



Tipo de documento: Tesis de Grado de Ciencias de la Comunicación

Título del documento: Los componentes de una revolución: la construcción y deconstrucción de lo simbólico: estudio de caso sobre la reestructuración de lo simbólico en el ámbito de la igualdad de género

Autores (en el caso de tesis y directores):

Huilén Richeri

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2019

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR



Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires

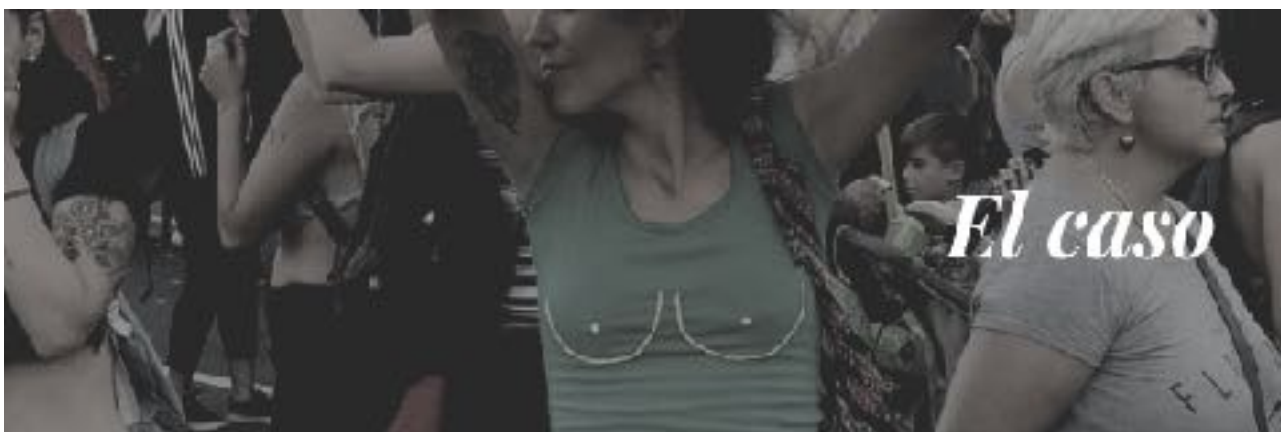


Estudio de caso sobre la reestructuración
de lo simbólico en el ámbito de la igualdad de género.



por Huilén Richeri
DNI 38.258.507

Contacto
huilen.richeri@gmail.com
+54911 6406 2776



A mediados de enero del 2017, un grupo de mujeres argentinas que estaban vacacionando en una playa de Necochea sin corpiño, fueron denunciadas a las autoridades. Ante la denuncia, apareció un grupo de policías armados que les pidió que se tapen. Las mujeres argumentaron que estaban en su derecho de estar con los pechos descubiertos, mientras que registraban todo el intercambio en video. Se juntó una multitud alrededor de las mujeres y aunque ya se habían tapado, las autoridades volvieron repetidas veces hasta que finalmente les pidieron a las mujeres que se retiren.

En el contexto de un mundo que está cada vez más conectado, gracias a los dispositivos móviles e internet, y además más consciente de los derechos humanos y la igualdad, con el feminismo como movimiento que crece con rapidez, y una comunidad mundial cada vez más atenta e involucrada, el video donde se le pedía a las mujeres no sólo que se tapen, sino que se retiren de una playa pública, se volvió viral ese mismo día y se discutió en todos los noticieros nacionales. La gente, indignada por la represión que habían sufrido las mujeres, organizó manifestaciones en apoyo que repercutieron a nivel mundial (se organizaron marchas desde Buenos Aires hasta España).

El video comienza con un oficial diciendo:

“Póngase la remera, sabe que no puede estar así”

A lo que una de las mujeres responde:

“Tengo las mismas tetas que muchos de los tipos que están acá”.

Los policías determinados a cumplir con lo que creen ser su deber, insisten que las mujeres están siendo mal educadas porque “hay mucha gente” porque es “lógico (el reclamo), hay chicos por todos lados” y deben taparse o retirarse. Las mujeres a su vez se defienden refutando que no están siendo exhibicionistas, que “todo el mundo tiene tetas”. Que están en todo su derecho de disfrutar de la playa con el torso desnudo como cualquier hombre. Los patrulleros insisten “la culpa la tienen ustedes que llamaron la

atención de toda la gente”, una frase sorprendentemente muy común alrededor de episodios de este tipo, incluso en casos de femicidio. Otro se desentiende del conflicto diciendo “yo vengo por los reclamos de la gente”.

Las mujeres terminaron cubriéndose con sujetadores y aún así los policías se quedaron cerca: al poco tiempo ya eran seis patrulleros y volvieron a decirles que si no se tapaban se las iban a tener que llevar presas, aún cuando las mujeres ya estaban vestidas.

“Nosotras queremos la libertad de los cuerpos”

“Tienen razón” dice un policía no identificado, mientras las sigue para asegurarse que se retiren.

“La próxima vamos a ser más” agrega otra.

“Está bien, yo te entiendo. No es que estoy en contra de eso, me parece bárbaro, es algo natural. La cosa es para evitar problemas.” dice el oficial.

“¿A cuántos les molesta que estemos en tetas las mujeres en la playa?” les preguntan a la multitud de espectadores. Nadie dice nada hasta que se escucha a una voz femenina cantar “¡Que se las lleven!”.

Ya al final del video, cuando las mujeres, cubiertas y hostigadas, deciden retirarse de la escena, aparece un hombre con el torso desnudo gritándoles enérgicamente:

“Vos no podés estar exhibiéndote, te las tenés que tomar. Andá a mostrar las tetas a tu casa querida, que acá hay nenes” Y “¡Vos a mi no me toques!” a un hombre que se le había acercado para hablarle o tranquilizarlo. A lo que se escucha a unos de los policías decir

“¿Viste por qué tenemos que bajar muchos? ¿Entendés? Retírense por favor”

“Siempre son igual los varones los que se ponen violentos” dice tranquila una de las tres mujeres.

“Bueno, por eso mismo, por favor, por favor retírense”.

“¡Ponete corpiño!” grita una de las mujeres al hombre que sigue protestando a los gritos en el fondo. “Viva la playa fascista” dice irónicamente mientras se retira.



Introducción 5

Historia del arte 8

Metodología ... 10

Marco teórico ... 12

Capítulo 1 ... 14

Capítulo 2 ... 18

Capítulo 3 ... 24

Capítulo 4 ... 34

Capítulo 5 ... 39

Conclusión ... 49

Bibliografía ... 54



Cuando lo sucedido en la playa de Necochea salió en los medios, aunque mi reacción fue de rechazo ante la represión del público y de la policía, también dudé si no era en parte culpa de las mujeres que habían provocado a los demás desnudándose en una playa que no era nudista. Estas contradicciones existen en mí porque fui educada, como muchos de mis pares, por padres criados con valores tradicionales y conservadores, y luego dentro de una sociedad cambiante, intenté alejarme de esta manera de pensar que ya no compartía pero que sin embargo estaba instalada dentro de mí.

El tomar conciencia de valores patriarcales es difícil porque están enlazados con todo lo que conocemos y todo lo que nos hace ser como somos, está en los mensajes que nos rodean, en nuestro lenguaje, en nuestros prejuicios, en los ojos con los que vemos el mundo y en la mirada que el mundo tiene sobre nosotros. El trabajo de cuestionar lo que sabemos y reconstruirlo es como cuando se nos olvida una palabra: cuanto más intentamos recordarla más se nos escapa. Cuando creo haber avanzado, surgen nuevas aristas por deconstruir que antes no había ni siquiera pensado que tenía que tener en cuenta. El patriarcado tiñe y moldea todos los aspectos de nuestra existencia. Por eso elegí este caso para mi tesina: quiero entender no sólo lo que sucedió ese verano en la costa argentina, sino lo que esto refleja de la sociedad a mayor escala y tal vez así entender un poco mejor la lucha que se da en mí cada vez que intento detectar y separarme de un modo de pensar y de vivir construido desde el patriarcado.

El *objetivo* de este trabajo es analizar principalmente cómo se forma la ideología y por qué aunque a veces pareciera ser ilógico, la sociedad lo toma automáticamente como correcto, incluso cuando manifiesta la convivencia de conceptos que son opuestos y contradictorios. Por ejemplo cuando hombres con el pecho descubierto les gritan a las mujeres que se tapen, por mas que los pechos de ambos son visualmente idénticos.

Además se ahondará en la temática del feminismo y la masculinidad, principalmente para entender la naturaleza del intercambio entre hombres y mujeres en la playa, como reflejo de una situación de desigualdad y violencia que existe a nivel no sólo nacional sino global.

Para lograr el objetivo utilizaré, principalmente, múltiples conceptos de autores de las materias de Seminario de Diseño y Psicología y Comunicación de la carrera de Comunicación Social de la Universidad de Buenos Aires, y de dos materias optativas de la Universidad Autónoma de Barcelona: Género y Etnicidad y Sociología del Género. Además de algunos autores pertenecientes a otras asignaturas de la carrera que presentan conceptos pertinentes para mi investigación. De esta manera, lo que busco es hacer un análisis del caso mencionado, y de las prácticas sociales que están presentes en el, desde la perspectiva del Diseño y la psicología humana, teniendo en cuenta el debate acerca de lo real y cómo nuestra mediación, socialmente condicionada, de la realidad, nos afecta en la construcción de nuestras identidades individuales y colectivas. Además busco especialmente, incluir una perspectiva de género en mi análisis, ya que éste tiene un peso muy importante en cómo se desarrolló (y cómo se interpretó masivamente) el episodio de la playa argentina.

Intentaré reflexionar sobre si existen posibilidades de modificar la ideología, el por qué de la comparación entre este episodio y el fascismo, y por qué las mujeres se defendían preguntándole a los policías si acaso sus madres se cubrían los pechos al amamantarlos. También ahondaré en las distinciones de sexo que existen en la ciencia, en el debate acerca del papel que tiene la sensibilidad en nuestro conocimiento de la realidad, y en los factores que influyen en la construcción de la propia identidad del sujeto social.

La construcción de la ideología es una temática relevante, especialmente en la actualidad, porque tiene que ver con la formación de la identidad social e individual. Esto es especialmente interesante de investigar en este momento histórico donde el feminismo se encuentra a flor de piel y las masculinidades tradicionales están siendo abiertamente cuestionadas, incluso más que en épocas pasadas. Además, estudiar la ideología y sus efectos abre otra serie de interrogantes que tienen que ver con nuestro conocimiento de la realidad, lo real, la verdad y lo verdadero, y el papel que tiene la sensibilidad en nuestra interacción con el mundo.

También es importante estudiar el verdadero alcance de los cambios que se fueron dando a favor de la igualdad de género, porque muchas veces las cosas parecen mejorar cuando en realidad simplemente mutaron. Por eso agregaré a mi análisis, autores y

autoras que hablan de la importancia del trabajo y la familia en la formación de la identidad tanto de hombres como de mujeres, para mostrar las causas y consecuencias de la ideología que se maneja actualmente y los verdaderos alcances y efectos del patriarcado.

Para cerrar este capítulo introductorio me parece pertinente incluir una cita del autor Washington Uranga, de tu texto *“Conocer, transformar, comunicar: para incidir”* que habla del proceso del que está a cargo la comunicación, proceso que también atravesará este trabajo:

“Conocer, transformar, comunicar componen una trilogía que constituye por sí misma la acción de los sujetos en la historia y que resulta inseparable salvo a los fines del discernimiento de cada una de las partes, por razones analíticas o metodológicas. Es más. Sería necesario decir que no existe un orden preciso que indique prioridad dentro de esa trilogía. ¿Se conoce primero y se transforma después? ¿Sólo se conoce a través del proceso de transformación que deriva de la práctica intervención? ¿La comunicación atraviesa e ilumina el conocimiento, gobierna o deriva de la intervención? Las preguntas podrían multiplicarse. Nuestra experiencia como comunicadores y comunicadoras preocupados (y ocupados) en procesos de intervención en las prácticas sociales y en las organizaciones nos dice que no existe un orden preestablecido porque el entrecruzamiento entre estos tres ejes es el resultado natural de la complejidad de las prácticas. Somos comunicadores y comunicadoras que, asumiendo nuestra condición de actores comprometidos con la historia, nos reconocemos también como científicos sociales que pretendemos aportar desde un lugar particular: agregar inteligibilidad y criticidad a las prácticas de transformación social. Nos comprometemos, como tantos y tantas, en la integralidad de los procesos históricos. Asumimos los riesgos, las contradicciones y los desafíos que eso implica. Pero reconocemos también que tenemos, por nuestra condición y nuestros recorridos, una responsabilidad insoslayable de hacer una contribución específica desde las ciencias sociales. Ese es nuestro propósito. A lo anterior sumamos vocación política. Es decir, la firme decisión de incidir en los procesos sociales y de construcción ciudadana hacia la concreción de una perspectiva plena de derechos. Por eso conocer, transformar y comunicar se orienta hacia la incidencia política y, desde nuestros saberes y capacidades, intentamos producir aportes en esa línea.”¹

¹ Uranga, Washington, *“Conocer, transformar, comunicar: para incidir”*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Patria Grande, 2016.



Abundan las tesinas sobre femicidios, sobre la construcción de la figura de la mujer, sobre los derechos reproductivos y sexuales femeninos, sobre el debate acerca de la legalización del aborto, pero la mayoría de estas investigaciones se enfoca en el proceso histórico y partidario, en cómo los medios tratan determinadas cuestiones, en el papel de la iglesia. También hay tesinas que analizan la subjetividad y la construcción de la identidad pero no lo hacen con una perspectiva de género.

Algunos de los trabajos que son afines a mi investigación son:

La tesina número 4467 *"La construcción de la figura de la mujer en los discursos de las organizaciones sociales a favor y en contra del aborto: El caso de Grávida y Socorristas en Red"* escrita por Agustina Arias y Matías Álvarez Moreno en el 2018, discute muchas problemáticas de la representación y construcción de la mujer en la sociedad argentina aunque su foco está en el aborto y principalmente en el papel de la iglesia. Utiliza bibliografía sobre derechos humanos, sobre los derechos reproductivos y sexuales femeninos, sobre cambios en las trayectorias no reproductivas en la sociedad contemporánea. El punto donde más se acercaría a mi trabajo sería cuando discute el problema de la identidad, aunque sólo habla de esta en términos de Stuart Hall. También cuando describe el feminismo desde Scott, aunque yo elegí también analizar el feminismo en contraposición con las diferentes masculinidades que existen y los efectos que produce esta relación.

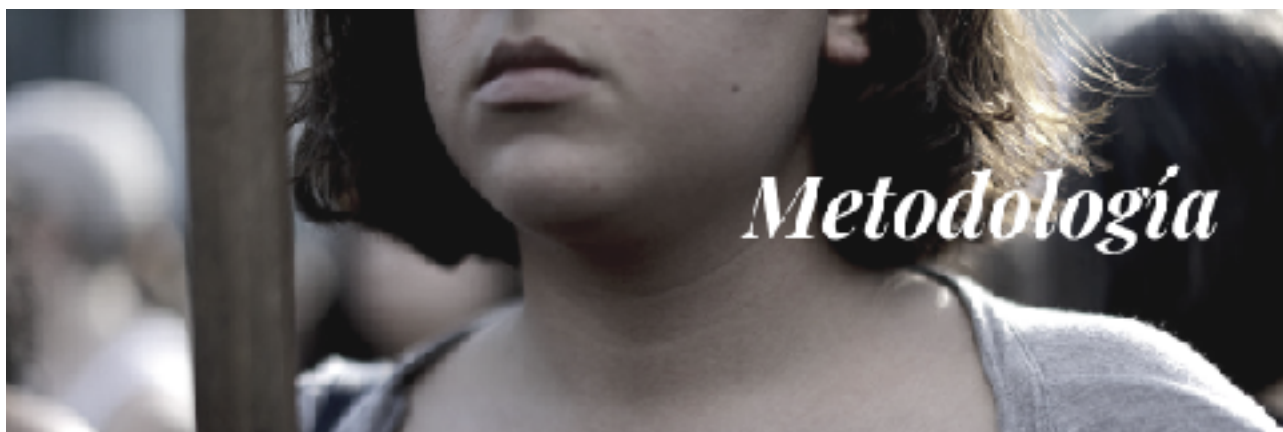
La tesina *"Representaciones de la mujer en la serie Orange is the new black"* número 4247 y redactada por María Cecilia Laiño estudia la construcción de la mujer en una serie televisiva estadounidense.

La tesina 4313 *"Luces y sombras de la subjetividad. La elección del camino militante"* de Desirée Solange Peña escrita en el 2017, estudia las posibilidades de libertad o determinación que sujetan a los hombres a lo largo de sus vidas pero no hace

referencia a la cuestión del cuerpo ni al lugar que tiene la mujer en la sociedad. Se enfoca en otras cuestiones como el Estado y la Libertad. Esta tesina comparte con la mía algunos aspectos acerca de la subjetividad, pero no analiza la construcción de la identidad y no tiene en cuenta la perspectiva de género.

La tesina de Germán Rosso "*De la historia del sujeto y del sujeto de la historia. Una indagación de la subjetividad y del sentido desde una perspectiva transaccional a partir de Cornelius Castoriadis*" se centra en un análisis de Castoriadis que es un autor clave en mi trabajo, pero apunta a investigar la comunicación y su interacción con otras disciplinas en vez de aplicar sus teorías a un caso particular de la sociedad argentina.

Mi trabajo intentará retomar todos estos enfoques: la subjetividad, el cuerpo, la identidad, la mujer, lo femenino, las masculinidades, el sentido común (como categoría intercambiable con la de "ideología"). Todas estas categorías ya fueron tratadas de manera individual en tesinas anteriores, pero yo propongo retomarlas de manera conjunta, para brindar un análisis más profundo de la problemática de la ideología y sus efectos, y del lugar que ocupa la femineidad en el escenario simbólico actual.



Para llevar a cabo este estudio de caso haré un relevamiento bibliográfico de reconocidos autores de principalmente cuatro materias diferentes: dos de la carrera de Comunicación Social de la Universidad de Buenos Aires, Argentina (Seminario de Diseño y Psicología y Comunicación) y dos de la carrera de Sociología de la Universidad Autónoma de Barcelona, en España (Sociología del Género y Género y Etnicidad), además de algunos autores periféricos que aportan conceptos pertinentes a mi investigación.

La autora Cristina Martínez Carazo Piedad propone que la metodología cualitativa *"consiste en la construcción o generación de una teoría a partir de una serie de proposiciones extraídas de un cuerpo teórico que servirá de punto de partida al investigador, para lo cual no es necesario extraer una muestra representativa, sino una muestra teórica conformada por uno o más casos."*² Este trabajo entonces por sus características empleará el método cualitativo.

Aplicaré un método deductivo a partir de la teoría de autores establecidos, para intentar comprender y explicar el caso de Necochea que tomé como foco de mi trabajo, y el método analítico para distinguir entre algunas partes constitutivas de la problemática del género y de la ideología que merecen un análisis personalizado para poder entender el fenómeno de la desigualdad de género por un lado y la formación del escenario simbólico por el otro, además de la relación entre sus componentes.

También podría hablar de un materialismo dialéctico ya que lo que intento comprender es un fenómeno social, su funcionamiento y su transformación a través de los años. El materialismo dialéctico es la doctrina del marxismo-leninismo que piensa la

² Martínez Carazo Piedad, C., *"El método de estudio de caso: estrategia metodológica de la investigación científica"*, Pensamiento y Gestión número 20, Colombia, Universidad del Norte, 2006.

naturaleza como un todo, donde los objetos y las fenómenos dependen unos de otros y se condicionan mutuamente. Mi trabajo es descriptivo, explicativo y cualitativo no predictivo en el sentido de que describe la manera en que estos fenómeno se presentan en la actualidad y busca estudiarlos para encontrar su funcionamiento y causas subyacentes que los llevan a ocurrir de determinada manera, aunque no pretendo totalizar. Podría también decir que se trata de una investigación diacrónica ya que estudio la ideología en general y el género como un fenómeno cambiante y duradero.



Dentro de los conceptos que utilicé para el armado de este trabajo, se encuentran: "habitus" de Pierre Bourdieu, definido como disposiciones a percibir, pensar, actuar, juzgar, que no están inscriptas en las consciencias sino en los cuerpos; "histéresis" del mismo autor, que es el desfase entre las condiciones sociales de existencia y las disposiciones a percibir, evaluar, clasificar y actuar de los agentes; "sentido común" descrito por Antonio Gramsci como una forma histórica, no natural ni universal ni espontánea de pensamiento popular, necesariamente fragmentado, incompleto y episódico; "ideología" de Stuart Hall, definida como los marcos mentales, los lenguajes, los conceptos, las imágenes de pensamiento y los sistemas de representación que las diferentes clases y grupos sociales utilizan para dar sentido, definir, configurar y hacer inteligible el modo en que funciona la sociedad; "violencia simbólica", también de Bourdieu, que el autor define como aquella que hace que los sectores dominados perciban a los sectores dominantes según las categorías de pensamiento, percepción, acción de estos sectores dominantes; "agente" del mismo autor, que equivale a un sujeto-cuerpo obrador de sentido (un sentido que no tiene la fuente absoluta en el sujeto, sino que está socialmente condicionado); "deseo" de Alexandre Kojève, quien hace una interpretación de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, donde el deseo es la búsqueda de ser reconocido por otro deseo de reconocimiento; "subjetividad" de Descartes, donde esta está atravesada por los diferentes modos de identificación de los sujetos; "pulsión de dominio" de Lacan, que se trata de una tendencia a querer dominar ya sea por ejemplo otros territorios, la naturaleza o a los mismos seres humanos, a partir del desarrollo y la aplicación de la ciencia y la tecnología; "objetivación" de Sartre que en Paul Watzlawick se llama "comunicación" y quiere decir que un individuo, al estar en presencia de otro, automáticamente reconoce su potencialidad comunicativa, incluso si ese individuo no está interpelándolo de ninguna manera; "estructuras" de Bateson que son reglas de las cuales

no solemos ser ni siquiera conscientes, que organizan nuestra lectura y comprensión del mundo; "patriarcado" que Rubin describe como existente en las relaciones sociales, en los intercambios de las personas y sus maneras de relacionarse; "sexualidad" que Butler describe como una posibilidad en un campo restringido; "masculinidad" que Connell describe como una construcción discursiva a partir de conductas, discursos y prácticas, que se definen a partir de relaciones de poder, de producción y de la sexualidad; y "género" que Millet designa como fenómenos psicológicos y que alude a la masculinidad y a la feminidad.

Elegí estos conceptos en particular porque permiten estudiar, comprender y analizar la problemática de la ideología y sus efectos. También porque posibilitan la exploración del lugar que ocupa actualmente la femineidad en la sociedad. Algunas categorías, como es el caso de "habitus" de Bourdieu o "sentido común" de Gramsci, son utilizadas de manera intercambiable con la categoría de "ideología" de Hall.



Washington Uranga, en su texto *“Conocer, transformar, comunicar: para incidir”* resalta la importancia de buscar recuperar *“una mirada más integral de la comunicación relacionada con la condición esencial del ser humano que vive en comunidad, que se constituye como actor de manera relacional, que genera redes y procesos organizacionales basados en intercambios conversacionales y que, mediante la producción colectiva de sentidos, va constituyendo y construyendo la cultura que lo contiene y que, al mismo tiempo, lo forja de manera característica”*. Señala que el escenario de las prácticas sociales, definidas como *“todo aquello que se vincula al ser y actuar del sujeto social en cada uno de sus escenarios de actuación”* es la misma vida cotidiana. Se trata del espacio donde se constituyen los actores, ya que es un lugar de comunicación. Es en la vida cotidiana, sostiene el autor, que se conforma la cultura *“entendida como ámbito donde se articulan y procesan conflictos (...) el lugar donde los actores sociales construyen su identidad y procesan el modo de entender y de entenderse; también las formas de disputa y la manera en que vamos dando sentido a aquello que llamamos realidad, siempre sujeta a visiones particulares y sesgadas por la coyuntura”*. Los modos de relación entre sujetos, organizados según propósitos y objetivos, se manifiestan en las prácticas sociales, que al mismo tiempo están constituidas por la comunicación.³

La subjetividad está atravesada por los diferentes modos de identificación de los sujetos. En la paradoja de la relación con el otro, al no tener manera de realmente poder saber qué es lo que *en realidad* siente el otro, para volverlo sujeto le *atribuimos* sensaciones y emociones. Hablamos entonces, en términos de René Descartes, de un

³ Uranga, Washington, *Conocer, transformar, comunicar: para incidir*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Patria Grande, 2016.

cuerpo subjetivo⁴. En nuestra cotidianidad, todo lo relacionado con sentimientos, sensibilidades y afectos, no es considerado como serio ni necesario para poder pensar y entender la realidad social. En los estudios sociales estos conceptos pertenecientes a la subjetividad y sensibilidad son descartados. Es el concepto del sujeto de la representación (el sujeto pensado como imagen) el que está en crisis, y esto es parte del fracaso de las Ciencias Sociales en occidente.

El pensamiento occidental, en un intento de mantener a estos conceptos de la subjetividad y los sentimientos separados de su línea de pensamiento, para cerrar su imaginario y evitar las paradojas, los invisibiliza. Esto a su vez forma "puntos ciegos" que logran "borrar" el problema conceptual. Entendemos por paradoja cuando una pregunta o una afirmación se destruye a sí misma⁵. Sin embargo la subjetividad sí aparece en algunos autores de occidente. Descartes siguiendo las ideas postuladas por Platón, compara el *pensar* con el *ser*. Plantea cómo nos vinculamos con la realidad a partir del pensamiento. A partir del cartesianismo es que se construyó gran parte del pensamiento que hoy define a la ciencia moderna. Descartes en su búsqueda de la verdad se pregunta de qué puede estar absolutamente seguro y llega a la conclusión de que hay un principio de verdad en el *sentir* (que luego asocia al pensar)⁶. Sin embargo, el aspecto del sentir fue en cierto punto disfrazado y borrado por los estudiosos que le siguieron, por lo que las teorías que desarrollaron no lo incluyeron en su razonamiento. Este *sentir* que Descartes contemplaba fue borrado de las teorías posteriores debido a que, como mencionamos anteriormente, la sensibilidad no es compatible con la *pulsión de dominio* que caracteriza al pensamiento occidental: de incluirlo se crearían paradojas que impedirían su avance. Es incompatible justamente porque en el mundo de lo sensible no existe el dominio del otro ni de uno mismo: es imposible dominar los sentimientos tanto propios como ajenos.

La *pulsión de dominio* es una tendencia a querer dominar ya sea por ejemplo otros territorios, la naturaleza o a los mismos seres humanos, a partir del desarrollo y la aplicación de la ciencia y la tecnología. La pulsión de dominio aplicada a los hombres llevó al desarrollo de las ciencias humanas o ciencias del hombre, que buscan entender para transformar o mejor dicho, para controlar. Todo lo que vaya en contra de esta pulsión que caracteriza al pensamiento de occidente, no puede ser asimilado. Es por eso que la subjetividad, el sentir, lo que en verdad define a un sujeto, no está contemplado por este

⁴ Descartes, René, *Meditaciones metafísicas*, Buenos Aires, Editorial Alfaguara, 1977.

⁵ <https://dle.rae.es/?id=Rplrgi1> (Última visita 31/01/2019)

⁶ Descartes, René, *Meditaciones metafísicas*, Buenos Aires, Editorial Alfaguara, 1977.

pensamiento occidental porque su inclusión desarmaría la pulsión de dominio. Esto es porque en el mundo de la sensibilidad la dominación no existe: en otras palabras, la sensibilidad no puede ser dominada.

Este proceso se puede observar también con el materialismo histórico, una filosofía que surgió de la interpretación que Engels hizo de Marx, donde la materia es lo que determina la superestructura⁷. Sin embargo en "*La ideología alemana*" Marx propone el concepto de praxis, que luego va a utilizar para el desarrollo de su teoría: se trata de todo lo que vive una persona, lo que siente en su día a día, es lo afectivo, la subjetividad⁸. Pero este concepto fue pasado por alto porque el pensamiento occidental transforma lo que pertenece al orden de lo subjetivo en un valor cuantificable, por lo tanto el concepto de lo subjetivo no es compatible con este proceso.

Mediante este proceso de supresión de la subjetividad se construyeron las ciencias modernas, por lo que actualmente todo análisis que llevan a cabo es *incompleto*. Aunque se basan en gran parte sobre los escritos de Descartes y Marx, no los comprendieron en cuanto a su inclusión de la subjetividad. En el caso de Marx, éste rechazaba la relación con el ser como relación de exterioridad, la idea de sujeto para el cual el resto era todo objeto. En cuanto a Descartes, él pensaba que a partir de la propia existencia como verdad pensante es a partir de donde se construye todo conocimiento⁹. Si le permitiésemos a la subjetividad un lugar en nuestra mirada veríamos que la *intuición* no es creadora de su objeto sino *receptiva* de él, que el *ser* es a lo que se accede mediante los *sentidos*, que la relación de la vida con ella misma no es de hecho una relación de exterioridad.

Joël Dor en el texto "*Introducción a la lectura de Lacan*", sostiene que lo subjetivo y la sensibilidad, se asemejan más a la lógica del arte que a la de la ciencia tradicional porque el arte estudia el *producto*: es intuitivo, se enfoca en la sensación y el impacto. El arte a su vez se enfoca en la comprensión de los *efectos* que tiene dicho producto en vez de hacer una descripción de sus causas. Esta es una metodología de análisis no-tradicional.¹⁰ Sostiene Dor que el sujeto de la enunciación se reconoce a partir de su decir y no a partir de lo dicho. Esto quiere decir que en este aspecto, es más importante el *mecanismo del decir* que las palabras en sí mismas. Una persona va a ser conocida no

⁷ Henry, Michel (1984), La vida y la muerte: Marx y el marxismo, Diogène, N° 125.

⁸ Marx, K., Engels, F., La ideología alemana, España, Akal, 2014.

⁹ Descartes, Rene, "El discurso del método", Akal, España, 2007.

¹⁰ Dor, Joël, *Introducción a la lectura de Lacan*, Gedisa, México, 1989.

por su discurso sino por cómo produjo ese discurso, su manera de decirlo. Esto lo asocio con Lacan, donde esta instancia del decir está vinculada con el *deseo*. Es el deseo el motor detrás del discurso. Por lo tanto, el sujeto está ligado al deseo y consecuentemente, al inconsciente. La propuesta de Lacan es que hay dos maneras posibles de llegar a este sujeto. La primera es a partir del discurso y la segunda es a partir de indagar cómo se produce dicho discurso. De aquí surge su enigmática frase "*la verdad del sujeto sólo puede ser dicha a medias*", que lo que quiere decir es que hay un aspecto clave del sujeto que no va a estar en el discurso que enuncia, sino en toda la subjetividad, en el mecanismo detrás de ese discurso que llevó a su construcción¹¹. Esto es porque el deseo no puede ser dicho, lo único que puede ser enunciado es el anhelo. El deseo en cambio es un rodeo, es lo que se escapa al sentido común.

Otro aspecto importante en la teoría de Lacan que me sirvió para pensar este trabajo, es su *teoría del espejo*, donde el autor sostiene que las personas conocen su propia identidad, su yo, a partir de la interpretación que las personas que los rodean y las personas significativas hacen de ellos, de la interpretación que en cierta forma, les devuelven de ellos mismos¹². En otras palabras, nuestra identidad se forma a partir de lo que creemos que los demás ven en nosotros.

En conclusión, las prácticas sociales ocurren y se construyen en la vida cotidiana. Estas van conformando una ideología compartida y normalizada, que al mismo tiempo construye la identidad de los actores sociales y su vínculo con otros. Por otro lado, la subjetividad es clave para entender la realidad social. Hay que reivindicarla para alejarnos de la tendencia a dominar a otros mediante un sentido común predominante que los limita e inferioriza. Hay que poner en duda el escenario simbólico normachizado actual y estudiar sus efectos en las personas: al modificarlo se puede alcanzar una sociedad más igualitaria e influir positivamente en la percepción de la propia identidad de las personas. Romper con la ideología o el sentido común es romper con lo hegemónico, con lo que se considera correcto desde un punto de vista "objetivo" o sea lo que tiene la mayor cantidad de acuerdos intersubjetivos. El feminismo, tema en el cual me adentraré más adelante, se basa en la igualdad más allá de las diferencias anatómicas (que no son eliminables), y es por lo tanto, un discurso disruptivo.

¹¹ Dor, Joël, *Introducción a la lectura de Lacan*, Gedisa, México, 1989.

¹² Watzlawick, P., "*¿Es real la realidad? Confusión, desinformación, comunicación*", Herder, Barcelona, 2003.



Lo que se puso en discusión en el intercambio de la playa, fue la idea generalizada de que las mujeres deben tapar sus pechos, contra la del grupo de mujeres que creía que tenía el derecho (como lo tienen los hombres) de estar con los pechos descubiertos. Para explicar esto utilizaré principalmente el concepto de *habitus* de Pierre Bourdieu, de su texto “*Estructura, habitus, y prácticas*”. Pero primero, empecemos definiendo *sentido común*. Antonio Gramsci lo describe como “...una forma histórica, no natural ni universal ni espontánea de pensamiento popular, necesariamente fragmentado, incompleto y episódico”¹³. La cita es del texto “*El problema de la ideología*” de Stuart Hall, donde el autor luego define la *ideología* como los marcos mentales, los lenguajes, los conceptos, las imágenes de pensamiento y los sistemas de representación que las diferentes clases y grupos sociales utilizan para dar sentido, definir, configurar y hacer inteligible el modo en que funciona la sociedad¹⁴. Ambos conceptos resultan intercambiables para el objetivo de este trabajo. La elección de estas definiciones en particular de *sentido común* y de *ideología*, se debe a que contemplan su posibilidad inherente de cambio, su anclaje a un tiempo y espacio particular y resalta que no se trata de un fenómeno natural sino que se construye en sociedad. La ideología es una herramienta que replica las relaciones de producción de una sociedad y genera la ilusión de que estas son naturales. Se organiza y difunde a través de los Aparatos Ideológicos del Estado (que provienen del ámbito privado). Para comprender, situar y desmontar el aparato ideológico de una clase se lo debe hacer desde la perspectiva de una teoría científica. Tiene una existencia material y

¹³ Hall, Stuart, “El problema de la ideología: marxismo sin garantías”, en Doxa, Año IX, N° 18, Buenos Aires, 1998 (ed. or.: 1983)

¹⁴ Hall, Stuart, “El problema de la ideología: marxismo sin garantías”, en Doxa, Año IX, N° 18, Buenos Aires, 1998 (ed. or.: 1983)

es el conjunto de leyes, hechos e hipótesis que constituyen una visión completa sobre un aspecto de la realidad.

El *habitus* de Bourdieu son disposiciones a percibir, pensar, actuar, juzgar, que no están inscriptas en las consciencias sino en los cuerpos. Son coherentes con y derivan de las condiciones materiales objetivas y de la posición estructural y objetiva ocupada por el agente en el espacio social de un determinado campo, sea como dominado o dominante en base a diferentes tipos de clasificaciones como la etnia, la clase, el sexo. Es un conocimiento naturalizado por el cuerpo y en el cuerpo, que se adquiere por medios del aprendizaje y la costumbre sin que medien la coerción o la fuerza física, ni la reflexión o la verbalización¹⁵. Este concepto también lo tomo como una categoría intercambiable con la de *ideología* que pretendo analizar en este trabajo.

Bourdieu utiliza el término *agentes* para referirse al *sujeto-cuerpo* que obra y da sentido, pero un sentido que no tiene fuente absoluta en el sujeto, sino que está socialmente condicionado¹⁶. No es tampoco *espontáneo*, como lo consideraría Maurice Merleau Ponty, un autor que voy a trabajar más adelante, sino que Bourdieu habla del *autómata*: en el sentido que el agente retoma las cosas sin reflexión ni cuestionamiento. Es en la búsqueda del *reconocimiento* del otro que se *interiorizan* valores sociales que luego van a constituir las disposiciones del *habitus*. Por ende, lo social se construye a través de una relación *afectiva* que es la búsqueda del reconocimiento del otro, y este reconocimiento es lo que el autor llama *capital simbólico*. El autor al hablar de *habitus*, de la relación entre el mundo objetivo y las prácticas de un agente, también habla de la relación entre un afuera, una interiorización de ese afuera y una práctica producida desde el interior de dicho agente. Por el interior del agente se refiere al sistema de disposiciones adquiridas y duraderas que es el *habitus*. Por esto es posible hablar de varios sentidos que coexisten. Esta categoría de *habitus* rompe con el esquematismo *dualista* de objetivismo/ subjetivismo. Para el *objetivismo* la práctica está mecánica y directamente determinada por las condiciones sociales de existencia tanto objetivas como materiales, y por la posición objetiva dentro del campo social. El *subjetivismo* en cambio, busca el origen de los actos en una intención deliberada de la conciencia y de la voluntad, y considera que los comportamientos son el resultado de estrategias explícitas. En este contexto Bourdieu introduce el término *histéresis*, un concepto que considero esencial para entender que el escenario simbólico (elemento central para pensar la ideología) y la

¹⁵ Bourdieu, P., “Estructuras, habitus, prácticas”, en *El sentido práctico*, Siglo XXI, Bs. As., 2007

¹⁶ Bourdieu, P., “Violencia simbólica y luchas políticas”, en *Meditaciones pascalianas*, Anagrama, Barcelona, 1998.

reestructuración de lo simbólico es posible. Histéresis es el desfasaje entre las condiciones sociales de existencia y las disposiciones a percibir, evaluar, clasificar y actuar de los agentes¹⁷. Normalmente ambas se corresponden, pero en épocas de crisis surge este *desfasaje* que resulta en prácticas inadaptadas, y esta es una primera aproximación a explicar lo sucedido en la playa de Necochea.

La histéresis representa una posibilidad de *cambio*, la oportunidad de objetivar el habitus en el que hemos sido inculcados y contrapracticarlo. Esta ruptura hace que se transforme el universo de posibilidades y que surgan prácticas que no habían sido previstas en relación a un campo. Cuando esto sucede, suele ocurrir también una llamada al orden, donde otros agentes que comparten ese habitus intentan redireccionar al agente para que no se desvíe del camino previsto y esperado. Un ejemplo de esto es la llamada a la policía para que les recuerde a las mujeres que no podían estar descubiertas. Teniendo en cuenta el texto "*El fin de un sexo*" de Marc Angenot, me gustaría agregar que una tónica para ser hegemónica no tiene necesidad de enunciarse constantemente y en todo lugar, sino que simplemente basta con que un cierto número de enunciados sean los únicos legitimados en el nivel de la evidencia: indiscutibles, insoslayables, inevitables incluso para los mismos contradiscursos que les imponen objeciones incómodas y parciales. El propio Angenot ejemplifica, en su estudio de la prensa francesa de 1989, que las reivindicaciones de las feministas eran consideradas excesivas, inútiles, absurdas e inmorales¹⁸. Esta concepción de lo "otro" como inferior, erróneo y ridículo se ve no sólo en el video de Necochea, sino también en los artículos de prensa que hablaron del episodio¹⁹. Retomaré este aspecto más adelante con Cornelius Castoriadis.

Paul Watzlawick tiene un concepto que es significativo para este análisis y es el de la *realidad discursiva*: el autor sostiene que la *comunicación* construye la *realidad*, no que la representa tal cual es. Por lo tanto la "realidad" no es objetiva sino *discursiva*: se establece en el imaginario social²⁰. El *imaginario*, teniendo en cuenta los escritos de Castoriadis, es construido socialmente y se trata del conjunto de ideas que nos permiten

¹⁷ Bourdieu, P., "Estructuras, habitus, prácticas", en *El sentido práctico*, Siglo XXI, Bs. As., 2007

¹⁸ Angenot, Marc, "*El fin de un sexo: el discurso acerca de las mujeres en 1889*", en *Interdiscursividades. De hegemonías y disidencias*, Editorial Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1998 –ed. or.: 1989–

¹⁹ https://www.clarin.com/sociedad/escandalo-topless-necochea-convocan-tetazo-obelisco_0_SkYm9N0Pe.html (Última visita 21/01/2018)

²⁰ Watzlawick, Paul, "*¿Es real la realidad? Confusión, desinformación, comunicación*", Herder, Barcelona, 2003.

pensar e interpretar la realidad y los acontecimientos dentro de ella²¹. Por eso si vamos a hablar de la *ideología*, debemos hablar también de la realidad, y preguntarnos cuánto se corresponde la idea de *verdad* con la *realidad* del mundo, y si hay una verdad más allá de la interpretación.

Es la propuesta tanto del constructivismo como de Watzlawick, que tal vez exista una realidad del mundo que sea objetiva, donde las cosas ocupen un lugar más allá de las interpretaciones: un lugar *objetivo*. Sin embargo no es posible acceder a esta realidad del mundo ya que la realidad con la que podemos establecer contacto siempre es una realidad *subjetiva*, interpretada. Para ser más clara, voy a articular este concepto con la metáfora del mapa y el territorio de Gregory Bateson: un mapa siempre es diferente del territorio al que está representando²², lo que significa que el contacto que cada uno tiene con la realidad siempre es a través de representaciones, ideas, mapas de la realidad pero que no son en sí mismas *equivalentes* a la realidad objetiva. Por lo tanto, no es realmente posible conocer *la realidad*, nuestro conocimiento de ésta, de las cosas y personas que la habitan, siempre se va a tratar de una *representación imaginaria*, un punto de vista, una aproximación, una realidad discursiva y representativa, que es a su vez *operativa*. Hablamos básicamente de una realidad *paralela*: nuestras interpretaciones no son un acercamiento a la verdadera realidad, sino que se trata de una *mediación*. Decimos a su vez que es operativa porque aunque no sea exacta, sí es confiable.

En el caso del video de Necochea, se ven múltiples “realidades”. Está la de las mujeres que se piensan libres e iguales y deciden disfrutar de la playa sin corpiño, y está a su vez, la de los que conformes a la sociedad patriarcal que habitan, tildan este comportamiento de desubicado, erróneo, mal educado, irrespetuoso, ilegal. Cada grupo desde su perspectiva, formó una interpretación determinada de la realidad y sin embargo, cuando ambas interpretaciones chocan, cada grupo intenta imponer su propia realidad como la “correcta”, tratando de cambiar al otro para que encaje en la propia imagen y semejanza. Ante esta situación, ambos grupos reaccionan oponiendo resistencia, y ambas “realidades” se muestran tan incompatibles, por ser opuestas, que la discusión escala a los gritos, a la intervención de la policía, a que las mujeres prefieran irse ante la intolerancia del otro grupo, y a que el grupo que se demostraba en contra de las mujeres niegue evidencia clara de lo ilógico de su realidad como lo es el hecho de que ambos pechos (tanto los de los hombres como de las mujeres) son visualmente iguales. Ambos

²¹ Castoriadis, C., “Imaginación, imaginario, reflexión”, en Hecho y por hacer, Bs. As., Eudeba, 1998

²² Bateson, Gregory, “*Pasos hacia una ecología de la mente*”, Lohlé-Lumen, Buenos Aires, 1999.

grupos creen estar del lado de la *verdad absoluta*, en vez de pensar su realidad como relativa. Cuando digo que los pechos de ambos sexos son visualmente idénticos, me refiero a que ambos tienen pezones y areolas, y van a tener más o menos volumen dependiendo en la cantidad de tejido graso y muscular. Así como hay mujeres con pechos planos, también existen hombres con pechos voluminosos. Por ende, la diferencia estaría en la anatomía de los pechos, ya que sólo los pechos femeninos están equipados para amamantar. Me adentraré en este tema con mayor profundidad en el cuarto capítulo de este trabajo.

Bateson propone que el hombre conoce a partir de *estructuras*. Define éstas como reglas de las cuales no somos particularmente conscientes, que sin embargo tienen el rol de organizar nuestra lectura y nuestra comprensión del mundo que nos rodea²³. Esto a su vez nos permite interpretar el mundo con eficacia e inmediatez pero en ocasiones también pueden convertirse en una *limitación*, incluso pueden instalarse como un prejuicio. Otro inconveniente posible es que generan una situación donde el individuo va a intentar que sus interpretaciones del mundo encajen en las estructuras que conocen, más allá de si lo hacen por un criterio de verosimilitud o uno de verdad. Por lo tanto, el resultado es que los individuos moldean lo *real* para que coincida lo más posible a lo que conocen como verosímil: buscan una verdad no ontológica, sino *funcional*.

Cuando ocurre una *desinteligencia* en la comunicación, lo primero que uno piensa es que el error fue del otro: es el otro quien está equivocado. Raramente consideramos la posibilidad de que sea uno quién está haciendo un análisis equivocado de la información disponible o un recorte erróneo de la realidad. Descartes se pregunta justamente por qué individuos racionales pueden hacer diferentes interpretaciones de un mismo hecho²⁴. Esto es porque para poder hacer una lectura, completamos la información que falta con datos previos que no son necesariamente provistos por el hecho en cuestión, pero que pueden servir para comprenderlo. Esto lo que busca es evitar caer en estados de inestabilidad e inquietud. Estas representaciones imaginarias tienen efectos reales y concretos, independientemente de si coinciden o no con lo real. Por lo tanto la verdad es relativa, subjetiva y social porque resulta de adaptaciones al sistema social en el que estamos inscriptos y adecuaciones a nuestro sistema cognitivo.

La ideología no es sólo una forma de pensar sino que está inscripta en los cuerpos por aprendizaje y por costumbre. Se construye e interioriza en la búsqueda del

²³ Bateson, Gregory, "*Pasos hacia una ecología de la mente*", Lohlé-Lumen, Buenos Aires, 1999.

²⁴ Descartes, René, "*El discurso del método*", Akal, España, 2007.

reconocimiento del otro. El desfasaje que representa el caso de Necochea, las desinteligencias que se observaron, muestran que la ideología hegemónica se está poniendo en duda: surgen nuevas lecturas de lo real, nuevos imaginarios que cuestionan las estructuras hegemónicas instaladas.



Otro concepto de Bourdieu que me pareció crucial para este trabajo es el de *violencia simbólica*, que el autor define como aquella que hace que los sectores dominados perciban a los sectores dominantes según las categorías de pensamiento, percepción, acción de estos sectores dominantes²⁵. Es la que resulta del hecho de que la gente tenga en la cabeza principios de percepción, o podríamos decir maneras de mirar, que son productos mismos de su dominación. Opera disimulando las relaciones de fuerza y legitimándolas en relaciones de sentido en y por las prácticas con los otros. Para ampliar el término de *dominación*, me gustaría tener en cuenta a Alexandre Kojève, quien hace una interpretación de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, donde Amo y Esclavo luchan por el reconocimiento. El autor utiliza el concepto de *deseo*: deseo de ser reconocido por otro deseo de reconocimiento. Diferencia al hombre del animal por su auto conciencia. De hecho Kojève también hace una breve mención muy pertinente acerca de la relación entre el hombre y la mujer: “el Deseo es humano si uno desea no el cuerpo, sino el Deseo del otro (...) es decir, si quiere ser “deseado” o “amado”, o más todavía: ‘reconocido’ en su valor humano, en su realidad de individuo humano”²⁶. El Deseo humano se distingue del animal porque está dirigido sobre otro Deseo, y no sobre un objeto real positivo dado. Pero ambos son sin embargo, análogos. Esto es porque el Deseo humano también tiende a satisfacerse por una acción negadora, y el hombre se alimenta de Deseos como el animal de cosas reales. Mientras que para el animal el valor supremo es su vida y la conservación de esta vida, el Deseo humano busca superar este deseo de conservación. “Y puesto que cada uno de los dos seres dotados del mismo Deseo está dispuesto a llegar hasta el fin en la búsqueda de su satisfacción, esto es, está presto a arriesgar su

²⁵ Bourdieu, P., “Los modos de la dominación”, en *El sentido práctico*, Siglo XXI, Bs. As., 2007

²⁶ Kojève, A., *La Dialéctica del Amo y del Esclavo*, Bs. As., Ed. Fausto, 1999

vida y por consiguiente a poner en peligro la del otro, con el objeto de hacerse 'reconocer' por él, de imponerse al otro en tanto que valor supremo, su enfrentamiento no puede ser más que una lucha a muerte (...) No sería posible que uno cediera ante el otro, que abandonara la lucha antes de la muerte del otro, que 'reconociera' al otro en lugar de hacerse 'reconocer' por él (...) Uno de ellos, sin estar de ningún modo 'predestinado', debe tener miedo del otro, debe ceder al otro, debe negar el riesgo de su vida con miras a la satisfacción de su Deseo de 'reconocimiento'. Debe abandonar su deseo y satisfacer el deseo del otro: debe 'reconocerlo' sin ser 'reconocido' por él. Pero, 'reconocer' así implica 'reconocerlo' como Amo y reconocerse y hacerse reconocer como Esclavo del Amo (...) Si el ser humano sólo se engendra en y por la lucha que culmina en la relación entre Amo y Esclavo, la realización y la revelación progresivas de ese ser no pueden tampoco ellas efectuarse sino en función de esa relación social fundamental.”²⁷

Volviendo al concepto de violencia simbólica, esta se puede ver en el video en el sentido que, de las personas manifestándose en contra del grupo de mujeres descubiertas, muchas eran ellas mismas mujeres. Incluso la que hizo la primera llamada a la policía fue una mujer. Cuando se viralizó el video, algunos de los comentarios que hacían periodistas o personalidades, era que las mujeres se estaban exhibiendo, que eran unas “desubicadas”, que por qué querrían mostrar a todo el mundo sus partes más puras e íntimas²⁸. Estas afirmaciones reflejan claramente la estructura patriarcal que las formó y que interiorizaron al punto de pensar que sus propios cuerpos eran algo que tenían que censurar para pertenecer a la sociedad, para ser consideradas mujeres puras, femeninas, correctas. También se escucharon comentarios acerca de que no todas las tetas deberían ser exhibidas porque muchas no eran estéticamente agradables, lo que sólo sirve de ejemplo del nivel de cosificación que sufre el cuerpo femenino. Respecto a esto quiero agregar otro concepto de Bourdieu que es el de la *dominación simbólica*: que sostiene que las mujeres (en este caso) no son plenamente conscientes de ser dominadas, y por eso se vuelven cómplices de la dominación a la cual están siendo sometidas. En “*Los modos de la dominación*” sostiene que las relaciones de dominación ya no dependen de la relación entre personas, sino que se “*instauran en la objetividad misma, entre instituciones, es decir, entre los títulos socialmente garantizados y los puestos socialmente definidos*”²⁹. Es por esto que otros de los reclamos del feminismo

²⁷ Kojève, A., *La Dialéctica del Amo y del Esclavo*, Bs. As., Ed. Fausto, 1999

²⁸ <https://10ahora.com.ar/mensaje-mujer-tetazo-158429/> (Última visita 29/01/2018)

²⁹ Bourdieu, P., “Los modos de la dominación”, en *El sentido práctico*, Siglo XXI, Bs. As., 2007

son en contra de la división desigual de puestos de trabajo, y el salario inferior para las mujeres que para los hombres (en un mismo puesto de trabajo).

En referencia a lo previo y en complementación con el sentido hegemónico de Angenot que mencionamos en el capítulo anterior, quiero agregar el concepto de *odio* de Castoriadis, que dice que tiene dos fuentes que se refuerzan mutuamente: la primera es la tendencia de la psique de rechazar (y por ende, de odiar) todo lo que no es ella misma, y la segunda es la necesidad de clausura de la institución social y de las significaciones imaginarias que acarrea. Dice el autor que las tendencias destructivas de los individuos se conjugan con la necesidad por parte de la institución social de clausurarse, osea de reforzar sus propias reglas, valores y significaciones, mediante la afirmación de que las normas, costumbres y creencias de los otros son inferiores, falsas, abominables³⁰. En otras palabras, habla de que cuando dos sociedades se encuentran (en este caso podríamos llevarlo al ejemplo de las mujeres que quieren disfrutar de la playa sin corpiño y los que las denunciaron y echaron de la playa), hay tres posibilidades. Las dos primeras implican que el individuo abandone sus propias referencias identificatorias, y que ponga en cuestionamiento su propia identidad adquirida por el largo proceso de la socialización. La tercera en cambio, es más sencilla, porque implica asumir simplemente, que los otros son inferiores, de esta manera protegiendo la propia identidad. En el caso de Necochea, era más fácil para los hombres y mujeres (llamémoslos conservadores para facilitar el análisis) conmocionarse ante las mujeres descubiertas y llamarlas “desubicadas” y “exhibicionistas” (una reacción acorde al hábitus) e intentar removerlas de la playa, que reflexionar sobre qué estaban reclamando y cómo esto los afectaba a ellos y a sus creencias.

En “*Imaginación, imaginario, reflexión*” Castoriadis describe al ser como indeterminado, aunque abierto a distintas formas de organización y determinación, que son creaciones. Habla de la imaginación como capacidad individual y el imaginario como capacidad social. Éstas crean formas o representaciones a nivel individual, y significaciones socio-imaginarias a nivel social, a partir de una base de indeterminaciones susceptibles de ser organizadas de modo parcial. Considera el dominio de lo histórico social como el dominio que crea para sí sus propias formas a partir del imaginario, y habla de creación ex-nihilo: donde se crea a partir de condiciones sociales y políticas que hacen

³⁰ Castoriadis, C., “Las raíces psíquicas y sociales del odio”, en Figuras de lo pensable, Bs. As., Fondo de Cultura Económico, 2001

posible el surgimiento de una forma (de la nada pero con algo)³¹. Lo que quiere decir Castoriadis es que tanto la verdad como la realidad tienen que ver con la *imaginación*: propone la imaginación como activa y creadora desde la percepción y el pensamiento, como la capacidad que tiene la subjetividad de poner forma a lo que no tiene forma. Es en este contexto que introduce el término de *imaginación radical*, cuya función es la *desfuncionalización*. El hombre, regido por la dimensión conjuntista-identitaria, crea formas representacionales funcionales a los instintos de conservación de la especie, a partir de la imaginación canónica. Pero en tanto que monada psíquica, tiene la capacidad de sustraerse de esta dimensión y dejarse llevar por la imaginación radical, mediante la cual se crean formas representacionales que no son necesariamente funcionales a la dimensión conjuntista-identitaria. Esta posibilidad de crear formas que no respondan a la conservación y reproducción de la vida, es lo que permite el surgimiento del dominio histórico-social y de la cultura³². La institución de la sociedad sólo deja que la imaginación radical del sujeto se manifieste en sueños, fantasías, enfermedad, delirio. Así, fuera de los sueños, las fantasías, la enfermedad y el delirio, el sujeto sólo hará lo que está contemplado dentro de lo que es obligatorio pensar y hacer. Es por esta razón que las mujeres no considerarían jamás (a parte del Tetazo³³, que es un suceso extraordinario) sacarse la remera y el corpiño en su trabajo o en el medio de la ciudad como lo hacen por ejemplo los obreros cuando tienen calor. Para que la sociedad pueda crearse y recrearse es necesario que haya una dimensión imaginaria. Sin embargo la cultura es siempre de creación colectiva, ningún sujeto va a poder crear cultura por sí mismo.

Ahora, la definición provisoria de un sentido tiene que ver con la interacción de estas dos dimensiones (la conjuntista-identitaria y la imaginaria). Este sentido puede ser el predominante en un momento dado. Por ejemplo la creencia de que las mujeres deben cubrir sus pechos, porque a diferencia de los hombres, representan una parte íntima, que sería impuro, provocador y descabellado mostrar. Sin embargo, la dimensión imaginaria sigue funcionando, y por lo tanto existe la posibilidad de otras significaciones posibles. Estas otras significaciones posibles se manifestaron en la playa de Necochea, cuando el grupo de mujeres se instaló sin corpiño. La institución de la mujer, habiendo cambiado

³¹ Castoriadis, C., "Imaginación, imaginario, reflexión", en Hecho y por hacer, Bs. As., Eudeba, 1998

³² Castoriadis, C., "Imaginación, imaginario, reflexión", en Hecho y por hacer, Bs. As., Eudeba, 1998

³³ El Tetazo fueron una serie de manifestaciones que se organizaron a raíz del incidente de Necochea, en reclamo por la igualdad y la soberanía sobre el propio cuerpo.

tanto en las últimas décadas (desde la imagen de la mujer como sumisa, inferior, madre, esposa, ama de casa, hacia la de la mujer como independiente, profesional, libre, igual), permitió la posibilidad de que este grupo de mujeres se piense de manera distinta, y asuma la libertad de mostrar su cuerpo como un derecho. Como dice Castoriadis, para que haya autonomía a nivel social, se debe primero alcanzar de manera individual, logrando entender las causas conscientes de mis comportamientos, el sentido de lo que hago, y el por qué lo hago.

Me parece pertinente agregar otro concepto de Bourdieu, el del *portavoz*. A diferencia de la palabra individual, la palabra del portavoz funciona a manera de grito, de protesta, y es una palabra autorizada que debe su propia autoridad al hecho de que, quien la enuncia, está legitimado por el grupo en nombre de quien habla³⁴. Éste le da permiso a hablar en su nombre. Por lo tanto, cuando habla el portavoz, está hablando el grupo a través de él, y al mismo tiempo, el grupo existe en tanto grupo, a través de esa palabra. Esta delegación autorizada permite poner en manifiesto al grupo, tanto para él mismo como para los otros. De esta manera contribuyendo a sostener la moral del propio grupo y la confianza en sí mismo. En el caso de Necochea, puedo distinguir principalmente una portavoz para el grupo de mujeres y uno para la multitud que se juntó a su alrededor.

En un momento del video, cuando el grupo de mujeres ya se está retirando de la playa porque los policías siguen hostigándolas y la multitud a su alrededor no se dispersa, una grita “*Viva la playa fascista*”³⁵. La Real Academia Española define “fascismo” como “*un movimiento político y social de carácter totalitario y autoritarista, que se desarrolló en Italia en la primera mitad del siglo XX, de naturaleza violenta y políticamente ubicado en la derecha*”³⁶. Fue también segregacionista, ya que planteaba la existencia de una raza superior, y subordinó los derechos del pueblo a las necesidades del Estado. Aunque se lo asocia fuertemente con la violencia y la represión, al momento de su surgimiento, éstas no eran necesarias, ya que contaban con la voluntad del pueblo³⁷. Saltan a la vista varias similitudes con la opresión patriarcal contra la cual reclaman las mujeres de Necochea: nuestra sociedad es una sociedad “fascista” porque la autoridad y el poder lo tienen los

³⁴ Bourdieu, P., “El misterio del ministerio. De las voluntades particulares a la «voluntad general», en Loïc Wacquant, El misterio del ministerio. Pierre Bourdieu y la política democrática, Barcelona, Gedisa, 2007

³⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=Eu-U80Qyvrvw>. Minuto 7:17. Última visita 31/01/2018

³⁶ <http://dle.rae.es/?id=HexsYGC>. (Última visita 31/01/2018)

³⁷ <http://conceptodefinicion.de/facismo/>. (Última visita 31/01/2018)

hombres, las mujeres no pueden decidir si quieren o no mostrar su cuerpo, ni cómo quieren mostrarlo, es violenta en su trato de la subversión (es un claro ejemplo la amenaza de la policía con llevar presas a las mujeres incluso cuando ya estaban vestidas³⁸ y la aparición de seis patrulleros y una quincena de agentes, una medida completamente desproporcionada), y se basa en la premisa de que los hombres son "superiores" (son los más fuertes, los que proveen a la familia, los jefes de la casa, los profesionales...). Sin embargo, podría ir más allá en la comparación. El régimen fascista se caracterizó, debido a su segregacionismo, por diferenciar marcadamente entre hombres y mujeres, sosteniendo que eran de naturalezas diferentes. Lo que se vió reflejado principalmente en diferencias políticas para cada sexo, en cuanto a los beneficios a los que podía acceder cada uno.

Sigmund Freud plantea, en *"El malestar en la cultura"*, que el hombre está insatisfecho con la cultura porque ésta mantiene un control sobre sus impulsos, tanto agresivos como eróticos. La manera en que esta agresividad es controlada por la cultura, es mediante su internalización bajo la forma del Superyo, y redirigiéndola contra el yo³⁹. Éste puede en consecuencia, volverse auto destructivo o masoquista. El autor describe tres fuentes del sufrimiento humano. Las dos primeras (el poder de la naturaleza y la caducidad de nuestro cuerpo) son inevitables. El problema es la tercera, la cual no entendemos: se trata de por qué la sociedad no nos procura satisfacción o bienestar. Esto resulta en hostilidad hacia lo cultural. El hombre históricamente debe organizarse para sobrevivir, y con el nuevo orden social, estos individuos organizados se tornaron más poderosos que el individuo aislado.

Cuando habla de violencia simbólica, Bourdieu también dice que ésta se manifiesta a través de la emoción o la pasión porque está inscrita en lo profundo del cuerpo⁴⁰, similar a lo que sostiene Merleau Ponty con su concepto de cuerpo y polo solicitante. Sin embargo lo que sostiene Bourdieu es que esto lleva a que los agentes sociales se sometan a comportamientos que no pueden controlar, por ejemplo mediante manifestaciones de emoción o pasión corporal. Éste sería el habitus. También podemos ver esto en el video: cuando llegan los policías, e incluso cuando éstos ya se fueron, las mujeres se cubren. Ante la situación de intimidación se retraen de su postura y se cubren

³⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=Eu-U80Qyvrw>. Minuto 4:03. Última visita 31/01/2018

³⁹ Freud, Sigmund, *"El malestar en la cultura"*, (Selección del punto V al VIII), en O.C., Vol XXI, Bs. As., Amorrortu, 2006

⁴⁰ Bourdieu, P., *"Violencia simbólica y luchas políticas"*, en *Meditaciones pascalianas*, Anagrama, Barcelona, 1998

los pechos. Aunque Bourdieu se refiere a reacciones mas automáticas e involuntarias (y en este caso las mujeres podrían haber tomado una decisión estratégica de taparse para evitar un enfrentamiento) el ejemplo igual aplica. Esta vergüenza es la manifestación corporal de reconocimiento de la autoridad del otro, aunque no sea a propósito: el cuerpo es traicionado.

Esto lo asocio con Jean-Paul Sartre, que sostiene que el otro esclaviza porque este encuentro con el otro genera violencia: hace que uno vea su propia caducidad, que su sentido de libertad y conciencia liberada sea reemplazada por malestar.⁴¹ Sin embargo, Alain Finkielkraut, quien además de retomar a Sartre también retoma a Emmanuel Lévinas, propone que la realidad se define a partir del encuentro con los demás, la razón y la relación con el ser. Lévinas sostiene que existir es un peso: es estar atascado, estorbando. Al mismo tiempo el encuentro con el otro provoca una responsabilidad. Este encuentro libera al yo de si mismo, de su complacencia, de su soberbia.

Es propio de la fenomenología que un individuo, sólo por el hecho de estar presente produce un estado de violencia. Esto se debe a que puede objetivar con su mirada y ni siquiera hace falta que haya una interacción. Esta posibilidad de objetivación es la que genera reconocimiento. Esta potencialidad de *objetivación* en Watzlawick se llama *comunicación*⁴². Lo que quiere decir es que un individuo, al estar en presencia de otro, automáticamente reconoce su potencialidad comunicativa, incluso si ese individuo no está interpeándolo de ninguna manera. De esta manera por ejemplo, la indiferencia del otro será reconocida como tal. Existe, en la presencia de un otro, un contenido relacional que tiene que ver con el orden de la comunicación.

Freud teoriza que cuando en grupo, un individuo pierde su identidad para convertirse en un bárbaro. Así el “yo” se traslada al “yo” del otro. Por otro lado, también sostiene que lo más íntimo de un ser humano está estrechamente relacionado con la sociedad y la cultura. La civilización es por definición infeliz: nace de la prohibición, que se basa en la supresión de sus deseos. En esta represión, una forma de evadirla es la constitución de masas. Dentro de la masa los individuos van a actuar de manera más liberada, frenética e impulsiva que si estuviesen por su cuenta: van a dar rienda suelta a sus deseos. Además el individuo en masa va a contagiarse del otro, de sus sentimientos y actos. Freud sostiene que en la masa desaparecen las peculiaridades de los individuos,

⁴¹ Finkielkraut, Alain, "La sabiduría del amor", Gedisa, Barcelona, 1986.

⁴² Watzlawick, Paul, "¿Es real la realidad? Confusión, desinformación, comunicación", Herder, Barcelona, 2003.

por lo que la masa se presenta como homogénea⁴³. Esto tiene que ver con el *portavoz* de Bourdieu que mencioné anteriormente, y es visible en el episodio de la playa especialmente a partir del minuto 6:37 donde ya se formó una multitud conformada tanto por personas a favor como en contra de las mujeres descubiertas, y un hombre (parte del segundo grupo) grita violentamente claramente empoderado por el hecho de estar rodeado de personas que comparten su opinión, por lo menos en parte.

En el minuto 4:55 ocurre el siguiente intercambio entre algunos de los policías y las mujeres que para este punto ya se habían cubierto los pechos:

"Nosotras queremos la libertad de los cuerpos"

"Tienen razón" dice un policía no identificado, mientras las sigue para asegurarse que se retiren.

"La próxima vamos a ser más" agrega otra.

"Está bien, yo te entiendo. No es que estoy en contra de eso, me parece bárbaro, es algo natural. La cosa es para evitar problemas." dice el oficial⁴⁴.

Estas declaraciones por parte de los policías nos hace preguntarnos, si dicen que están de acuerdo con el grupo de mujeres, ¿por qué colaboran para hostigarlas y removerlas de la playa pública?

Si hay alguien que exploró este mismo problema, es Stanley Milgram en el famoso *Experimento de Milgram*⁴⁵: un experimento para analizar el peso del imaginario social que diseñó para intentar comprender el Holocausto nazi. El experimento se ubica dentro de la corriente experimental de los años 60 en Estados Unidos. Consistía en invitar a dos participantes: uno tendría que memorizar unas tarjetas y el otro tendría que castigarlo cada vez que se equivocara, dándole descargas eléctricas. Sin embargo, el primero era un actor que fingía ser electrocutado cada vez que el otro participante presionaba el botón de la "descarga". Por lo tanto, aunque el experimento se presentaba como un estudio de la relación entre el aprendizaje memorístico y un régimen de premios y castigos, en realidad lo que estudiaba era la *obediencia*: hasta qué punto el participante cumpliría con la consigna sabiendo que está torturando a otro individuo. Sorpresivamente, aunque el sujeto-actor gritaba que por favor no lo lastimen más, el participante seguía administrándole descargas con cada respuesta incorrecta, incluso cuando el sujeto-actor

⁴³ Freud, Sigmund, *"El malestar en la cultura"*, (Selección del punto V al VIII), en O.C., Vol XXI, Bs. As., Amorrortu, 2006.

⁴⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=Eu-U80Qyvrvw> (Última visita 31/01/2019)

⁴⁵ https://www.ugr.es/~aula_psi/obediencia_a_la_autoridad__experimentos_de_Milgram.htm (Última visita 05/03/2019)

parecía haberse desmayado. ¿Por qué completan el experimento cuando saben que están yendo en contra de los deseos del otro participante, que les ruega que paren? Simplemente porque así se los pidió el científico uniformado a cargo de este experimento, representante de una universidad, una figura de autoridad. Incluso varios participantes dubitativos le preguntan “¿si algo le pasa usted se hace cargo?”, y ante la respuesta positiva del científico, siguen administrándole descargas eléctricas al otro “participante” porque la responsabilidad la asume el individuo que está en el lugar del poder. Es esto mismo lo que sucede con los policías de Necochea: aunque dicen compartir las creencias de las mujeres, les dieron la orden de echarlas y por lo tanto tienen que cumplir. Al ser miembros de la policía, la responsabilidad no es de ellos como individuos sino de la Policía y en última instancia, del Estado.

Es siempre más fácil adecuarse antes que enfrentarse al orden preestablecido. Especialmente porque yo misma me reconozco dentro de este orden y cuestionarlo significaría poner en duda mi propio lugar en el mundo, mi estabilidad. Al seguir las reglas que nos fueron inculcadas, la responsabilidad de mis actos recae en el mismo sistema que las creó en vez de caer sobre uno. Sin embargo, darle lugar a la incomodidad y la confusión es una manera de crecer, y cuestionar el orden establecido no tiene por qué ser algo negativo ya que puede resultar en nuevas reglas que sean más inclusivas, ordenadas, justas, igualitarias, y eficientes. Aunque la *realidad* debe encajar dentro de las estructuras que impone la cultura vigente, estas estructuras pueden ser modificadas por los que forman parte de esa cultura.

Esther Díaz hace la siguiente afirmación que me parece clarifica lo que intenté exponer en los párrafos anteriores, y es que “*hubo (y sigue habiendo) una voluntad generalizada de hacernos creer que la verdad nada tiene que ver con el poder. O, dicho de otra manera, que quien ejerce el poder no posee la verdad o que quien posee la verdad, no ejerce el poder, ya que la verdad -se supone- es un ámbito privativo de la ciencia. Sin embargo, mientras se ejerce el poder se trata de hacer valer las verdades propias y suelen rechazarse las ideas ajenas como falsas. El poder siempre se ejerce en nombre de ciertas verdades. Por otra parte, quienes consiguen imponer verdades están apoyados en algún tipo de poder. Pero como el poder tiene mala prensa, los modernos quisieron seguir manteniendo la antigua patraña de que la verdad no tiene nada que ver con el poder.*”⁴⁶

⁴⁶ Díaz, Esther, “Foucault y el poder de la verdad”. En línea: http://www.estherdiaz.com.ar/textos/foucault_verdad.htm. (Última visita 05/03/2019).

Esto lo retoma Uranga, y sostiene que *"no hay una verdad 'objetiva' o una única verdad. Aquello que denominamos la realidad es una convención que emerge de las relaciones de poder -material y simbólico- y que se constituye como referencia para la acción colectiva.*

El escenario de actuación está atravesado por esas referencias. Pensar la incidencia política de los actores sociales -sean individuos u organizaciones- supone reconocer simultáneamente la puesta en juego de valores (una comprensión del mundo y del ser humano como protagonista), de modos de conocimiento (categorías interpretativas), de métodos de intervención (capacidades y habilidades para la transformación de las prácticas) y de comunicación (la lucha simbólica acerca de los sentidos que atraviesan la vida social y que se constituyen en la cultura)".⁴⁷

En el caso de Necochea, las mujeres que llevaron sus pechos descubiertos en cierto modo crearon nuevas formas de organización y determinación por su imaginación (individual) e imaginario social. Tiene que ver con que al actuar de esa manera, al proclamarse libres de mostrarse de la misma manera que los hombres lo hacen, desafiaron las categorías de pensamiento, percepción y acción impuestas por el sector dominante. Son un grupo que creó nuevas representaciones y significaciones no sólo por el acto de tomar sol con los pechos descubiertos sino por el dominó de repercusiones que se desencadenaron posteriormente. Su autonomía individual dio el pie a que se empiece a generar una autonomía a nivel social. Las respuesta de aceptación por parte de mujeres de todos lados de Argentina y el mundo, hizo que estas categorías ya no sean aceptadas tan fácilmente. Estos actos modifican la realidad, por lo tanto también afectan las estructuras de la cultura y la distribución del poder. Sigue habiendo un deseo de reconocimiento pero que ahora demanda nuevos términos con cada vez más fuerza: un reconocimiento de mujeres y hombres como iguales. Esto muestra una reflexión y una deconstrucción de sus estructuras, su habitus, sus creencias, su pensamiento: una reformulación de la ideología de la sociedad argentina en general.

⁴⁷ Uranga, Washington, *"Conocer, transformar, comunicar: para incidir"*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Patria Grande, 2016.



Lo siguiente ya lo presenté brevemente en el capítulo anterior pero me parece importante estudiarlo con mayor detenimiento, especialmente para poder introducir la problemática del cuerpo. Maurice Merleau Ponty hace un análisis del proceso de génesis de la unidad del cuerpo propio, considerando el cuerpo como el protagonista principal de nuestras prácticas y operaciones, y tiene en consideración dos cuestiones principales. La primera es en qué interviene el prójimo, y la segunda en qué interviene el mundo. El *cuerpo* como un todo dispone de sí mismo para realizar movimientos, y los objetos interpelan al cuerpo para que este reaccione con ciertos comportamientos. Este mundo que Merleau Ponty propone es el polo solicitante porque solicita al cuerpo respuestas prácticas o reacciones percepto-motrices⁴⁸. Es importante aclarar que para que el cuerpo responda a la solicitud del mundo no es necesario que intervenga ninguna representación o reflexión. Es el caso cuando un hombre mira casi sin advertirlo los pechos de una mujer que pasa por la calle, y también cuando la mujer al percibir la mirada extraña sobre ella se tapa o camina más rápido para huirle. Ambos podrían ser considerados ejemplos de este concepto que presenta el autor. Son los comportamientos los que instituyen la institución originaria de sentido. El análisis reflexivo no atraviesa el pensamiento y el comportamiento real del hombre. Si nos detuviésemos a reflexionar sobre cada comportamiento o cada cosa que decimos, se trataría ya de un comportamiento patológico. En cambio, el cuerpo porta un sistema de significaciones que no necesitan ser explicadas para ser utilizadas. En términos de Merleau Ponty, podríamos decir que el cambiar un comportamiento o desviarse del aceptado, busca modificar el pensamiento, las significaciones, naturalizar esa acción y volverla “normal”. El hábito surge de las prácticas que se sedimentan en el cuerpo, retenidas por éste como

⁴⁸ Merleau-Ponty, M., “La espacialidad del cuerpo propio y la motricidad” en *Fenomeno-logía de la percepción*, Fondo de Cultura Económico, México, 1957. (Fragmento)

disponibilidades posibles de ser convocadas en el presente y adaptadas a él. El hecho de que las mujeres hayan decidido disfrutar de la playa sin corpiño (este sería el comportamiento nuevo, desviado, teniendo en cuenta que normalmente lo esperado es que las mujeres se cubran) promueve un cambio tanto en la significación de los pechos femeninos, como de la mujer en general.

Retomando esto último, los pechos históricamente fueron asociados a la maternidad y la feminidad, pero también a lo sexual y a lo erótico. La “razón” detrás de que los pechos femeninos tengan que ir cubiertos, se debe a esta función alimenticia (que los pechos masculinos no tienen) además de una connotación sexual y provocadora que les fue atribuida. Al existir un mercado tan centrado en explotar la sexualidad femenina para el disfrute de los hombres, la mujer que no quiere ser vista de esta manera (como sexualizada, llamando la atención de los hombres, mostrándose para excitar, “maleducada” “desubicada” e “irrespetuosa” -citando a uno de los policías del video⁴⁹-), debe por consiguiente ocultar esta fuente de erotismo, de lo prohibido, y limitar la libertad de sus pechos al ámbito privado. Sin embargo, esta es una construcción machista, contra la cual las mujeres se revelaron en la playa. Se distingue en un momento del video, una de las mujeres que pregunta “¿Tu mamá se tapaba las tetas para darte la teta?”⁵⁰ haciendo hincapié en el aspecto “natural” de los pechos, en su asociación con amamantar, con la tarea de una madre. Este intento de resaltar el aspecto biológico, natural, inocente, de los pechos femeninos, busca marcar una separación con el aspecto que, construido bajo la lógica machista, cosifica al cuerpo femenino y por ende le niega la posibilidad de mostrarlo libremente.

En cuanto a la imagen erótica de los pechos, Marilyn Yalom, investigadora de la Universidad de Standford, discute con la teoría clásica del psicoanálisis con una propuesta que considero bastante revolucionaria: *"Para Freud el pecho femenino tiene una importancia capital, básicamente como primer objeto de seducción. A su entender el bebé no experimenta el pecho solo en su sentido nutritivo, sino también en su connotación erótica. Pero como en otras de sus obras, usualmente Freud escribe para los hombres, y en mi opinión siempre se equivoca en lo que respecta a las mujeres. Puede ser muy cierto que en la psiquis del varón adulto la imagen del pecho sigue siendo la imagen de la madre. Sin embargo, creo que esto no es así en el caso de las mujeres, ya que ellas desarrollan sus propios senos y no los consideran objeto sino sujeto de*

⁴⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=Eu-U80Qyvrvw>. Minuto 3:24. Última visita 31/01/2018

⁵⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=Eu-U80Qyvrvw>. Minuto 1:28. Última visita 31/01/2018

placer.”⁵¹ También argumenta contra el supuesto de que la sensibilidad sólo ocurre en pechos femeninos: “*Algunos hombres experimentan una gran sensibilidad en los pechos. Sin embargo, los pechos son considerados como un foco erótico exclusivamente femenino. Creo que esto es así porque se trata de un rasgo tan identificado con la mujer, que los hombres se sienten incómodos pensando en el placer que podrían obtener a través de sus propios pechos. Los gays se lo permiten, quizá porque son los que pueden librarse con más facilidad de la imagen arquetípica del macho*”.⁵²

Para analizar esta propuesta en profundidad, quiero volver a Bourdieu, que plantea que entre el individuo aún biológico, apenas nacido, y el agente socializado (con un habitus específico ya constituido) hay una transacción⁵³. Esto quiere decir que el campo hace algo con ese cuerpo, y que al mismo tiempo hay algo que ese cuerpo, durante el proceso de socialización de este individuo aún no socializado, hace con lo que se pone en juego en ese campo. La socialización para Bourdieu es la transformación de una libido original, y en este sentido podríamos compararlo con Castoriadis, que plantea que la psiquis individual en el estado monástico abandona el mundo propio investido originaria e individualmente y se socializa a través de la interiorización de las significaciones imaginarias sociales⁵⁴. La libido original de Bourdieu no tiene aún objetos sociales investidos, pero con la socialización se adhiere a objetos sociales y socialmente valorados, y abandona su estado original. Así paralelamente, el individuo sacrifica la organización narcisista de la libido, esto quiere decir, el amor al propio yo. Se olvida a sí mismo como objeto de amor (amor propio) por poner como objeto de amor a otra cosa, a otro objeto de inversión. Éste otro objeto supone la adquisición de una disposición respecto de un juego social. Para que esta adhesión al juego social suceda, es condición fundamental la búsqueda del reconocimiento del otro. Éste es el motor a través del cual sucede la interiorización de los juegos sociales. Es en ámbito familiar que se generan las primeras disposiciones, y luego el individuo ingresa en el primer campo que es el educativo. Este habitus primario genera disposiciones fuertemente afectivas. Así es que se va construyendo el habitus, mediante la búsqueda del reconocimiento de los demás,

⁵¹ Kreimer, R., “Entrevista a Marilyn Yalom: *Historia del pecho I*”, Intramed, 2004. En línea: <http://pmayobre.webs.uvigo.es/textos/varios/pecho.pdf>

⁵² Kreimer, R., “Entrevista a Marilyn Yalom: *Historia del pecho I*”, Intramed, 2004. En línea: <http://pmayobre.webs.uvigo.es/textos/varios/pecho.pdf>

⁵³ Bourdieu, P., “¿Es posible un acto desinteresado?”, en Razones prácticas, Barcelona, Anagrama, 1997

⁵⁴ Castoriadis, C., “Nuevamente sobre psique y sociedad”, en Figuras de lo pensable, Bs. As., Fondo de Cultura Económico, 2001

interiorizando valores sociales y sacrificando el amor propio. Y por eso Bourdieu habla de reconocimiento de los otros como capital simbólico, como motor de los juegos sociales.

Merleau Ponty sostiene que hay una *comunidad de sentido* porque me es posible encontrar un sentido en las prácticas del otro, porque éstas son posibles para mí, y de la misma manera, mis prácticas son posibles para el otro. Esta impregnación postural y transgresión intencional o significativa es a partir de las cuales se forma la comunidad de sentido. Sin embargo en términos de Bourdieu esto no necesariamente sucede de esta manera: para que pueda encontrar el sentido en las prácticas del otro de modo inmediato y espontáneo, y para que el otro pueda encontrar sentido en mis prácticas, debemos compartir un *habitus* similar.

En cuanto a la concepción de sujeto (Merleau Ponty) y agente (Bourdieu), me quedaré con la última, ya que en vez de considerar al sujeto-cuerpo como dador originario y espontáneo de sentido, Bourdieu va a considerar el sujeto-cuerpo como obrador de sentido, que da sentido pero se trata de un sentido que no tiene la fuente absoluta en el sujeto, sino que está socialmente condicionado. Tampoco es espontáneo porque como autómatas, retomamos las cosas sin que sea necesaria una reflexión o cuestionamiento acerca de ellas. En cuanto a la comunidad de sentido, también retomo la concepción de Bourdieu frente a la de Merleau Ponty, donde ésta no se configura en el aquí y ahora, sino que es históricamente construida. Sin embargo, no descarto la concepción de Merleau Ponty porque como se ve en el video, las mujeres se manifestaron contra un sentido común histórico opresivo y patriarcal, y de esta manera estaban en el aquí y ahora intentando modificar el sentido común. Lo que sí es común a ambos autores, y me parece importante destacar, es que postulan un sentido vivido y no pensado. Para ampliar, Castoriadis sostiene que la socialización nunca es completa y la imaginación radical permite la ruptura con las significaciones socio-imaginarias dentro de las cuales uno a sido socializado. Habla de creación radical, como algo que rompe con todo lo existente: es crear algo nuevo (aunque siempre a partir de algo), que no estaba contenido previamente en ese algo. Para Bourdieu siempre se crea dentro de ciertos límites, el *habitus* crea a partir de las condiciones existentes. Uno crea, pero pautado y condicionado, a partir de un abanico de posibilidades contenidas en su *habitus*.

Francisco Varela sostiene que no podemos salir del mundo determinado por nuestro cuerpo y nuestro sistema nervioso, no existe otro mundo que el que experimentamos por medio de estos procesos que son al mismo tiempo premisas que nos

hacen lo que somos⁵⁵. De la misma manera que no podemos retrotraer una experiencia a sus orígenes porque nos encontraríamos con la percepción de una percepción de una percepción y así sucesivamente. La realidad no es objetivamente dada, nuestro comportamiento en relación al mundo no nos dice cómo es o no el mundo, sino que muestra únicamente que nuestra experiencia ha sido viable.

Michel Henry le critica al marxismo que éste hace una interpretación errónea de la teoría de Marx. Henry sostiene que es el sujeto el que determina su vida y su propia conciencia y, consecuentemente, los sistemas económicos e históricos, no al revés.

Según Henry, cuando Marx habla de "materia" se refiere a la realidad subjetiva y entiende por *material* la vida fenomenológica individual. Este es uno de los conceptos que Henry sostiene que fue interpretado diferente por los marxistas, tomándolo como un concepto de la física. Se trata de una necesidad que tenemos que cambia en la actividad que despliega para satisfacerse. Nos definimos por las actividades que hacemos en pos de satisfacer esa necesidad. Por ende "lo que somos", o nuestra conciencia (definida como un conjunto de ideas, pensamientos, imágenes, representaciones⁵⁶) se determina por "lo que hacemos" o mejor dicho, por las acciones que tomamos.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, propongo que la ideología de una sociedad en un momento histórico determinado se reproduce desde el momento en que el bebé nace y se relaciona con el mundo: hay una transacción que ocurre entre este y los agentes socializados. Pero además la ideología va cambiando con el tiempo, lo que fue normal en un momento histórico puede no serlo en otro. Esto se debe a que nuestras actividades y necesidades cambian. Nuevos comportamientos, como los vistos en el caso de Necochea, resultan en nuevas construcciones de sentido. Así es entonces como podemos estar seguros de que el significado que tienen los pechos femeninos no se deben a la relación que tiene una mujer con su propio cuerpo, sino que es determinado por la sociedad. Esta le concede determinados simbolismos y valores que difieren a lo largo del tiempo y el espacio y que son interiorizados en la socialización.

⁵⁵ Varela, Francisco, "El círculo creativo. Esbozo histórico natural de la creatividad" en La realidad inventada, Barcelona, Gedisa, 1988.

⁵⁶ Henry, Michel (1984), La vida y la muerte: Marx y el marxismo, Diogène, N° 125.



Me gustaría ahora ver en profundidad una problemática que ya nombré pero no analicé con suficiente detenimiento, y es la de la construcción de la “mujer”, su lugar en la sociedad y en la ciencia, la opinión colectiva, lo femenino, las masculinidades y el encuentro con el otro. Silvia Bleichmar, que hace una revisión del concepto de Edipo, sostiene que *“la diferencia, la alteridad, lo inquietante, ha constituido un modelo privilegiado a partir de la diferencia de los sexos, en razón de que es ésta la que pone en juego dos aspectos centrales del ser humano: por un lado la inquietante extrañeza del otro (teorizada por Freud en la relación del niño varón con la madre, la niña con el padre), y por otra – mérito de Lacan haberlo puesto de relieve – porque pone en primer plano la imposibilidad de la completud en términos existenciales, vale decir, el carácter siempre fallido de la supuesta plenitud del ser. Y no deja de ser sintomático que los psicoanalistas sigamos discutiendo la universalidad de la envidia al pene, o de la envidia al pecho y sus dominancias, cuando ambas dan cuenta de modos de tematización y (...) los modos de relación con el objeto.”*⁵⁷ Tal vez, episodios como el de Necochea, y por ejemplo el posterior Tetazo, ayuden a cambiar el foco de la conversación, y a instalar como temática central la igualdad de los sexos y no la diferencia. O mejor dicho, la igualdad a pesar de la diferencia. Como propone Bourdieu en *“El misterio del ministerio”*, la opinión colectiva es el producto de una agregación estadística de opiniones individuales e individualmente producidas y expresadas. No de un trabajo de elaboración en común como el que evoca Émile Durkheim, de una verdadera acción colectiva. La acumulación de estrategias y de actos individuales sólo es colectiva de manera objetiva. *“Los miembros de un grupo hasta ese momento unidos por un acuerdo tácito fundado sobre una connivencia, como dice Weber, una complicidad profunda en el sufrimiento o en el malestar inexpressado, a veces*

⁵⁷ Bleichmar, Silvia, “Producción de subjetividad y constitución del psiquismo”, en *El desmantelamiento de la subjetividad. Estallido del Yo*, Ed. Topía, Bs. As., 2010

*vergonzante (como en el caso de las poblaciones simbólicamente estigmatizadas), acceden a la existencia pública y a la eficacia política a través de palabras o conductas simbólicas de las que el ejemplo privilegiado es la manifestación. Las palabras, palabras de explicitación que hacen ver y hacen creer, o palabras de orden, que hacen actuar de manera concertada, son principios unificadores de la situación y del grupo, signos movilizados que permiten constituir la situación y constituirla como algo en común al grupo, contribuyendo de este modo a constituir al grupo.”*⁵⁸

Bourdieu, en su documental *"La sociologie est un sport de combat"* propone que los hombres también son víctimas (aunque relativas) de la dominación, y que sufren de su mismo machismo. Da el ejemplo de la guerra, donde sólo acceden los hombres, y donde la mayoría muere. Y admite que hasta él mismo es machista, aunque a la fuerza. Mientras que las mujeres por otro lado, no tienen plena conciencia de ser dominadas, lo que las convierte en cómplices y contribuyentes a su dominación⁵⁹. Sin embargo, creo que es al tomar conciencia de esto, que se nos abre la posibilidad de modificarlo, porque la ideología es una construcción. Esto significa que tenemos una pequeña ventana de acción para "construirla" de otra manera. Y tendríamos que tomar esta oportunidad porque no deberíamos vivir en una sociedad comparable a una doctrina totalitaria, racista y violenta, que abusa de la mitad de su población por considerarlos (arbitrariamente) inferiores, que nos hace testigos de una explosión de agresividad ilimitada.

Al haber un cambio al interior de la sociedad, una modificación de las significaciones, se hace posible a su vez, que ocurra un cambio en las instituciones. Castoriadis afirma que las instituciones sociales dominan a los individuos porque son las encargadas de fabricarlos y formarlos en su enteridad⁶⁰. Lo que lleva a la interiorización, por parte del individuo y a lo largo de toda su vida, de estas instituciones y sus significaciones. Pero este sentido que nos es ofrecido, a la fuerza, es modificable cuando tomamos conciencia de él. Aquí me gustaría utilizar el concepto de negación de Freud. La negación como una forma de percatación de lo reprimido, aunque esto no significa necesariamente una aceptación, sino simplemente una parcial toma de conciencia. El reconocimiento de lo inconsciente por parte del yo se manifiesta por medio de una

⁵⁸ Bourdieu, P., "El misterio del ministerio. De las voluntades particulares a la «voluntad general», en Loïc Wacquant, El misterio del ministerio. Pierre Bourdieu y la política democrática, Barcelona, Gedisa, 2007

⁵⁹ <https://www.youtube.com/watch?v=vmtKADaz3uU>. Última visita 31/01/2018

⁶⁰ Castoriadis, C., "Psicoanálisis y política", en El mundo fragmentado, Bs. As., Caronte, 1993

fórmula negativa⁶¹. Mediante el proceso de negación, se anula una de las características del proceso represivo: que no tenga acceso a la conciencia. Esto lleva a una forma de aceptación intelectual de lo reprimido, aunque lo esencial de la represión aún subsiste. Este podría ser el primer paso hacia una toma de conciencia de las estructuras y significaciones que nos fueron impuestas.

Hay una cita de Kojève que dice "*Sólo siendo 'reconocido' por otro, por los otros, y, en su límite, por todos los otros, un ser humano es realmente humano tanto para él mismo como para los otros (...) Cuando dos 'primeros' hombres se enfrentaron por primera vez uno no vio en el otro más que un animal, peligroso y hostil, al que se trataba de destruir, y no un ser autoconsciente que representaba un valor autónomo. El 'primer' hombre que encuentra por primera vez a otro hombre se atribuye ya una realidad y un valor autónomos, absolutos: podemos decir que él cree ser hombre, que tiene la 'certeza subjetiva' de serlo. Pero su certeza no es aún un saber. El valor que se atribuye puede ser ilusorio; la idea que se hace de sí mismo puede ser falsa o desatinada. Para que esa idea sea una verdad es necesario que revele una realidad objetiva, es decir, una entidad que valga y exista no solamente para ella misma, sino también para otras realidades distintas de ellas. En el caso en cuestión, el hombre, para ser, en efecto, verdaderamente 'hombre', y saberse tal, debe pues imponer a otros la idea que se forja de él mismo: debe hacerse reconocer por otros. O más aún: debe transformar el mundo (natural y humano) donde no es reconocido, en un mundo donde ese reconocimiento sea posible.*"⁶² Me parece que esto resume muy articuladamente el enfrentamiento ocurrido en la playa de Necochea. Es como sostiene Claude Lefort, cuando habla de los actos de intercambio: es en la lucha por el reconocimiento del otro que se funda la subjetividad⁶³. Así yo, bajo la mirada del otro, me vuelvo humano, y viceversa.

Monique Wittig, en "*El pensamiento heterosexual*" sostiene que las mujeres aunque son "*extremadamente visibles como seres sexuales, permanecen invisibles como seres sociales*"⁶⁴. Sin embargo la "mujer" no existe, es una construcción. Propone la autora que los discursos que nos oprimen dan por sentado que lo que funda cualquier sociedad es la heterosexualidad, pero estos discursos nos niegan la posibilidad de hablar fuera de sus propios términos. La sociedad heterosexual está fundada sobre la necesidad del otro, que

⁶¹ Freud, S., "La negación", en O.C. Vol. XIX, Bs. As., Amorrortu, 2004

⁶² Kojève, A., La Dialéctica del Amo y del Esclavo, Bs. As., Ed. Fausto, 1999.

⁶³ Lefort., C., "El intercambio y la lucha de los hombres", en Las formas de la historia. Ensayos de antropología política, D.F., Fondo de Cultura Económico, 1988.

⁶⁴ Wittig Monique, La Pensée straight, Éditions Balland, Paris, 2001.

es al mismo tiempo, diferente en todos los niveles. Se define por oposición con un otro que al no ser el hegemónico, se encuentra en un lugar de no-reconocimiento.

Esto tiene que ver con lo que sostiene Anne Fausto-Sterling: la cultura occidental está “*plenamente comprometida con la idea de que existen sólo dos sexos. Incluso el lenguaje niega otras posibilidades*”⁶⁵. Sin embargo, Fausto-Sterling argumenta que no existe el sexo. No es una categoría que esté en el cuerpo, sino en la cultura. La masculinidad sólo existe en contraste con la feminidad. Ambos tienen tipos de carácter polarizados. La masculinidad hegemónica no es fija: es la que ocupa la posición hegemónica en un modelo dado de relaciones de género. La masculinidad gay es por ejemplo, la masculinidad subordinada más evidente pero no es la única expulsada del círculo de la legitimidad. Los hombres obtienen un dividendo del patriarcado en términos de honor, prestigio, y del derecho a mandar. Además de un dividendo material.

Para buscarle un enfoque más positivo me parece interesante tener en cuenta la opinión de la autora Gayle Rubin, que hace un punto de ubicar al patriarcado no como un ‘monstruo’ permanente e impermeable, sino como existente en las relaciones sociales, en los intercambios de las personas y sus maneras de relacionarse⁶⁶. Esto significa que cambiando estas formas cotidianas de interacción podríamos lograr un cambio a mayor escala. Su última aspiración es que se logre una sociedad que utópicamente no tendría ninguna distinción de sexo.

No puedo hablar del patriarcado sin hablar de sexualidad. Uno de los aportes más significativos de Judith Butler, en mi opinión, es del texto “*Deshacer el género*”, donde se define la sexualidad como “*una posibilidad en un campo restringido*”⁶⁷. Esto me sirve para ampliar y ejemplificar lo que desarrollé en los párrafos anteriores. Es interesante su investigación sobre el impacto que tiene la educación de un niño en su desarrollo sexual: la autora estudia casos de niños que fueron criados sin diferenciación de género, por sus padres y alejados de la sociedad. Butler propone que aunque un niño sea educado de manera “libre”, el “problema” está en los genitales. Esto quiere decir que la sociedad al identificar los genitales va a arrastrar al niño/ niña hacia determinados esquemas sociales que encajan con estos genitales. Por otro lado, aunque el niño no sea escolarizado, los mismos padres pertenecen a una institución, tienen genitales, y tienen un determinado rol

⁶⁵ Fausto-Sterling, Anne, “*Los cinco sexos*”, Nueva York, The Sciences, 1993.

⁶⁶ Rubin, Gayle, “*El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo*”, Nueva Antropología, vol. VIII, núm. 30, noviembre, 1986.

⁶⁷ Butler, Judith, “*Deshacer el género*”, Paidós, España, 2018.

dentro de la familia. Por lo tanto el niño nunca va a estar completamente al margen de estas normas de las cuales se lo intenta proteger.

Arango en su texto "*¿Tiene sexo la sociología?*", retoma conceptos del *enfoque materialista* de Christine Delphy, entre ellos incluye uno que cuestiona hasta la manera más íntima de relacionarse de hombres y mujeres: el postulado de que es imposible que haya sentimientos auténticos entre dos personas cuando una de ellas (el hombre) controla absolutamente a la otra⁶⁸. Así proponiendo otra razón para buscar la igualdad, que concierne tanto a hombres como a mujeres. Esto se extiende más allá de la relación entre un hombre y una mujer: la autora lo aplica incluso a la *sociología*. Christine Delphy propone un análisis *materialista* de la opresión de las mujeres. Esta opresión es específica porque es un tipo de dominación singular, arbitraria y socialmente construida. El método materialista es al mismo tiempo estructuralista: considera el conjunto antes que las partes (lo privado y lo público son un sistema de oposición donde uno no tiene sentido sin el otro, y hombres y mujeres son grupos definidos porque uno oprime al otro y obtiene por ello beneficios). Critica de la teoría marxista, su indiferencia a la división sexual del trabajo. Habla del trabajo domestico, que es la relación estructural de explotación institucionalizada en el matrimonio.

La sociología como disciplina hace distinciones de sexo⁶⁹. Al igual que todas las ciencias. Hay una construcción histórica de un canon masculino de la disciplina. Es un ejemplo de esto, el caso de Marianne Weber: socióloga fundadora excluida de dicho canon. Weber fue considerada una líder intelectual del movimiento feminista liberal. Rechazó las diferencias fundamentales entre la naturaleza masculina y femenina, pero sostuvo que la configuración del género del trabajo humano le daba a las mujeres la responsabilidad de producir, reproducir y enriquecer la vida humana al nivel de la cotidianidad. Participó en la vertiente 'el movimiento erótico' que cuestionaba la doble moral sexual y las costumbres sexuales de hombres y mujeres. Se enfocó en el matrimonio y el trabajo, y en que la armonía social se construye a expensas de la autonomía de la mujer. No escribió desde la neutralidad, sino en defensa de una mayor igualdad. Sostuvo que hombres y mujeres tienen iguales capacidades para trabajar, pero el trabajo cultural de las mujeres además de la cultura personal y la objetiva, cubre la producción de la vida cotidiana. Reveló además que los escritos de sociólogos hombres

⁶⁸ Arango, Luz Gabriela, "*¿Tiene sexo la sociología? Consideraciones en torno a la categoría género*", en Revista Sociedad y Economía, Universidad del Valle Cali, Colombia, 2005.

⁶⁹ Arango, Luz Gabriela, "*¿Tiene sexo la sociología? Consideraciones en torno a la categoría género*", en Revista Sociedad y Economía, Universidad del Valle Cali, Colombia, 2005.

también son postulados de personas con género, clase y especificidad biográfica (algo que ellos le criticaban a las científicas mujeres y utilizaban como excusa para rechazar investigaciones y formulaciones teóricas provenientes de mujeres). Las mujeres son expulsadas del campo del conocimiento, incluso de áreas que buscan investigar cuestiones que las conciernen directa e íntimamente. Esto se debe a que es un campo que está conformado por normas y relaciones de poder masculinas, que limitan sus vías de acceso. Este desplazamiento de las mujeres tiene que ver también con la falta de credibilidad que sufre la palabra de la mujer en una sociedad principalmente masculina y regida por los hombres y sus normas, incluso al punto de que ellos son considerados el sujeto genérico, invisibilizando a las mujeres.

La palabra "género" denota rechazo al determinismo biológico implícito en "sexo" y resalta aspectos relacionales de las definiciones normativas de la feminidad. Joan Scott define el género como una conexión integral entre dos proposiciones: el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos, y es una forma primaria de relaciones significantes de poder. El género comprende 4 elementos interrelacionados:

- 1- Símbolos culturalmente disponibles que evocan representaciones,
- 2- Conceptos normativos que manifiestan las interpretaciones de los significados de los símbolos (para limitar sus posibilidades metafóricas),
- 3- El parentesco,
- 4- La identidad subjetiva.

El género es el campo primario dentro del cual y por medio del cual se articula el poder⁷⁰. Debemos interesarnos tanto en la historia de las mujeres como en la de los hombres. No alcanza con solamente estudiar el sexo oprimido. Los intentos de los historiadores de teorizar sobre el género, permanecieron dentro de los sistemas científicos sociales tradicionales que proporcionan explicaciones causales universales. La participación de las mujeres no tiene interés para muchos. Una crítica que hace Scott es que "género" incluye a las mujeres sin nombrarlas, en cambio si dijéramos "historia de mujeres" estaríamos afirmando a las mujeres como sujetos históricos válidos. "Género" en vez de "mujeres" insiste en que el mundo de ellas es parte del mundo de los hombres, creado en el y por ellos.

⁷⁰ Scott, Joan, *"El género: Una categoría útil para el análisis histórico"*. En línea: https://www.fundacionhenrydunant.org/images/stories/biblioteca/derechos_economicos_sociales_culturales_genero/El%20Genero%20Una%20Categor%C3%ADa%20Util%20para%20el%20An%C3%A1lisis%20Hist%C3%B3rico.pdf (Última visita 05/03/2019).

La masculinidad no es un objeto coherente sobre el cual se pueda producir una ciencia generalizadora. Es un aspecto de una estructura mayor. No todas las sociedades tienen un concepto de "masculinidad". Esta existe sólo en contraste con la feminidad. Hay diferentes caracterizaciones del tipo de persona que se considera masculina. Para ampliar, a continuación detallo los cuatro tipos de definiciones de masculinidad que plantea Robert Connel en su texto "*La organización social de la masculinidad*".

1- Definición ESENCIALISTA: Recogen un rasgo del núcleo de lo masculino y le agregan rasgos de la vida de los hombres. Pero la elección de la esencia es arbitraria y por lo tanto este enfoque es débil.

2- POSITIVISTA: "Lo que los hombres realmente son" (diferenciación estadística). Pero toda descripción tiene un *punto de vista* y una opinión de lo que entra y lo que no. Esta ciencia descansa en las propias tipificaciones que están en investigación.

3- NORMATIVA: Lo que los hombres deberían ser. Pero muchos hombres no cumplen con la "norma" e igualmente son masculinos.

4- SEMIÓTICO: Lo no-femenino. Acá los elementos son definidos por sus diferencias entre sí. Generaliza el principio de conexión: un símbolo puede ser entendido sólo dentro de un sistema conectado de símbolos. La masculinidad no es un objeto, se define por los procesos y relaciones por las cuales hombres y mujeres son imbuidos en género.⁷¹

El *género* para Connel es una forma de ordenar la práctica social. La vida cotidiana está organizada en torno al escenario reproductivo. Encontramos la configuración genérica de la práctica en cualquier forma que dividamos el mundo social y en toda unidad de análisis. La estructuración genérica no tiene que ver con la reproducción en lo biológico. Este nexo es social. Por lo tanto la masculinidad y la feminidad están asociados a contradicciones internas y a rupturas históricas. Hay un tercer plano de configuración de género en instituciones (el Estado, el lugar de trabajo, la escuela). El concepto de hegemonía se refiere a la dinámica cultural por la cual un grupo exige y sostiene una posición de liderazgo. Hay que reconocer al género como *producto* y *productor* de la historia. Es un patrón social. De esta situación se derivan dos patrones de violencia:

1- Miembros del grupo privilegiado usan la violencia para sostener su dominación, por ejemplo mediante la intimidación de las mujeres.

⁷¹ Connel, Robert, "La organización social de la masculinidad". En línea: http://www.pasa.cl/wp-content/uploads/2011/08/La_Organizacion_Social_de_la_Masculinidad_Connel_Robert.pdf (Última visita 05/03/2019).

2- La violencia se vuelve importante en la política de género entre los hombres. La mayoría de los episodios de violencia mayor son transacciones entre hombres. El terror se usa para establecer fronteras y hacer exclusiones. La violencia es parte del sistema, pero al mismo tiempo una jerarquía legítima no tendría necesidad de intimidar. Sin embargo, hay que aclarar que la violencia no es masculina únicamente, sino que se trata de una característica inherente a todas las personas, más allá de su género, y que no es domesticable a través de la palabra.

No se puede hablar de una “crisis de la masculinidad” porque esto implicaría un sistema coherente que se destruye. Lo que está en crisis es en realidad el orden de género. Las profundas transformaciones en las relaciones de género producen cambios en la práctica a la que deben adherir hombres y mujeres. La incapacidad de las instituciones como “la familia” para resolver la tensión, provoca acción estatal incoherente. Así las masculinidades se vuelven a configurar alrededor de esta tendencia de crisis.

Ellen Lamont también estudia la masculinidad y sostiene que históricamente los hombres afirman su masculinidad mediante actos de hombría y cuando un hombre no cumple con todos los requisitos de esta masculinidad que se espera de él, suele compensar sus fallas resaltando otras características que sí posee. Los ideales de masculinidad se construyen a nivel local y no son los mismos por ejemplo para los hombres de clase trabajadora que para los hombres de clase media/ alta⁷². La autora busca investigar cómo se construye la masculinidad y la propia identidad, entrevistando jóvenes de clase media alta, heterosexuales, con educación universitaria y de un ambiente social progresivo. La gran mayoría muestra una narrativa igualitaria, se definen como feministas y fervientes defensores de la igualdad. En esa área particular y en este tiempo determinado durante el cual se conducen las entrevistas, podemos deducir que la masculinidad se define por el respeto hacia la mujer trabajadora, el apoyo a la igualdad de género, el anhelo de tener una pareja ambiciosa, independiente y exitosa. Sin embargo en la práctica la narrativa no se corresponde con las relaciones que tienen con sus parejas, y tanto los hombres como las mujeres caen en relaciones y prácticas neotradicionales. Se relacionan de manera desigual y lo justifican por las “circunstancias” o por cuestiones de “personalidad” (como por ejemplo que él no cocina porque sabe pocos platos y su pareja en cambio disfruta más preparar comidas). Por otro lado aunque las mujeres tienen la autoridad en varias áreas de la relación, Lamont encuentra que a las mujeres se les permite más autoridad en áreas que son socialmente percibidas como

⁷² Lamont, Ellen, “*The Limited Construction of an Egalitarian Masculinity: College-Educated Men's Dating and Relationship Narratives*” in *Men & Masculinities*, 2015.

“femeninas”, como por ejemplo la decoración de la casa. De todos modos, en algunos casos los entrevistados manifestaron estar abiertos a quedarse en el hogar, permitir que la mujer sea la “breadwinner”⁷³ y otras situaciones que anteriormente (y actualmente en otras áreas) serían y son impensadas para muchos hombres (y mujeres). Algo que me gustaría rescatar del estudio de Lamont es que aunque las prácticas no hayan cambiado en su totalidad, sí se ven algunos avances en cuanto al surgimiento de algunas prácticas más igualitarias y en cuanto a la narrativa y la valoración positiva del feminismo. Sin embargo, muy pocos de los entrevistados mostraron ser conscientes de las desigualdades simbólicas, lo que demuestra que todavía hay mucho camino por recorrer para que hombres y mujeres realmente den cuenta, comprendan e interioricen hasta dónde llegan las raíces del patriarcado y los cambios profundos que son necesarios. Algo interesante que subraya la autora es que la *desigualdad simbólica* es menos cuestionada porque se la toma como *convención* tanto por hombres como por mujeres. Un ejemplo es el de quién paga la cena: suelen ser los hombres porque este gesto es visto como caballeroso. Sin embargo se trata en realidad de *sexismo benévolo*⁷⁴, donde actitudes positivas hacia las mujeres se usan para justificar roles restringidos de ellas. Oystein Gullvag Holter, en “*Hombres y masculinidades*”, busca hacer visible la problemática de la igualdad de género y subrayar que la igualdad significa beneficios tanto para las mujeres como para los hombres. Su crítica es que al no haber estudios sobre el papel que deben tener los hombres en la construcción de una sociedad igualitaria, estos no se sienten interpelados por la problemática, que sin embargo, también los concierne a ellos.⁷⁵

En cuanto al interrogante de si la relación entre los sexos puede considerarse desde un punto de vista político, me gustaría mencionar a la autora Kate Millet, que entiende por “política” a relaciones y compromisos estructurados de acuerdo con el poder (donde un grupo de personas queda bajo el control de otro)⁷⁶. La política puede pensarse como una forma de intercambio simbólico direccionado porque se define por la intención explícita y planificada de producir efectos premeditados (como la construcción de adhesiones) a través del condicionamiento de las prácticas y representaciones de los sujetos receptores.

⁷³ Breadwinner (inglés) significa la persona de una familia que mantiene a los demás, principalmente por tener el mayor (o único) salario.

⁷⁴ Lamont, Ellen, “The Limited Construction of an Egalitarian Masculinity: College-Educated Men's Dating and Relationship Narratives” in *Men & Masculinities*, 2015.

⁷⁵ Holter, Oystein Gullvag, “*What's in it for Men? Old Question, New Data*”, Sage, Norway, 2014.

⁷⁶ Millet, Kate, “*Política sexual*”, Cátedra, España, 2010.

El poder, en términos de Foucault, puede ser negativo o positivo. El poder negativo tiene que ver con la búsqueda de un beneficio individualista a costa de otros, se caracteriza por la prohibición. El positivo es la búsqueda de beneficios colectivos. El autor sostiene que los individuos son formados por la sociedad: no son individuos aislados. Son las prácticas sociales las que generan sus valores, conceptos, técnicas. La verdad se forma a partir del poder, por eso puede cambiar a lo largo de la historia. Un ejemplo de poder son las leyes que organizan a una nación: estas limitan las pulsiones de violencia y sexualidad, establecen las maneras aceptables de comportarse y dictan las obligaciones de los ciudadanos con el objetivo de facilitar la convivencia⁷⁷. Aunque esto es beneficioso, la ley que actualmente nos da orden es una ley patriarcal, conformada por normas macho que *normachizan* la sociedad.

El domino sexual es la ideología más arraigada en nuestra cultura. Todas las vías del poder se encuentran en manos masculinas: la industria, la policía y la ciencia sólo son algunos de los ejemplos que podemos nombrar. El patriarcado se apoya en que el macho debe dominar a la hembra, y el mayor al joven. El papel sexual decreta para cada sexo un código de conductas, actitudes, etc y le da a la mujer un papel restringido. Es imposible resolver el origen del patriarcado, pero las distinciones entre sexos definitivamente tienen una base *cultural* aunque se la busque en la naturaleza. Millet distingue entre sexo y género, donde el último designa fenómenos psicológicos: alude a la masculinidad y a la feminidad. Distingue tres instituciones patriarcales interdependientes: la familia, la sociedad, el Estado. La estratificación de las clases sociales origina peligrosos espejismos acerca de la posición de la mujer en el patriarcado. Sobre el amor romántico dice *“la galantería es un disfraz de la injusticia inherente a la posición social de la mujer”*⁷⁸. Para el grupo dominante poner a sus subordinados en un pedestal no es más que un juego. En cuanto al trabajo, las mujeres siempre han trabajado, a veces en las tareas más rutinarias y pesadas. Por lo que el problema no está en el trabajo femenino, sino en su retribución económica. Habla también de la relevancia de la *fuerza* (entre una de las medidas de fuerza, la violación) y de la *biblia*, que estableció la ingenuidad e inferioridad de la mujer y a ella como alteridad del hombre (creada de el y para el). Tal vez la mayor arma psicológica del patriarcado sea su universalidad y su longevidad. A veces es difícil medir las desigualdades de género porque estas a veces aparentan haber desaparecido y sin embargo en realidad se transformaron.

⁷⁷ Foucault, M., *“Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión”*, Siglo Veintiuno Editores, Argentina, 2002.

⁷⁸ Millet, K., *“Política sexual”*, Cátedra, España, 2010.



El análisis del episodio de Necochea en mi opinión es significativo porque la teoría se desarrolla cuando revisamos la experiencia propia o de otros. La sociedad avanza cuando en esta observación identificamos secuencias y particularidades que se transforman en nuevos criterios interpretativos. La teoría nunca se presenta totalmente aislada de una circunstancia práctica que la convoca y le da sentido: siempre está vinculada a una realidad y a la interpretación que suscita en la tarea de análisis e investigación. Por eso es importante, para entender la ideología de la sociedad actual, especialmente en torno a cómo se piensa a la mujer, analizar este choque de imaginarios que se observó en la playa.

Este análisis, también se puede denominar *intervención*, porque se trata de la problematización de las prácticas sociales, apoyada en presupuestos teóricos que son la base de la construcción metodológica y habilitan las técnicas. *"Pero también como una posibilidad de reconocimiento de otros saberes presentes en el territorio (sus actores, sus procesos y sus modos de relación) entendido como escenario de actuación. Sin perder de vista que son los presupuestos iniciales del investigador, aquellos que sirven de base a la elaboración de la metodología y las consecuentes técnicas, los que generan condicionamientos y límites en la mirada del analista. También los que "disputan" con los conceptos presentes en el escenario de intervención y con los actores protagónicos del mismo."*⁷⁹

Mencioné a lo largo del trabajo, el *poder* como un factor influyente. Y es porque el poder siempre está presente, incluso el *conocimiento* de nuestra sociedad (en cuanto criterios interpretativos, categorías, modos de comprender) es legítimo únicamente porque está respaldado por dispositivos de poder. Al mismo tiempo, el poder *"precisa de los*

⁷⁹ Uranga, Washington, *"Conocer, transformar, comunicar: para incidir"*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Patria Grande, 2016.

saberes reconocidos en determinada época histórica para legitimar y conservar su poderío. Poder y saber interactúan y ninguno puede sostenerse sin el otro. La historia nos demuestra la existencia de saberes que, asociados con determinados poderes y relacionados con las prácticas sociales predominantes de una época histórica guían la acción de las personas, los grupos y las comunidades. Tales saberes se disipan cuando el poder que los sostiene entra en descomposición o se desvanece."⁸⁰ En el caso de Necochea, las mujeres que desafiaron la ideología, el sentido común hegemónico, el habitus, también mostraron poder en sus aspectos positivos: con el comportamiento inesperado (o al menos no comúnmente aceptado) de tomar sol sin corpiño en una playa no nudista, instalaron la posibilidad de nuevos comportamientos, dando pie a que pueda cambiar la configuración del sentido común de cómo una mujer puede y debe disfrutar de la playa.

También es importante resaltar el papel de la *duda*. Tener una sensación de duda respecto al mundo donde habitamos, es atormentador para los individuos. Esta es, a mi entender, la razón por la cual las *creencias* son tan poderosas: necesitamos aferrarnos a lo conocido, a lo que nos permite sentirnos en equilibrio, sentir que comprendemos el mundo que nos rodea. El problema sin embargo, es que no nos importa si este discurso racional se corresponde con la realidad mientras que cumpla su propósito. Esto explica el enojo de los que se manifestaron en contra del grupo de mujeres en la playa: preferían defender afirmaciones basadas en fundamentos tradicionales y patriarcales antes que tener que poner en duda lo conocido y abrirse a una posible reconfiguración del sentido común hegemónico donde la desigualdad de ambos sexos se ponga en tela de juicio.

Bourdieu sostiene que los agentes son autómatas porque retoman las cosas sin cuestionarlas, sin embargo, también propone que es en la búsqueda del reconocimiento del otro que se interiorizan valores sociales que influyen en la construcción del habitus. Esto lo interpreto como que lo social esta constantemente siendo construido mediante la relación afectiva entre individuos que buscan el reconocimiento del otro. Esta posibilidad de cambio, la histéresis, significa que es posible objetivar nuestro habitus y contrapracticarlo, llevando a su modificación. Esto es lo que sucedió con las mujeres que, a pesar de ser parte de una sociedad donde sus cuerpos son cosificados, una sociedad que dicta que sus pechos deben ir tapados y que los sexualiza si están descubiertos, decidieron tomar sol sin sus corpiños, desafiando la norma e igualando sus derechos a los de los hombres. Aunque el resultado fue muy controversial ya que la respuesta

⁸⁰ Uranga, Washington, "*Conocer, transformar, comunicar: para incidir*", Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Patria Grande, 2016.

general fue de reprimenda, sí logró instaurar un debate a nivel mundial acerca del por qué de esta norma social, acerca de su injusticia. Rupturas como esta abren la posibilidad para la transformación del universo de posibilidades, el surgimiento de nuevas prácticas, permiten la modificación de la comunidad de sentido y la modificación de las estructuras y las significaciones socio-imaginarias dentro de las cuales uno a sido socializado: llevan a una reformulación de la ideología. Se trató de una *creación radical*, una categoría que retomo de Castoriadis. Aunque, como argumentaría Bourdieu, se creó a partir de condiciones existentes que la limitan. Es por esto que el debate que resultó del episodio, hizo reflexionar a muchos y ayudó a cuestionar lo conocido. Sin embargo aunque las cosas cambiaron un poco, al mismo tiempo siguieron igual. ¿Pueden las mujeres ir a la playa sin corpiño? No. ¿Están conformes con esto? Menos que antes, porque ahora están más conscientes de muchas de las desigualdades que sufren por su condición de mujer.

Es importante para comprender estas desigualdades, la violencia simbólica. Su efecto es que los sectores dominados tengan principios de percepción que son producto de su dominación. Así se disimulan y legitiman las relaciones de fuerza. Esto explica por qué muchas de las personas que reaccionaron en contra del grupo de mujeres, eran mujeres, porque su dominación es invisible a sus ojos. Este concepto, y el de *odio* de Castoriadis, explican que las instituciones (y los individuos) tienden a reforzar sus propias reglas, valores y significaciones, mediante la afirmación de que las normas, costumbres y creencias de los otros son inferiores, falsas, abominables. Esto claramente explica no sólo la reacción de rechazo de las personas de la playa, si no el rechazo por parte de figuras mediáticas y políticos. Al asumir que el otro es inferior, se protege la propia identidad y se evita cuestionar las propias referencias identificatorias. Pero entonces, si nos encontramos con múltiples realidades e interpretaciones de un mismo hecho: ¿cómo podemos saber cuál es la verdadera realidad? La *imaginación* la responsable de la creación de la verdad y la realidad, porque es activa y creadora desde la percepción y el pensamiento. Al igual que la subjetividad que permite poner forma a lo que no tiene forma. En el episodio de Necochea, la imaginación permitió impulsar la desfuncionalización, dio lugar a que el sector dominado de la sociedad cuestione lo que es obligatorio pensar y hacer. Para que la sociedad pueda crearse y recrearse (siempre colectivamente) es necesario que exista esta dimensión imaginaria que permite desafiar la definición predominante de un sentido en un momento dado (que es siempre provisoria). Así es que aunque la creencia predominante es que las mujeres deben cubrir sus pechos, porque a diferencia de los hombres, representan una parte íntima, que sería impuro, provocador y descabellado mostrar, la dimensión imaginaria sigue funcionando y dando lugar a que

surgen nuevas significaciones posibles. La institución de la mujer, habiendo cambiado tanto en las últimas décadas (desde la imagen de la mujer como sumisa, inferior, madre, esposa, ama de casa, a la de mujer como independiente, profesional, libre, igual), permitió la posibilidad de que este grupo de mujeres se piense de manera distinta, y asuma la libertad de mostrar su cuerpo como un derecho.

Los miembros de grupos simbólicamente estigmatizados acceden a la existencia pública y a la eficacia política a través de palabras o conductas simbólicas de las que el ejemplo privilegiado es la manifestación. Esto quiere decir que al haber un cambio al interior de la sociedad, una modificación de las significaciones, se vuelve posible que ocurra un cambio en las instituciones. Las instituciones sociales dominan a los individuos porque son las encargadas de formarlos, pero al mismo tiempo los individuos tienen el poder para moldear estas instituciones. Es así que una de las consecuencias que tuvo el episodio de la playa, fue que en las escuelas se organicen debates acerca de lo ocurrido.

A partir de esto, el otro interrogante que investigué es qué efecto tiene este imaginario social sobre la identidad del individuo. Un individuo en grupo pierde su identidad para convertirse en un bárbaro. Es por esta razón que la situación de Necochea se volvió tan fanática y violenta tan rápido a medida que se formaba una multitud cada vez más grande. Sin embargo lo más íntimo de un ser humano está estrechamente relacionado con la sociedad y la cultura. Por eso es más fácil adecuarse antes que enfrentarse al orden preestablecido. Especialmente porque cuestionarlo significaría poner en duda mi propio lugar en el mundo. Al seguir las reglas que nos fueron inculcadas, la responsabilidad de mis actos recae en el sistema que las creó. Pero este sentido que nos es ofrecido, a la fuerza, es modificable cuando tomamos conciencia de él. Mediante el proceso de negación, se anula una de las características del proceso represivo: que no tenga acceso a la conciencia. Esto lleva a una forma de aceptación intelectual de lo reprimido.

Las mujeres son invisibilizadas como seres sociales, y a su vez la misma categoría de “mujer” es una construcción. Por lo tanto puede modificarse. El domino sexual es la ideología más arraigada en nuestra cultura y define para cada sexo, un código de conductas y actitudes. En este escenario, la mujer tiene un papel muy restringido. Todas las vías del poder se encuentran en manos masculinas: la industria, la policía y la ciencia sólo son algunos ejemplos. Para alcanzar la igualdad la solución no es sólo modificar las prácticas sino también concientizar acerca de las desigualdades simbólicas que existen. Además es importante reforzar la valoración positiva del feminismo y acercar la

problemática del género a los hombres, concientizarlos de que la igualdad de género también es en su beneficio.



Angenot, M., *“El fin de un sexo: el discurso acerca de las mujeres en 1889”*, en Interdiscursividades. De hegemonías y disidencias, Editorial Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1998 –ed. or.: 1989-

Arango Luz Gabriela, *“¿Tiene sexo la sociología? Consideraciones en torno a la categoría género”*, en Revista Sociedad y Economía, Universidad del Valle Cali, Colombia, 2005.

Bateson, Gregory. *“Pasos hacia una ecología de la mente”*, Lohlé-Lumen, Buenos Aires, 1999.

Bleichmar, Silvia, *“Producción de subjetividad y constitución del psiquismo”* en El desmantelamiento de la subjetividad. Estallido del Yo, Editorial Topía, Buenos Aires, 2010.

Bourdieu, Pierre, *“El misterio del ministerio. De las voluntades particulares a la «voluntad general”* en Loïc Wacquant, El misterio del ministerio. Pierre Bourdieu y la política democrática, Barcelona, Gedisa, 2007.

Bourdieu, Pierre, *“¿Es posible un acto desinteresado?”*, en Razones prácticas, Barcelona, Anagrama, 1997.

Bourdieu, Pierre, *“Esperanzas subjetivas y oportunidades objetivas”*, en Argelia 60, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.

Bourdieu, Pierre, *“Estructuras, habitus, prácticas”*, en El sentido práctico, Siglo XXI, Buenos Aires, 2007.

Bourdieu, Pierre, *“La creencia y el cuerpo”*, en El sentido práctico, Siglo XXI, Buenos Aires, 2007.

Bourdieu, Pierre, "*Las contradicciones de la herencia*", en *La miseria del mundo*, Fondo de Cultura Económico, Buenos Aires, 2007.

Bourdieu, Pierre, "*Los modos de la dominación*", en *El sentido práctico*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2007.

Bourdieu, Pierre, "*Violencia simbólica y luchas políticas*", en *Meditaciones pascalianas*, Anagrama, Barcelona, 1998.

Butler, Judith, "*Deshacer el género*", Paidós, España, 2018.

Butler, Judith, "*El marxismo y lo meramente cultural*", *New Left Review*, No. 2, mayo-junio 2000, pp. 109-122.

Butler, Judith, "*Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig y Foucault*", en Seyla Benhabib y Drucila Cornell (compiladoras) *Teoría Feminista y Teoría Crítica*, Ediciones Alfons el Magnánim, España, 1990, pp. 193-211.

Castoriadis, Cornelius, "*Imaginación, imaginario, reflexión*", en *Hecho y por hacer*, Buenos Aires, Eudeba, 1998.

Castoriadis, Cornelius, "*Las raíces psíquicas y sociales del odio*" en *Figuras de lo pensable*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económico, 2001.

Castoriadis, Cornelius, "*Nuevamente sobre psique y sociedad*" en *Figuras de lo pensable*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económico, 2001.

Castoriadis, Cornelius, "*Psicoanálisis y política*" en *El mundo fragmentado*, Buenos Aires, Caronte, 1993.

Connell, R. y **Messerschmidt**, J. W., "*Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept*" en *Gender and Society*, 2005.

Connell, Robert, "*La organización social de la masculinidad*". En línea: http://www.pasa.cl/wp-content/uploads/2011/08/La_Organizacion_Social_de_la_Masculinidad_Connel_Robert.pdf (Última visita 05/03/2019).

Connell, Robert, "*Masculinities*", University of California Press, California, 2005.

Connell, Robert, "*Understanding Men: Gender Sociology and the New International Research on Masculinities*", Clark Lecture, Department of Sociology, University of Kansas. Kansas City, 2000.

Descartes, Rene, "*El discurso del método*", Akal, España, 2007.

Descartes, René, "*Meditaciones metafísicas*", Editorial Alfaguara, Buenos Aires, 1977.

Diaz, Esther, "*Foucault y el poder de la verdad*". En línea: http://www.estherdiaz.com.ar/textos/foucault_verdad.htm. (Última visita 05/03/2019).

Finkielkraut, Alain, "*La sabiduría del amor*", Gedisa, Barcelona, 1986.

Foucault, Michel, "*Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*", Siglo Veintiuno Editores, Argentina, 2002.

Freud, Sigmund, "*El malestar en la cultura*", (Selección del punto V al VIII), en O.C., Vol XXI, Amorrortu, Buenos Aires, 2006.

Freud, Sigmund, "*El sepultamiento del complejo de Edipo*" en O.C., Vol XIX., Amorrortu, Buenos Aires, 2006.

Freud, Sigmund, "Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico", en O.C. Vol. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 2004.

Freud, Sigmund, "*Introducción del narcisismo*", en O.C., XIV (1914-1916), Amorrortu, Buenos Aires, 2006.

Freud, Sigmund, "*La identificación*" en Psicología de las masas y análisis del yo, en O.C., Vol. XVIII, Amorrortu, Buenos Aires, 2006.

Freud, Sigmund, "*La negación*", en O.C. Vol. XIX, Amorrortu, Buenos Aires, 2004.

Freud, Sigmund, "*31a Conferencia: La descomposición de la personalidad psíquica*", en O.C., Vol. XXII, Amorrortu, Buenos Aires, 2004.

Hall, Stuart, "*El problema de la ideología: marxismo sin garantías*", en Doxa, Año IX, N° 18, Buenos Aires, 1998.

Henry, Michel, "*La vida y la muerte: Marx y el marxismo*", Diogène, N° 125, 1984.

Holter, Oystein Gullvag, "*What's in it for Men? Old Question, New Data*", Sage, Norway, 2014.

Kojeve, Alexandre, "*La Dialéctica del Amo y del Esclavo*", Buenos Aires, Editorial Fausto, 1999.

Kreimer, Roxana, *"Entrevista a Marilyn Yalom: Historia del pecho I"*, Intramed, 2004. En línea: <http://pmayobre.webs.uvigo.es/textos/varios/pecho.pdf>

Lamont, Ellen, *"The Limited Construction of an Egalitarian Masculinity: College-Educated Men's Dating and Relationship Narratives"* en *Men & Masculinities*, 2015.

Laplanche, Jean, *"El orden vital y la génesis de la sexualidad humana"* en *Vida y muerte en psicoanálisis*, Amorrortu, Buenos Aires, 2001.

Lefort., Claude, *"El intercambio y la lucha de los hombres"*, en *Las formas de la historia. Ensayos de antropología política*, D.F., Fondo de Cultura Económico, 1988.

Martínez, Carazo y Piedad, Cristina, *"El método de estudio de caso: estrategia metodológica de la investigación científica"*, Pensamiento y Gestión número 20, Colombia, Universidad del Norte, 2006.

Mauss, Marcel, *"Introducción"*, *"Capítulo I"*, *"Capítulo II"* [Fragmento pp. 138-186] en *Ensayo sobre el Don: Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, Katz, Buenos Aires, 2009.

Merla, Laura, *"No trabajo y me siento bien: Cambios en la división sexual del trabajo y dinámicas identitarias de padres en casa en Bélgica"* en *Cuadernos de Relaciones Laborales*, Universidad Católica de Louvain, Bélgica, 2006.

Merleau-Ponty, Maurice, *"La espacialidad del cuerpo propio y la motricidad"* en *Fenomeno-logía de la percepción*, Fondo de Cultura Económico, México, 1957. (Fragmento).

Merleau-Ponty, Maurice, *"La percepción del prójimo en el niño"*, en *Psychologie et pédagogie de l'enfant: Cours de Sorbonne 1949-1952. (1era Parte)*. Traducción de cátedra.

Millet, Kate, *"Política sexual"*, Cátedra, España, 2010.

Ricoeur, Paul, *"La lucha por el reconocimiento y la economía del don"* (Conferencia).

Rubin, Gayle, *"El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo"*, Nueva Antropología, vol. VIII, núm. 30, noviembre, 1986.

Scott, Joan Wallach, *"El género: Una categoría útil para el análisis histórico"*, Columbia University Press, 1999. En línea: https://www.fundacionhenrydunant.org/images/stories/biblioteca/derechos_economicos_sociales_culturales_genero/El%20Genero%20Una%20Categoria%20Util%20para%20el%20Analisis%20Historico.pdf (Última visita 05/03/2019).

Uranga, Washington, "*Conocer, transformar, comunicar: para incidir*", Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Patria Grande, 2016.

Watzlawick, Paul, "*¿Es real la realidad? Confusión, desinformación, comunicación*", Herder, Barcelona, 2003.

Wittig, Monique, "*La Pensée straight*", Éditions Balland, Paris, 2001.

Bibliografía de fuentes digitales

https://www.clarin.com/sociedad/escandalo-topless-necochea-convocan-tetazo-obelisco_0_SkYm9N0Pe.html (Última visita 21/01/2019)

<https://www.youtube.com/watch?v=vmtKADaz3uU> (Última visita 31/01/2018)

<https://10ahora.com.ar/mensaje-mujer-tetazo-158429/> (Última visita 29/01/2019)

<https://www.youtube.com/watch?v=Eu-U80Qyvrvw>. (Última visita 31/01/2019)

<http://dle.rae.es/?id=HexsYGC>. (Última visita 31/01/2019)

<http://conceptodefinicion.de/facismo/>. (Última visita 31/01/2019)

https://www.ugr.es/~aula_psi/OBEDIENCIA_A_LA_AUTORIDAD___EXPERIMENTOS_DE_MILGRAM.htm (Última visita 05/03/2019)

<http://pmayobre.webs.uvigo.es/textos/varios/pecho.pdf>