1998, p. 70).

ejemplo entre tantos otros. *La Domination masculine* se funda sobre elementos etnográficos reportados en *Le Sens pratique*, centrados ya no sobre la dialéctica de las relaciones hombres/mujeres en su globalidad sino sobre el génesis del poder masculino. En el primer caso, el dominado, a pesar de su estatus inferior, ejerce una función esencial, la de erigirse como el contrario indispensable a la unión, tal como las vigas de la casa cabila que son interdependientes. En el segundo, el análisis está focalizado sobre el hombre en posición de fuerza —encarnando un modelo acabado del mundo social— que constituye el polo por excelencia. Este dominante ejerce su poder sobre todo y todos (no sólo las mujeres, sino también los hombres desfavorecidos en cuanto a su estatus, “reducidos” a la categoría de “mujeres” como los homosexuales).

¿Esta visión, ella misma reflejo de la perspectiva global de las sociedades “patriarcales”, se ajusta a la realidad? Según la sociedad tradicional de África del Norte, podemos, en efecto, suscribirlo de manera global privilegiando el punto de vista de la única dominación, ya que, en detalle, lo sabemos, la complejidad de las situaciones, en periodo de transición o fuera del ambiente cultural, deja lugar a maneras de actuar, de pensar, que difieren parcialmente de un grupo al otro. Pero es cierto que no es el tema del libro. No poner en relieve estas situaciones no significa en ningún caso que no las entendamos o que las ignoremos ya que podemos estudiar el poder en su globalidad o sólo subrayar ciertas características de éste. Pierre Bourdieu hizo una elección: la de la dominación, sabiendo que esta última produce indisolublemente resistencia al origen por parte de los dominados, como lo subrayó repetidas veces en sus investigaciones sobre las sociedades argelina y de Béarn que constituyen la matriz de la dominación simbólica.

Antes de *Le Sens pratique*

Para captar el génesis de *La Domination masculine*, es necesario regresar a las primeras observaciones de Bourdieu realizadas —en dos terrenos diferentes— sin marco teórico preestablecido y, por tanto, sin un *a priori* ideológico (ya que los *gender studies* no estaban todavía a la orden del día), siendo entonces la preocupación del joven sociólogo la de

mostrar la complejidad de los grupos dominados tanto por los particularismos como por continuidades culturales y numerosos factores ligados a la innovación. Son precisamente las relaciones de género las que van a servir a Bourdieu para forjar conceptos (entre ellos, el del *habitus*)¹¹ que permitan dar cuenta de lo que es duradero entre los agentes y lo que, a la vez, responde al cambio.

La experiencia argelina

En *Sociologie de l'Algérie* (Bourdieu, 1958), el joven sociólogo, aun siendo consciente de las desigualdades establecidas por la norma religiosa, subraya (apoyándose en monografías) las distinciones culturales entre los montañeros cabilas, los semi-nómadas chaouias y los sedentarios mozabitas del Sur. A pesar de la existencia de un fondo común, Bourdieu pone en evidencia las especificidades culturales e históricas de cada uno de los grupos estudiados.

Estas observaciones *in situ* le permitieron también evitar muchas trampas en las cuales cayeron los etnólogos de la colonización, presos de la visión normativa del legalismo (el derecho musulmán y las leyes consuetudinarias). De estas encuestas sobresale que, a pesar de una participación mixta aparente, son las mujeres cabilas las que parecen ser las más desfavorecidas. Integradas en la gestión económica familiar del clan, son las más dependientes de los hombres por el hecho de que no heredan y que no pueden salir del círculo infernal del patriarcado bajo ningún pretexto, en comparación con los otros dos grupos de habla bereber (los Chouias y los Mozabitas): “[...] la separación absoluta de los sexos que excluye a la mujer de cualquier participación a la vida exterior, le quita toda posibilidad de subsistir fuera del hogar legítimo” (Bourdieu, 1958, pp. 23-24).

La vida exterior remite aquí a lo que corresponde a decisiones en relación con el pueblo o con la familia y no en relación con el ejercicio de una actividad exterior puesto que las mujeres cabilas forman parte de las que tienen una actividad en el campo con los hombres. Aquí son las costumbres las que son discriminatorias puesto que “[...] la mujer es

¹¹ Concepto utilizado ya en “*El Sentido del honor*”, en 1960, estudio publicado en *Esquisse d'une théorie de la pratique* (Bourdieu, 1972).

desheredada en virtud del principio de agnación según el cual la vocación respecto a la sucesión nace principalmente del vínculo de parentesco por los varones y existe en beneficio exclusivo de los varones” (Bourdieu, 1958, pp. 22-23).

Ocorre lo mismo cuando se trata de los derechos familiares: asistimos a una “misma desigualdad brutal” (Bourdieu, 1958, p. 24). El matrimonio, lejos de liberar a la mujer, no hace más que transferirla de una autoridad a otra: de la dominación absoluta del padre a la del marido y del grupo al cual este último pertenece (Bourdieu, 1958, p. 24). Pero para entender la posición de las mujeres, Bourdieu nos invita a relocalizarlas en la sociedad global. Las mujeres son, por cierto, dominadas en cuanto que son mujeres, pero también y, sobre todo, en cuanto individuo por el hecho de que el individuo no tiene existencia fuera del grupo, constatación aplicable también para los hombres.

“No es sorprendente tampoco que el matrimonio no modifique para nada a la familia. Soltero o casado, el individuo permanece ligado al grupo de agnación y sometido a la misma autoridad paterna; la mujer, por su parte, está considerada como medio para aumentar a la familia y extender relaciones e influencias por las alianzas que permite anudar” (Bourdieu, 1958, p. 24).

Es el M’Zab —en cuanto entidad singular en Argelia— que permitirá a Bourdieu describir de otra manera la dominación masculina en lo que constituye, no sin paradoja, un caso límite. Para eso, se apoya también sobre el modo de funcionamiento del grupo en su globalidad para mostrar cómo las mujeres son a la vez excluidas de cualquier vida exterior y constituyen, por eso mismo, uno de los pilares de la sociedad puesto que es sobre ellas que descansa toda la comunidad:

“La cohesión extremadamente fuerte de la familia constituye entonces, con el sentimiento de pertenecer a una comunidad religiosa original y la voluntad de serle fiel, el mejor obstáculo a la dispersión al mismo tiempo que la condición de posibilidad de la emigración” (Bourdieu, 1958, p. 53).

Es de esa manera que este cuerpo dominado del cuerpo social va a estar al origen de la salvaguardia del grupo y constituir “la raíz” de la sociedad de los emigrados, como podemos constatarlo en esta ley sagrada, “verdadera ley de salud pública”, que impide a las mujeres dejar el M’Zab.¹² De verdad, son las mujeres que “anclan a los Mozabitas a la tierra de sus ancestros y a sus tradiciones específicas en la medida que son las guardianas más implacables de los valores de antaño a pesar de la presencia de los ancianos que cuidan su conducta. Como en el caso de los Tuaregs, son también las mujeres que enseñan a los niños ‘las virtudes fundamentales y el estricto respeto de las leyes’” (Bourdieu, 1958, p. 53). Si en toda África del Norte las mujeres forman una sociedad distinta, en el M’Zab, subraya el autor, estos caracteres son llevados a su extremo puesto que la separación de las sociedades masculinas y femeninas es casi total (velo que sólo descubre un ojo, local reservado a la mezquita). Pero eso confiere paradójicamente una autonomía real a la sociedad femenina, como podemos verlo con la famosa institución de lavadoras de los muertos (Bourdieu, 1958, pp. 53-54) (*timserdin*) que tienen un estatuto importante en la sociedad y sobre todo en la comunidad femenina por el hecho de que ejercen sobre las mujeres una autoridad similar a la de los 12 cleros en las comunidades estrictamente masculinas (por ejemplo, el poder de excomulgar) (Bourdieu, 1958, p. 34).

Al ejemplo de las mujeres del Aurès, al margen de la religión oficial, los Mozabitas se dedican a la magia y la brujería, marcadas por ritos especiales o “técnicas especiales para los trabajos comunes, un lenguaje original aun por su fonética, su vocabulario y su fraseología” (Bourdieu, 1958, p. 34).

El ejemplo Chaouia, con relación al anterior, deja numerosas aperturas a las mujeres quienes, en la práctica común, tienen en realidad muchos más privilegios de lo que menciona el discurso oficial. Pero antes de llegar a esta conclusión, Bourdieu subraya el hecho de que es por una educación a la vez explícita y tácita que uno se vuelve mujer en esta sociedad y coincide en ello con Simone de Beauvoir cuando dice que no nacemos mujer, sino que nos hacemos. Así muy jóvenes, las niñas son “iniciadas a los secretos, las intrigas,

¹² Se cuenta que en 1928 la población de Berriane se unió para oponerse a la salida de una mujer hacia Argel.

las astucias y los engaños de la sociedad femenina y resienten muy fuertemente este sentimiento de solidaridad” con un cuerpo del cual se sienten cercanas. De tal manera que existe una formidable complicidad que une a las mujeres más allá de las diferencias de edad y de condiciones sociales. Esta comunidad de destino las lleva a asociarse en contra de un “adversario común”: el hombre. Así es como tratan —por el sesgo de la magia— de asegurarse la dominación del hombre, lo que muestra que estas mujeres están bien conscientes de su condición.

“Otro rasgo paradójico, consecuencia quizá del anterior, el divorcio entre la situación de derecho, muy desfavorable y la situación de hecho, relativamente favorecida. En efecto, si la existencia de la mujer chaouia es muy dura, en razón sobre todo de las enormes tareas que recaen en ella, si al principio del matrimonio su situación de hecho es conforme a su situación de derecho (sumisión total a su marido que puede ejercer sobre ella el derecho de corrección y no le deja ningún lugar en las decisiones importantes), ella adquiere muy rápidamente una influencia considerable. No tolera ni la poligamia, ni la infidelidad y prefiere el divorcio” (Bourdieu, 1958, p. 34).

Y Bourdieu concluye que, en la práctica, los roles asignados son totalmente diferentes de la visión oficial: “en la unidad doméstica, los esposos son de hecho iguales; la mujer tiene voz consultativa, si no es que decisiva en los asuntos domésticos con excepción del presupuesto y del ahorro de las reservas” (Bourdieu, 1958, p. 34).

Tener una dote es una ventaja económica mayor, pero, sobre todo, social, puesto que permite a las mujeres poder divorciarse: “Las razones invocadas son la mayoría de las veces sólo pretextos que disimulan el deseo o de adoptar la condición de *azriya* o de hacer un nuevo matrimonio; en cuanto al procedimiento, es muy ingenioso: la mujer chaouia conduce a su marido a repudiarla con una suerte de desafío al cual éste sólo puede responder por el repudio” (Bourdieu, 1958, p. 35). El estudio de las relaciones de género en el Aurès va a permitir al autor captar la importancia de lo oficial, del capital simbólico (del honor) y la distancia entre el derecho y su práctica.

“Esta conducta puede ser considerada como simbólica de las relaciones entre los sexos en la sociedad chaouia. En derecho, sólo el hombre tiene el poder de repudiar, pero es la mujer que, en este caso, lo incita a usar de este recurso y lo usa de alguna manera a través de él, contra él. Así, de forma general, la mujer ostenta una autoridad profunda y real cuyo ejercicio oficial conserva el hombre” (Bourdieu, 1958, p. 35).

Último rasgo de gran importancia, la mujer repudiada o la viuda se vuelve *azriya*¹³ hasta un nuevo matrimonio... Rodeada de mucha consideración, ejerce una influencia considerable gracias a un ascendente de carácter religioso: así, las fiestas e incluso ciertos trabajos no podrían concebirse sin sus cantos y sus danzas.

La situación de las mujeres del Aurès está lejos de ser comparable a la de las mujeres mozabitas o cabilas puesto que juegan un papel muy importante en la vida del grupo, papel que no se limita a las decisiones familiares puesto que “las mujeres intervienen en los conflictos políticos (pleitos de *çoffs* [...])” (Bourdieu, 1958, p. 34). Lo que muestra que no están totalmente excluidas de lo político.

La mujer dispone, afirma Bourdieu, de una libertad y una influencia excepcionales en la sociedad norteafricana. Podemos suponer que debe su situación privilegiada a sus funciones de hechicera y de “sacerdotisa agraria”. La mujer es también “la conservadora y apoderada de los ritos agrarios, destinada o a favorecer las cosechas y los bienes o a protegerlos contra diversos peligros tales como el mal de ojo, los espíritus malignos, etcétera” (Bourdieu, 1958, p. 35). Esta posición en la sociedad permite una inversión de los papeles puesto que no sólo los hombres se vuelven tributarios, desde todos los puntos de vista, de las mujeres sino que también el conjunto de la sociedad, puesto que sin sus aptitudes reales y “mágicas” se arriesgan a perturbar el cosmos y destruir el grupo.

Esta descripción de las relaciones de género en los diferentes grupos argelinos no se limita a la relación dominante/dominado, está más orientada hacia el estudio de las prácticas

¹³ Mujer que recuperó su autonomía en relación con otras mujeres de la sociedad. La “azria” (de “azri”, soltera) es libre de disponer de su cuerpo, de sus opciones sexuales y matrimoniales.

culturales que va a constituir —en los años sesenta— una de las mayores aportaciones de la etno-sociología de Pierre Bourdieu. Podemos entonces adelantar que a pesar de la carencia de instrumentos teóricos que caracterizan la etnología norteafricana, el esquema de la dominación en general y más particularmente de la dominación masculina tiene sus orígenes en *Sociologie de l'Algérie* aun si se debe de esperar la publicación de *Guerre et mutation sociale* (Bourdieu, 1960) y *Le Déracinement* (Bourdieu y Sayad, 1964) para ver a Bourdieu recalcar la aparición efectiva de las mujeres en el espacio público con motivo de acontecimientos políticos.

Se puede, en efecto, observar dos categorías de mujeres: las que, pasivas, se presentan como víctimas del sistema colonial y de la guerra; y las que, al contrario, van a ocupar el centro del escenario participando en la lucha de forma diversa.

Durante este periodo, Bourdieu se empeñó en mostrar cómo esta sociedad fue obligada a adaptarse a las situaciones nuevas, como puede verse también en una parte que analiza cómo las mujeres abandonaron las funciones asignadas por la tradición por otras en relación con las condiciones de la guerra y de los cambios sociales y mentales ocurridos.

Esta mutación, a raíz de una gran perturbación de la sociedad argelina, pasa necesariamente por el cuerpo de las mujeres, como puede verse también en *Travail et travailleurs en Algérie* (Bourdieu, Darbel, Rivet y Seibel, 1963) donde al mismo tiempo que reflexiona sobre los proletarios, Bourdieu vuelve en varias ocasiones sobre el desmantelamiento de las familias. En efecto, en los centros urbanos, las mujeres no están completamente excluidas del juego puesto que son, en primer lugar, mediadoras entre el padre y los hijos, entre la sociedad “indígena” y la sociedad “colonial”. En segundo lugar, siguiendo el ejemplo de los hombres, las mujeres trabajan al exterior. Es, por cierto, a través del trabajo que Bourdieu muestra que son las empleadas domésticas las que establecen un vínculo cultural entre los dos universos por el hecho de que podían conocer a los europeos (y su sistema) desde el interior, en oposición a la élite pequeña burguesa que capta sólo los modos de funcionamiento exterior de la minoría europea.

Esta situación permite al autor deducir que para los más pobres la tradición puede volverse un lujo desde el momento que las condiciones económicas y sociales impiden respetarla. Estrechamente ligada al capital simbólico, la tradición permite hacer gala de bienes materiales (como tener una gran boda, sacrificar un borrego durante las fiestas importantes) destinados a conservar una posición social. Es, por cierto, desde esta misma óptica (la necesidad económica) que se operó la división de las grandes familias, de ahí el interés por la emancipación aun si esta última no es producto de una toma de conciencia “política” (en el sentido amplio) sino el de una necesidad (económica y social) hecha virtud.

Es sobre todo en el mundo rural que el papel de las mujeres parece espectacular por razones que podemos fácilmente adivinar: la primera se debe a la guerra por el hecho de que la mayoría de los hombres está ausente y, la segunda, a las consecuencias de esta última en el conjunto de los miembros del grupo, y principalmente sobre los hombres que permanecieron en el lugar y que tendrán que soportar los efectos de los desplazamientos en los campamentos de reagrupamiento. La agricultura será entonces completamente desafectada, desatendida, dejada incluso abandonada a las mujeres que sabrán ocuparse de ella al igual que los hombres. Bourdieu está sorprendido por la capacidad de las mujeres para asumir las funciones habitualmente asignadas a los hombres, pero muestra que van además a asumir las funciones de guardianas culturales y a cumplir con la mentalidad campesina. Lo que es posible porque hay una comunidad de saberes que van en contra de la división sexual del trabajo que depende, ella, de lo arbitrario.

“En Aghbala, las mujeres grandes, esposas, viudas o madres de campesinos, son cada vez más numerosas en asumir totalmente la responsabilidad de la explotación agrícola. ‘Es una mujer —dicen—, atiende (sin embargo) sus tierras y las de los demás’ o aun: ‘supera a muchos hombres que dejan sus parcelas sin cultivar’” (Bourdieu y Sayad, 1964, p. 97).

Es muy evidente que la posición de las mujeres está lejos de ser estática en la medida que se adaptan a las nuevas condiciones sociales y culturales que le son impuestas, pero que al mismo tiempo devuelven al mundo campesino los valores perdidos y dejados por los

hombres víctimas de la aculturación. La posesión de los saberes masculinos por las mujeres muestra claramente que las fronteras no son tan impermeables y que la división sexual del trabajo es sólo una arbitrariedad social entre tantas otras (Bourdieu y Sayad, 1964, p. 97).

La guerra como momento de tensión extrema provoca numerosas mutaciones en el campo social y político que serán la causa de comportamientos sin precedentes. Así, las mujeres confinadas por la división sexual en tareas precisas terminan teniendo obligaciones políticas. Cuando no pueden participar en la lucha manifiesta, reaccionan de modo simbólico como el proceso que consiste en tapar-destapar el cuerpo:

“Vemos en efecto que el velo es, antes que todo, una defensa de la intimidad y una protección contra la intrusión. Y, de manera confusa, los europeos lo percibieron siempre como tal. Al llevar el velo, la mujer argelina crea una situación de no-reciprocidad; como un jugador desleal, ella ve sin ser vista, sin darse a ver. Y es toda la sociedad dominada que, a través del velo, rechaza la reciprocidad, que ve, que mira, que penetra, sin dejarse ver, mirar, penetrar. [...] El velo puede entonces considerarse como el símbolo de cerrarse sobre sí mismo. Ahora bien, en el transcurso de los últimos años, observamos, entre las mujeres jóvenes y las muchachas, una tendencia muy marcada al abandono del velo, con una desaceleración y una regresión en el momento del 13 de mayo —llevar el velo retomaba entonces su sentido de negación simbólica y el abandono podía ser entendido, objetivamente, como señal de lealtad— y actualmente una reanudación muy clara del movimiento que se observa aún en el campo” (Bourdieu y Sayad, 1964, p. 97).

Pero el terreno cabila —piedra angular del libro— es por sí solo insuficiente cuando se trata de comprender los arcaísmos del inconsciente histórico mediterráneo. Por esa razón, es difícil pasar por alto una investigación capital realizada en el mismo periodo en Béarn. Este vaivén entre estos dos universos permite universalizar lo particular y particularizar lo universal. Es sin lugar a duda esta última experiencia que autorizó el paso de una sociedad tradicional a las sociedades diferenciadas.

La experiencia en Béarn

Esencial para el entendimiento de la dominación masculina, este primer artículo (publicado en 1962)¹⁴ plantea los fundamentos de la dominación simbólica y muestra el juego complejo de las relaciones de fuerza en el seno de las cuales los dominantes pueden ser objeto de su propia dominación, de ahí, la necesidad de retomar a grandes rasgos los elementos necesarios para la comprensión de las relaciones de fuerza, con más razón sabiendo que pueden ayudar a hacer explícitas las homologías estructurales entre estos dos universos. En este artículo sobre las relaciones de género en Béarn, Bourdieu precisa que “la situación de crisis ofrece una ocasión privilegiada de captar los rasgos esenciales de un grupo social. Tiende a poner de manifiesto las constantes y las alteraciones, sobre todo cuando tiene como centro la tensión entre las actitudes ajustadas a un orden pasado y situaciones insólitas” (Bourdieu, 1962, p. 308). Esta cita permite llegar directamente al tema, a saber cómo las situaciones de crisis pueden ser factores de mutaciones profundas, de emergencia de situaciones insólitas como de resistencia, es decir de constancia cultural. Parece evidente que si Bourdieu tomó en cuenta lo que llama “apariciones de lo insólito y otro rasgo determinante”, se debe al hecho que esta investigación fue realizada al mismo tiempo que trabajaba sobre Argelia, es decir, en una sociedad que vive una crisis extrema (la guerra) y que está obligada a inventar modos de sobrevivencia —pensados sin duda en el momento como provisionales pero que van a marcarla profundamente, como la introducción de la moneda, la desafección de la agricultura provocando la división y la crisis de la familia patriarcal, los conflictos de generación y finalmente la transformación de las relaciones hombres/mujeres. Son las relaciones matrimoniales las que van a permitir recalcar la importancia de lo biológico y lo simbólico frente a una situación de crisis que afecta al conjunto de la sociedad debido a los dominados; de esto deriva la dificultad por asegurar la transmisión del patrimonio material y cultural. El análisis muestra que las consecuencias de esta forma de dominación pueden llegar a privar al grupo de lo esencial de su ser: la reproducción de lo biológico, su muerte real y simbólica.

¹⁴ Este estudio es el resultado de investigaciones llevadas en 1959 y en 1960 en el pueblo de Lesquire, situado en Béarn.

Del lado de los dominados, en apariencia “responsables” del desequilibrio social en la medida que dejan de jugar el juego, no hace falta decir que la dominación simbólica alcanza su paroxismo. El éxodo de las mujeres no es otra cosa que el fruto de una aculturación cuyo origen es un profundo desarraigo. Es entonces a partir de elementos similares y diferentes de la experiencia cabila que Bourdieu volverá a su mundo natal a la vez para “de-exotizar” lo exótico (Bourdieu, 2000, p. 10) y “exotizar” lo familiar. Y en los dos casos son las relaciones de sexos entre los campesinos confrontados a un cambio cultural drástico, reflejo del mundo social en su globalidad, que llamarán su atención tal como la aculturación.¹⁵ Tenemos entonces un análisis a propósito de la anomia que concierne una sociedad en situación ordinaria y un mundo en situación extraordinaria debido a la guerra que no dejará de afectar las estructuras sociales y mentales de una sociedad en la superficie y en profundidad.

En todos los casos son las relaciones de género que servirán de pista para medir los efectos de la aculturación en la medida que permiten captar los modos de funcionamiento de la sociedad en su globalidad, dado que constituyen un reflejo del equilibrio social. Cuando este último está roto, el campo de lo posible puede ser abierto para aquellos que —hasta ahora— no tenían ninguna oportunidad de cambiar su condición: las mujeres, ciertos intermediarios o los procedentes de grupos dominados como los arrendatarios, los domésticos, las mujeres, etc. Así ocurre en la cultura de Béarn, donde las relaciones entre los sexos están definidas por una tradición en la que las mujeres son separadas de los hombres y donde el derecho de primogenitura juega un papel importante en la transmisión de los bienes económicos (la tierra), así como de todos los bienes simbólicos que lo acompañan. La supremacía de los hombres (y de los mayores) va entonces a determinar toda la historia de esta región que incorporó los valores masculinos más antiguos y que adoptará de lleno el cambio cultural y social introducido en particular después de la guerra que va a favorecer una mutación social entre los dominados: las mujeres jóvenes en particular, que prefieren un nuevo modo de vida al rechazar el antiguo por el solo hecho del desplazamiento.

¹⁵ Todos los estudios retomados en *Le Bal des célibataires*, abarcan nuestro análisis aun si se hace referencia sólo al artículo de *Les Temps modernes* en la medida que es el más antiguo y que es el que mejor ilustra la dominación masculina.

“Pero el éxodo es esencialmente motivado por las mujeres quienes, lo vimos, están mucho más preparadas que antes para enfrentar la vida urbana y que aspiran siempre a huir de las servidumbres de la vida campesina” (Bourdieu, 1962, p. 312). Las mujeres jóvenes, por el hecho de que ya no quieren ser campesinas, tienen como única manera de escapar el rechazo al matrimonio con un campesino (en resumen, ser obligadas por el grupo a casarse en el seno de la aldea) y no vivir bajo la dependencia de la suegra (*la daune*).

Como en África del Norte, los matrimonios de antes no surgían de la única voluntad de los interesados, sino que afectaban en realidad a todo el grupo, de tal manera que la función del casamentero (*lou trachur*) se encontraba plenamente justificada: el matrimonio es un asunto que moviliza a todo el grupo.

Vemos así que la lógica del sistema es implacable en la medida que lleva al sacrificio natural del individuo en favor del interés colectivo; lo mismo ocurre con el celibato que es soportado como un destino absurdo cuando se arraiga en la lógica profunda de la transmisión de los bienes raíces, transmisión fundada sobre una cultura antigua. Para mantenerse, el sistema del Béarn exige: en un caso, sumisión a la regla, es decir, aceptar la anomalía “normal”; en el otro, favorecer el cuestionamiento del sistema, es decir, inscribirse en una total “anomía” (Bourdieu, 1962, p. 308). El celibato de los hombres que apareció en las regiones rurales es producto de un sistema antiguo corroído de un lado al otro por una cultura citadina altamente valorizada y valorativa, en particular ante aquellos mismos que estaban socialmente predestinados a ocupar posiciones dominadas y desvalorizadas (los hijos menores, los arrendatarios, las mujeres en general no herederas, por definición) (Bourdieu, 1962, p. 308).

Como en Cabilia, esta cultura de importación que viene en línea directa de la ciudad, afecta al grupo en su intimidad y contribuye a invertir las relaciones de fuerza, haciendo de los dominados los amos del juego puesto que pueden reducir una cultura, una sociedad a la nada, es decir, a la muerte.

Al sistema matrimonial dominado por una estrategia colectiva, vemos agregarse otro dominado por la competitividad individual. En este contexto, el *empaysannit* (el campesino originario de las aldeas) es particularmente desfavorecido, indefenso con relación a los hombres del pueblo y el conjunto con relación a la ciudad (Bourdieu, 1962, pp. 310-311). Con la desaparición de la cultura campesina tradicional a la cual se suman elementos ciudadanos prestados, sólo el baile sigue como institución antigua que pueda favorecer el encuentro entre los dos sexos:

“Dado la separación marcada entre la sociedad masculina y la sociedad femenina, dado la desaparición de los intermediarios y el debilitamiento de los vínculos sociales tradicionales, los bailes que se llevan a cabo periódicamente en el pueblo o en los poblados vecinos se vuelven la única oportunidad de encuentro socialmente aprobada” (Bourdieu, 1962, p. 320).

Es precisamente en este encuentro ritual que los hombres —en calidad de dominantes— se encuentran de repente desfasados con relación a las mujeres, particularmente entre las mujeres dominadas, mismas que van a tomar decisiones que contribuyen indirectamente a la muerte de toda una sociedad dominada por sistemas de valores divergentes. Al lado de los valores campesinos, aparecen otros que pertenecen al mundo urbano que las mujeres van a adoptar:

“[...] en esta lógica, el privilegio se encuentra conferido al “señor” y al ideal de sociabilidad urbana totalmente diferente del ideal antiguo que abarcaba, antes que nada, las relaciones entre los hombres; juzgado según sus criterios, el campesino se vuelve el *hucou*” (Bourdieu, 1962, pp. 311-312).

Esta confrontación cultural muy desigual, por cierto, entre la ciudad y el campo, se traduce de nuevo en una lucha interna entre hermanos mayores/hermanos menores, hombres/mujeres:

“[...] por el hecho de la dualidad de marcos de referencia, consecuencia de la penetración diferencial según los sexos de los modelos culturales urbanos, las mujeres juzgan a sus compañeros campesinos según criterios que no les dejan ninguna oportunidad. Se entiende desde este momento que numerosos agricultores dinámicos puedan permanecer solteros” (Bourdieu, 1962, p. 329).

Así, el celibato de los hombres traduce la crisis “mortal” que atraviesa una sociedad “incapaz de asegurar a los más innovadores y a los más audaces de los mayores, depositarios del patrimonio, la posibilidad de perpetuar el linaje; en resumen, incapaz de salvaguardar los fundamentos mismos de su orden, al tiempo que de abrir paso a la adaptación innovadora” (Bourdieu, 1962, p. 331). ¿Cómo no sumarnos a Bourdieu cuando da cuenta de esta situación, ciertamente específica del Béarn, pero que podría ser vivida de la misma manera por otros grupos?

¿Podemos imaginar la salida de las mujeres del M’Zab (vínculo que une el Mozabita a su tierra) sin llegar a las mismas consecuencias que en Béarn?

Estos textos anteriores a *L’Esquisse* y a *Le Sens pratique* no muestran una sociedad paralizada, como estaríamos inclinados a creer, sino una sociedad expuesta a mutaciones debidas precisamente a un orden social y político exterior. Sin duda, son estos cambios rápidos y a veces irreversibles los que llevaron a Bourdieu a privilegiar ulteriormente las estructuras y sus fundamentos antropológicos, lo que vendrá a corroborar el enfoque estructuralista de los años sesenta. La relectura de los antiguos trabajos permite ver que el interés por las estructuras sociales vino después del estudio de los cambios que, por encima de la coherencia aparente, pueden, igualmente, producir mutaciones y una incoherencia susceptible de regular al mundo social como es el caso en periodo de guerra:

“A las resistencias y a las reticencias dejó lugar, desde hace algunos años, una sed extraordinaria de instrucción que la realidad escolar dio la oportunidad de observar y que aparece en muchas otras señales [...] La instrucción de las señoritas, ocasión de las más fuertes resistencias hasta una fecha reciente, es actualmente motivo de un

interés profundo, al igual que la instrucción de los varones” (Bourdieu, 1960, pp. 25-37).

Parece evidente que es difícil dejar de lado la ambigüedad, la astucia en las relaciones de poder que, al mismo tiempo que lo ignoran, son llevadas a reforzarlo, incluso a reconocerlo. El estudio de la sociedad argelina durante la guerra y la de Béarn en situación de crisis pusieron en evidencia las “resistencias” del dominado, así como su capacidad a innovar, incluso a subvertir el orden social.

Las estrategias del dominado (y aquí del colonizado) atestiguan una voluntad inaudita de cercar las relaciones de fuerza, lo que muestra bien que Bourdieu no descuida —cuando es necesario— los pasos al límite, los “entre dos”, las astucias y las ambigüedades que, una vez más, sólo tienen sentido en la relación de poder. Ahora bien, quien dice relación de poder, dice necesariamente movilidad, cambio, incluso inversión de las posiciones. Pero esta inversión se realiza en relación con un modelo por el dominante mismo, aunque sea en su detrimento. Lo masculino no está ligado sólo a la biología, es también un estatus: ya que se puede ser hombre y no entrar, socialmente hablando, en esta categoría y, por el contrario, ser mujer y ser honrada con esta condición altamente “honorífica” respecto a la *doxa* como es el caso de las herederas en Béarn o de las *Azria* en el Aurès. Una vez más, las situaciones extremas de dominación son reveladoras de la relación que existe entre la biología y el estatus. La dominación sólo toma todo su sentido en un entorno cultural y político apropiado. En una situación de crisis, sea en Béarn o en Cabilia, podemos asistir a una inversión de los papeles (Bourdieu, 1960, pp. 25-37), lo que hace sólo confirmar la fuerza de las estructuras.

Por esa razón, *La Domination masculine* analizada según su situación y fecha puede generar malentendidos, más aún cuando la ambigüedad y la creciente complejidad fueron la preocupación mayor de este teórico de las relaciones de fuerza que acumuló un material importante y que no vuelve siempre sobre el tema. Así, la supremacía de los hombres —en esta *obra*— es percibida por los lectores poco informados como un modelo “estático” que carece de flexibilidad, indiferente a lo afectivo cuando este último es el núcleo (el nudo) de

la búsqueda del poder. Producto de un sistema social y cultural, el aspirante al poder no puede no estar confrontado a contradicciones y tensiones diversas. Al mismo tiempo que admitimos que *La Domination masculine* constituye un *work in progress*, ésta por su carácter sintético, se aplica no sólo a las prácticas del pasado sino también a las que se relacionan con el contexto actual donde las relaciones de fuerza son a la vez visibles y veladas y la dominación completamente negada mediante el progreso social de este siglo.

Por su dimensión reflexiva, este libro es el que se asemeja al *Homo academicus* (Bourdieu, 1984), obra en la cual Bourdieu se apoyó sobre las prácticas de su propia institución para deconstruir los mecanismos de dominación en el universo de los intelectuales, este universo específico donde precisamente la dominación está presente y es a la vez negada. *La Domination masculine* permite mostrar claramente cómo la alianza de tres disciplinas (antropología, sociología, literatura) considerada como inconciliable por la *doxa* científica fue aprovechada para comprender al hombre en lo que tiene de más estático, el arcaísmo del inconsciente ligado a la visión androcéntrica mediterránea a pesar del paso de las culturas y la evolución histórica. Esta última es por lo menos un avance gracias a este vaivén constante entre sociología y antropología que permitió a Bourdieu anular las distancias espaciales, temporales y culturales.¹⁶ Por este hecho, los indígenas de todos los lugares (de Europa y de otra parte) pueden estar sometidos a los mismos análisis, sobre todo si, como lo hace Bourdieu, los analistas se basan en las producciones intelectuales (empezando por las de la élite, encabezadas por los filósofos) que nos devuelven la imagen de una sociedad europea obedeciendo casi a los mismos criterios de discriminación sexual que las sociedades norteafricanas.¹⁷

¹⁶ “Como en cualquier sociedad dominada por valores masculinos —sin excepción de las sociedades europeas que destinan al hombre a la política, a la historia o a la guerra y a las mujeres al hogar, a la novela y a la psicología—, la relación propiamente masculina al cuerpo y a la sexualidad es la de la sublimación [...]” (Bourdieu, 1980, p. 131).

¹⁷ Jean-Paul Sartre ilustra en *Les Mots* (1963) esta violencia inscrita en las relaciones entre los hombres y las mujeres. Es tanto más fuerte y más perniciosa que simbólica: “En Mâcon, Charles Schweitzer se había casado con Louise Guillemin [...]. Ella detestó su luna de miel: la había secuestrado antes del final de la comida y arrojado en un tren. A los setenta años, Louise hablaba todavía de la ensalada de porros que les habían servido en una cafetería de la estación: ‘Tomaba toda la parte blanca y me dejaba lo verde.’ [...] No tardó en obtener certificados de complacencia que la liberaron del comercio conyugal y le dieron el derecho

Traducción del francés:

Catherine Bony

Referencias bibliográficas

- Bourdieu, P. (1958). *Sociologie de l'Algérie* (pp. 23-24). Paris: Presses Universitaires de France.
- _____ (1960). Guerre et mutation sociale en Algérie. *Etudes méditerranéennes*. 7, 25-37.
- _____ (1962). Les relations entre les sexes dans la société paysanne. *Les Temps modernes*. 195, 307-331.
- _____ (1972). La maison kabyle ou le monde renversé. *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédée de trois études d'ethnologie kabyle* (pp. 45-59). Ginebra: Librairie Droz.
- _____ (1979). *La Distinction, critique sociale du jugement français*. Paris: Éditions de Minuit.
- _____ (1980). *Le Sens pratique*. París: Éditions de Minuit.
- _____ (1984). *Homo academicus*. Paris: Éditions de Minuit.
- _____ (1990). La Domination masculine. *Actes de la recherche en sciences sociales*. 84, 2-86.
- _____ (1998). *La Domination masculine*, Paris: Seuil.
- _____ (2000). Entre amis. *Awal*, 21, 10.
- _____ (2001). *Le Bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*. Paris : Seuil.

de dormir en habitaciones separadas; hablaba de sus migrañas, tomó la costumbre de guardar cama [...] Esta mujer viva y maliciosa pero fría pensaba derecho y mal, porque su marido pensaba bien y torcido [...]” (Sartre, 1963, p. 12). Jean-Paul Sartre va aún más lejos en la descripción de esta forma de *libido dominandi* que es la dominación masculina, en particular en las relaciones íntimas: “El doctor Sartre permaneció cuarenta años sin dirigir la palabra a su esposa; en la mesa, se expresaba por señales, ella terminó por llamarlo ‘mi huésped’. Compartía su cama, sin embargo, y de vez en cuando, sin una palabra, la embarazaba: ella le dio dos hijos y una hija” (1963, p. 15).

- Bourdieu, P., Darbel, J. P., y Rivet, C. S. (1963). *Travail et travailleurs en Algérie*. París: La Haye, Mouton.
- Bourdieu, P., y Sayad, A. (1964). *Le Déracinement*. París: Éditions de Minuit.
- Ortner, Sherry B. (1984). Theory in Anthropology since the Sixties. *Comparative Studies in Society and History*. 26(1), pp. 126-166.
- Sartre, J. P. (1964). *Les Mots*. París: Gallimard.
- Yacine, T. (1988). *L'Izli ou l'amour chanté en kabyle*. París: Maison des sciences de l'homme.

Sobre la autora

Tassadit Yacine es directora de estudios de la Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) y miembro del Laboratoire d'Anthropologie Sociale (LAS) de la EHESS, del Centre national de la recherche scientifique (CNRS) y del Collège de France. Dirige un seminario sobre antropología de la dominación en las sociedades de África del Norte (discursos, prácticas y representaciones). Formada en la escuela de Pierre Bourdieu, se ha especializado en el concepto de dominación con investigaciones rigurosas tanto en antropología cultural como en la antropología del género. Apoyándose en los trabajos de Bourdieu, Weber y Françoise Héritier, muestra que la dominación atraviesa todos los campos, especialmente reforzada en las relaciones hombre-mujer, y en los afectos que las sostienen. Tassadit Yacine ha publicado una obra extensa, tanto de libros como en artículos.