



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y
SOCIALES**

**Semiología de la violencia
simbólica masculina en
memes de Facebook**

TESIS

Que para obtener el título de

**Licenciado en Ciencias de la
Comunicación**

P R E S E N T A

Armando Picazo Rivas

DIRECTOR DE TESIS

Felipe Neri López Veneroni



Ciudad Universitaria, CD. MX., septiembre 2021.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

A mi mamá Elizabeth Rivas Trejo por ser el pilar más importante de mi vida.

Investigación realizada gracias al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM <<clave del proyecto: IN306317>> <<Análisis de los procesos discursivos en la práctica política: negociación y disenso en el espacio público>> Agradezco a la DGAPA la beca recibida.

Contenido	
Introducción.....	6
1- Semiología: elementos para el análisis.....	13
1.1- Lengua y Habla.....	15
1.2- Signo.....	17
1.3- Sintagma y paradigma.....	20
1.4- Denotación y connotación.....	21
1.5- Mitología de la masculinidad en memes.....	22
1.6 - Retórica del meme.....	34
2 – Bourdieu y la violencia simbólica.....	42
2.1- Capital simbólico.....	43
2.2- Dominación y poder simbólico.....	47
2.3 La violencia.....	51
2.4- La violencia simbólica.....	58
2.5- Violencia simbólica: género y dominación masculina como categorías de análisis.....	67
2.6- La violencia simbólica masculina.....	76
3- Facebook y redes sociodigitales como espacio de la violencia simbólica masculina.....	89
3.1 - Facebook y redes sociales digitales.....	92
3.2 - Los memes: definición y límites del concepto.....	95
3.3 - El meme de internet.....	98
3.4 - Violencia simbólica masculina en memes de internet.....	102
4- Análisis semiológico – simbólico de la violencia masculina en memes de Facebook. .	104
Primer meme.....	107
Segundo meme.....	113
Tercer meme.....	124
Cuarto meme.....	131
Conclusiones.....	138
Referencias bibliográficas.....	142

Introducción

Esta investigación explora el uso del meme de internet¹ como mecanismo para ejercer formas simbólicas de violencia de género, específicamente aquella surgida desde entornos digitales, particularmente en plataformas como Facebook.

Dado que Facebook actualmente cuenta con 2.3 mil millones de usuarios activos al mes alrededor del mundo, de los cuales 88.8 millones son de México (posicionándolo como la cuarta nación con mayor número de usuarios a nivel mundial)² convierte a dicho espacio digital en un fenómeno lo suficientemente extendido para considerar de interés comunicativo, es decir, discursivo, social y cultural.

Una característica de este fenómeno es que, al tiempo que viraliza digitalmente una tendencia socialmente sedimentada, también genera nuevos mecanismos de hostigamiento que, ocultos en diversos recursos humorísticos, busca diluir la naturaleza esencialmente violenta y discriminatoria de sus contenidos.

La investigación sostiene la premisa de que los memes de internet permiten encubrir de manera sutil, un código de rechazo colectivo a esa otredad que se funda en la diferencia sexo-genérica, es decir en la construcción de una identidad alterna a la oposición binaria masculino/femenino que determina el lugar y trayectoria del individuo tradicionalmente reconocido en el *habitus* social: al llevar este rechazo al

¹ Los memes dentro de la cibercultura son entendidos coloquialmente como cualquier contenido multimedia, propio o ajeno, compartidos principalmente en redes sociodigitales, que poseen cierto grado de humorismo o comicidad que se popularizan y reinterpretan entre usuarios de dichas plataformas. Otra definición más útil para su análisis semiológico, los define como materiales expresivos, usualmente sincréticos, intertextuales y de eficacia colectiva, caracterizados por su espíritu lúdico, humorístico, apropiativo, co-participativo y generalmente anónimo. Vid. Arango Pinto, Luis Gabriel, "Una aproximación al fenómeno de los memes en internet: claves para su comprensión y su posible integración pedagógica" en *Comun. Mídia consumo*, 33, 12., (enero-abril 2015), p. 115 [en línea]: http://revistacmc.espm.br/index.php/revistacmc/article/view/677/pdf_51 [consulta: 28 de febrero, 2019]. Y Marino, Gabriele, "Semiótica de la propagabilidad: un enfoque sistemático de las imágenes virales a través de Internet". *La Tadeo Dearte*, 6, (enero 2020), pp. 13-14 [en línea]: <https://revistas.utadeo.edu.co/index.php/ltd/article/view/1415/1417>, [Consulta: 15 de marzo, 2019].

² Garibay, Jazmín, Infografía: estos son los países con más usuarios en Facebook e Instagram", *Merca 2.0*, (10 de julio, 2019) [en línea]: <https://www.merca20.com/infografia-estos-son-los-paises-con-mas-usuarios-en-facebook-e-instagram/> [Consulta: 15 de Octubre, 2019].

terreno de la burla, reafirma la validez de la oposición binaria tradicional y, de otra parte, singulariza el carácter anómalo de la diferencia a través del humor como mecanismo que lo suaviza.

El meme de internet, en este sentido, puede considerarse como una unidad elemental autónoma de significado, en que texto e imagen constituyen un significante sincrético, es decir, un sintagma visual fácilmente reconocido por un amplio grupo social de internautas.

Debido a que el meme obedece más a un carácter discursivo-cultural que a una lógica formal, en esta investigación se recurre a la semiología estructural para hacer un análisis minucioso de cada componente sígnico-simbólico de algunos memes, los cuales tienen un gran alcance debido a sus especificidades y características de plataformas como Facebook.

Este análisis es a razón de corroborar que, algunos memes de internet³, pueden ser vistos como instrumentos sigilosos para encubrir y reproducir la estructura de dominación masculina, así como justificar sus prácticas y valores fundamentales indirectamente en lo social, donde el paradigma de no-violencia (preponderantemente física) se encuentra en expansión. Lo anterior, frente a discursos que ponen en crisis la legitimidad del modelo hegemónico de masculinidad y el sistema convencional de oposiciones binarias que, transhistóricamente, ha cimentado el sistema de relaciones de género.

Respecto al tema existe poca bibliografía específica, sin embargo, hay investigaciones que acercan al tema de las representaciones simbólico-violentas en internet por razones de género. Pese a ello, no hay obras que aborden desde los estudios de la masculinidad la violencia simbólica en redes sociodigitales. Por otra parte, la

³ Lo antes dicho debido a que los memes de internet, son formas de discursivas en cuanto codifican o recodifican modos de enunciación (apropiación individual del aparato lingüístico) que ponen en entredicho el sistema de oposiciones binarias.

violencia masculina en la mayoría de bibliografía consultada, ahonda en ella desde la violencia física o bien, doméstica, dejando un poco de lado otros tipos de violencia menos visibles, entre ellas, la simbólica.

En cuanto a los memes de internet, existen algunas investigaciones que analizan descriptivamente el contenido y funcionamiento de estos, ya sea desde la teoría memética (Richard Dawkins o Susan Blackmore) o la semiología estructural (Roland Barthes, Louis Hjelmslev). No obstante, no se encontraron investigaciones similares a lo propuesto en este trabajo, por lo que a través del mismo se pretende tener una aproximación a dicha problemática.

La pertinencia de este tema radica, primeramente, en que, gracias a la nula o poca visibilidad de la violencia simbólica, ésta tiende a reproducirse, pasando desapercibida y reforzando los presupuestos de la *doxa* y el *habitus* social en aras de preservar el *statu quo*, en este caso, del modelo de masculinidad preponderante que busca perpetuarse sutilmente a través del ejercicio de la violencia simbólica.

Dicha forma de violencia ha encontrado en plataformas como Facebook un medio para su producción y reproducción en soportes gráficos, así como audiovisuales, entre los que figuran los memes de internet que pese a ser deslegitimados debido a su carácter lúdico y humorístico, suponen un reflejo de la estructura sociocultural en que se construyen y donde la violencia masculina está inserta.

Debido a que ésta última ha encontrado formas simbólicas de expresión en redes sociodigitales, actualmente se habla de violencia en línea (o violencia relacionada con la tecnología)⁴, en la cual se contemplan expresiones discriminatorias que ejercen violencia simbólica basada en ideas preconcebidas tradicionales de género, principalmente contra mujeres. Estas tornan violenta la conversación pública en dichas plataformas que puede analizarse a través de los memes que circulan diariamente en línea.⁵

Todo lo anterior a razón de las decenas de protestas y manifestaciones que han presentado distintos movimientos sociales en favor de la equidad de género (por ejemplo, los diversos movimientos feministas tales como el Ni una Menos o *Me too*), que, además, piden erradicar todo tipo de violencia de género y que la cultura mexicana, predominante machista, obstaculiza⁶, haciendo eco en redes sociodigitales.

⁴ Dicha forma de violencia se define como “actos de violencia de género cometidos instigados o agravados, en parte o totalmente, por el uso de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC), plataformas de redes sociales y correo electrónico; y causan daño psicológico y emocional, refuerzan los prejuicios, dañan la reputación, causan pérdidas económicas y plantean barreras a la participación en la vida pública y pueden conducir a formas de violencia sexual y otras formas de violencia física.” Association for Progressive Communications , “Technology-related violence against women, A briefing paper” en V. Barrera, Lourdes (coord.), *La violencia en línea contra las mujeres en México*, Luchadoras MX, México, 2017, pp. 15 [en línea]: https://luchadoras.mx/wpcontent/uploads/2017/12/Informe_ViolenciaEnLineaMexico_InternetEsNuestra.pdf, [Consulta: 5 de septiembre, 2019].

⁵ Al respecto, un estudio sobre el fenómeno de la violencia en línea de la Ciudad de México por parte del entonces Instituto de las Mujeres del Distrito Federal, realizó un monitoreo lexicográfico y semántico en Twitter y Facebook, acompañado de dos grupos focales de mujeres y hombres usuarios de redes sociales de entre 18 y 29 años así como 8 entrevistas a víctimas de violencia que arrojó como resultado seis tipos de violencia, entre los que se encuentran la denigración a mujeres a través de mensajes para humillar o ridiculizar.

Entre los hallazgos de esta investigación está que, el carácter violento de la conversación social pública en redes sociales, se da a través de estrategias como:

- A- *Hashtags misóginos y machistas que promueven la violencia contra las mujeres.*
- B- *Un alto contenido de “memes”, chistes, burlas que generan miles de impresiones.*

En: Instituto de las Mujeres del Distrito Federal, *Plan de Acciones Públicas a emprender de manera integral para visibilizar y prevenir la violencia y acoso sexual en las redes sociales (Facebook y Twitter)*, Gobierno de la Ciudad de México/SEDESOL/SEMUJERES, México, 2016, pp. 68 [en línea]: https://www.semujeres.cdmx.gob.mx/storage/app/media/Estudios_Diagnosticos/PlanAccionesPublicas_Re-desSociales.pdf [Consulta: 1 de Noviembre, 2019].

⁶ Al menos el 62% de mexicanos considera a México un país machista, el cual se define como “una ideología que defiende y justifica la superioridad y el dominio del hombre sobre la mujer; exalta las cualidades

Por otra parte, dichos movimientos exigen a los varones cuestionar los valores de la masculinidad dominante, pues la violencia ejercida contra mujeres no es un problema sólo de ellas sino para ellas, propiciada desde la masculinidad y su posición en el orden de género vigente que los hombres mantienen, toleran y legitiman frecuentemente por los privilegios socioculturales que les supone.

Dicho fenómeno pasa desapercibido desde sus componentes más mínimos, pues muchas veces se ignoran aspectos de la cultura que refuerzan esta violencia. Una de estas formas es a nivel semiológico, a través de signos lingüísticos que conforman discursos que pasan desapercibidos gracias a lo convenido en la oposición binaria hombre/mujer sin ser cuestionados. Estas reproducciones a nivel simbólico promueven el ejercicio de otros tipos de violencia, como la física, psicológica, política, social, económica, moral, institucional, etc.

Para profundizar en la violencia simbólica masculina habida en memes y conocer la problemática que representa, es posible acudir a la semiología estructural para hacer un análisis de cada componente sígnico-simbólico de algunos memes.

Lo anterior versa sobre la idea de que toda forma de conocimiento está construida sobre un andamiaje conceptual lingüístico y simbólico, que se reproduce culturalmente y dota de identidad al género humano. Es por ello que no basta ver una semiología de la violencia masculina desde su cara más visible, sino indagar en los posibles orígenes de la misma para entender dicho fenómeno social.

masculinas, como agresividad, independencia y dominancia, mientras estigmatiza las cualidades femeninas, como debilidad, dependencia y sumisión.” Vid. Moral de la Rubia, José y Ramos Basurto, Sandra, “Machismo, victimización y perpetración en mujeres y hombres mexicanos”. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, 22, 43, 2016, [en línea]: <https://www.redalyc.org/jatsRepo/316/31646035003/html/index.html>, [Consulta: 1 de noviembre de 2019].

También se pretende abrir un acercamiento a una nueva línea de investigación que aborde el tema, resaltando que, el uso de formas simbólicas violentas, reproduce estigmas desfavorables para el desarrollo de la identidad individual de las personas, mantiene el *statu quo* de la dominación masculina y normaliza la violencia simbólica de la misma.

Es por ello que el primer capítulo está dedicado a los elementos semiológicos que ayudarán al análisis de una muestra de cuatro memes de internet. Particularmente se acude a la semiología de Roland Barthes, pues además de retomar las bases teóricas de otros autores (Saussure, Hjelmslev, Martinet, Greimas, entre otros), hace una diferencia fundamental para esta investigación: delimita la oposición entre naturaleza y cultura, entre semiología y mitología.

En el segundo apartado, se recurre al andamiaje teórico de Pierre Bourdieu, particularmente partiendo de su concepción de lo simbólico para explicar los procesos de dominación, poder y violencia simbólica en campos sociales como el de género, aterrizados en el fenómeno de la dominación masculina.

Posteriormente se da un breve esbozo sobre lo que es la violencia, sus orígenes, funcionamiento y posibles definiciones, sólo para anteceder y ahondar en el fenómeno de la violencia simbólica, su relación con la dominación masculina, así como posibles razones y consecuencias del ejercicio de la misma.

En el tercer capítulo, se vincula la violencia simbólica masculina y sus representaciones en medios de comunicación, así como una breve descripción de lo que son las redes socio-digitales, particularmente Facebook. También se da un antecedente del concepto meme y sus limitantes al aplicarlo a fenómenos socioculturales, así como una aproximación conceptual, descriptiva y operativa de los memes de internet basada en las investigaciones más relevantes respecto al tema.

Para finalizar, se tomó una muestra de cuatro memes de internet en Facebook para analizar aquellos signos que naturalizan la violencia simbólica masculina desde la semiología estructural. Se analiza no sólo su parte semiológica sino su parte meta-semiológica, que deforma el sentido original de dichos signos. Dichos memes fueron seleccionados de manera que quedara explícita que la violencia simbólica masculina no sólo se ejerce contra mujeres, sino contra otros hombres y finalmente, contra sí mismos.

Por último, esta investigación además de analizar la violencia simbólica masculina, tiene por finalidad generar consciencia sobre las formas de violencia que los hombres ejercen en su cotidianidad. No es suficiente conocer la perspectiva de las víctimas de éste y otros tipos de violencia sino, profundizar en las razones que llevan a los varones a generar dichos discursos y saber que no sólo afectan a otra/os, sino que dicha violencia se dirige también hacia ellos mismos, terminando por afectar todo su entorno.

Conocer que en formas tan insospechadas como el humor de los memes se puede reflejar parte de la estructura social y cultural, es vital para el pensamiento crítico respecto a las construcciones sociales de género y sus formas de expresión, pues es en la cotidianidad donde se emiten y reciben sin analizarlas y cuestionarlas, quedando invisibilizadas o bien, tomadas como normales o naturales.

La presente investigación pretende abrir una aproximación al fenómeno de la violencia simbólica de género y llevar poco a poco a otros horizontes los estudios de la masculinidad, para desmitificar y reflexionar las construcciones sociales que en su mayoría han resultado nocivas para el desenvolvimiento de las diversas identidades humanas.

1- Semiología: elementos para el análisis

Para poder entender algo de la violencia simbólica en las imágenes que diariamente circulan a través de Facebook, se puede recurrir al análisis semiológico-estructural, disciplina integrada en la lingüística que estudia la lengua en los hechos sociales y culturales; al ser una teoría de carácter significativo, “tiene la finalidad de explicitar las condiciones sociales de producción del sentido y explicar qué hacen los discursos con su actividad discursiva”;⁷ estudia la estructura de los signos y su dinámica en lo social y lo cultural.

Al ser el objeto de este estudio la violencia expresada simbólicamente, se tratará con el término semiología y no el de semiótica, aun cuando ésta última trate sobre las particularidades de sistemas de significación, pues una descripción general de los sistemas simbólicos apegado a la lingüística, tal como lo plantea Barthes invirtiendo la posición saussureana, ayuda a entender imágenes, objetos y sus significados dentro del lenguaje, considerando a la semiología como parte de la lingüística y no al revés.⁸

Al respecto, Barthes argumenta que todo sistema semiológico tiene que ver con el lenguaje pues no hay sentido que no esté nombrado. Pese a que se trabaje con sustancias no lingüísticas, el lenguaje es siempre el elemento mediador o significado de todo sistema de signos, por lo que, la semiología es sólo una parte de la lingüística.⁹

Una vez aclarado lo anterior, y como segunda descripción, la semiología estudia las estructuras de los signos dentro de percepciones culturales, dando explicaciones teóricas de dichos fenómenos dentro de la comunicación; explica cómo los signos portan significados, su formación y función en lo social: “debe ser una ciencia de las representaciones sónicas y de los fenómenos de semiosis.”¹⁰

⁷ H. Gimete-Welsh, Adrián, *Del signo al discurso. Dimensiones de la poética, la política y la plástica*. UAM-I, México, 2005, pp. 158.

⁸ Barthes, Roland, *Elementos de Semiología*, Alberto Corazón Editor, Madrid, 1971, pp. 13 – 15.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Zecchetto, Victorino, *La danza de los signos*, La cruzía ediciones, Buenos Aires, 2003, pp. 21.

Para el estudio de dichas formas simbólicas, se partirá de la corriente semiológica estructuralista nacida en la década de los cincuentas y de tradición saussureana, la cual permite un análisis de relaciones estructurales dentro de un sistema de elementos y sus interacciones en conjunto. A esta postura metodológica pertenece Roland Barthes, quien afirmaba que toda obra lleva un significado, resultado de una producción, organizada entorno al concepto de estructura.

Roland Barthes, a su vez, influyó y formó parte de un movimiento intelectual nacido en Francia en 1970 que criticó los principios estructuralistas, cuestionando su estabilidad científica. Pese a ello dicho autor y al menos en su primera etapa, mantiene una fuerte influencia del andamiaje teórico de la semiología estructuralista, por lo que sus teorías sirven de puente entre un pensamiento y otro dentro de este proceso de radicalización del pensamiento estructuralista denominado postestructuralismo.

Lo anterior y en otras cosas, fue gracias a su noción de “muerte del autor” en donde el escritor de un texto y el sentido del mismo dejan de ser desde su perspectiva, para pasar a un texto abierto a las interpretaciones de los lectores: así, el texto no es válido por sí mismo, sino que está adherido a diversas perspectivas diacrónicas y subjetivas que lo rodean. Esta estructuración de la materia narrativa en diversos códigos (culturales, simbólicos, hermenéuticos o sémicos) llevaría más tarde a un cuestionamiento deconstructivo de los textos.¹¹

A lo antes mencionado se debe agregar que muchos de sus trabajos hablan de un naturalismo como ideología dentro de la escritura, es decir, donde el signo se ofrece como natural; para Barthes todos los signos son culturales, adheridos a convenciones sociales y fenómenos históricos.

¹¹ Oliva, J. Ignacio, “Tendencias postestructuralistas e ideológicas en la crítica literaria postmoderna”. *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, 18, (2000), pp. 281 – 295, [en línea]: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/91973.pdf>, [Consulta: 18 de marzo, 2019].

Es por lo antes dicho que la teoría semiológica de Roland Barthes servirá para analizar los diferentes discursos textuales y visuales que significan la violencia masculina a nivel simbólico, cuyos significados no son dados de forma natural, sino producto de una doble estructura denotada – connotada/semiológica – mitológica, impregnada de la moral e ideología de una sociedad. Dichos discursos en consecuencia, serán puestos desde una mirada histórica y con toda la subjetividad que ello implica, dejando de lado lo que quiso decir el productor de un discurso para ampliar el análisis a lo contextual.

Para analizar el significado discursivo y simbólico de imágenes, Barthes en *Elementos de semiología* brinda algunos conceptos clave para comenzar a entender no sólo la estructura de la violencia simbólica, sino la no-naturalidad de los signos en dichas formas proyectadas en redes socio-digitales, así como conceptos analíticos para la investigación semiológica. Dichos elementos los agrupa en cuatro apartados: lengua/habla, significado/significante, sistema/sintagma y denotación/connotación.

1.1- Lengua y Habla

La lengua, o el lenguaje como lo denominó Ferdinand de Saussure, es un sistema establecido de signos que expresan ideas; es una institución actual debido a la convención social que implica, así como una evolución producto del pasado. Por otra parte, la lengua o habla es para Saussure un acto individual que implica el uso y conocimiento del lenguaje, así como de sistemas psicofísicos para poder ejecutarlo.¹²

¹² De Saussure, Ferdinand, *Curso de lingüística general*, Losada Editorial, 24va. edición, Buenos Aires, 1945, pp. 36 – 39.

Barthes define la lengua como un sistema de reglas y valores, una institución social, un contrato colectivo esencial para la comunicación humana. Por otra parte, el habla es un acto individual, es el uso del código lingüístico mediante mecanismos psicofísicos¹³. Ambos, se encuentran en una relación de comprensión recíproca, una precede a la otra, ambas son complementarias: “En síntesis, la lengua es a la vez el producto y el instrumento del habla: se trata pues de una verdadera dialéctica.”¹⁴

Junto a esta dicotomía, surge un concepto que años más tarde Barthes retomará en su análisis del mito contemporáneo en 1970, el ideolecto. En *Elementos de Semiología* designa tres realidades en torno a él, entre las que figuran el lenguaje afásico, el estilo de un escritor (modelos verbales colectivos), y el lenguaje de una comunidad lingüística, que acerca al término de escritura¹⁵. Esta última definición de idiolecto servirá para estudiar la ideología que encierran los sentidos y los conceptos a través del mito el cual, para Barthes, es un habla.

Por otra parte, dicho autor hace una breve mención de lo que trabajó es su *Sistema de la moda*, diciendo que para algunos sistemas de objetos, imágenes o comportamientos se puede encontrar la diferencia entre lengua y habla: así para la moda escrita, encuentra en la descripción escrita de un vestido un lenguaje puro con un código elaborado por un grupo y el habla está en la verbalización de esa forma escrita.¹⁶

¹³ Barthes, Roland, *La aventura semiológica*, Paidós, Barcelona, 2da. edición, 1993, pp. 352 [Paidós comunicación]. pp. 23 – 24.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Barthes, R., *Elementos...*, ed. cit., pp. 25.

¹⁶ Cfr. Barthes, Roland, *El sistema de la moda*, Editorial Gustavo Gilli, Barcelona, 1978, pp. 279.

En la imagen fotográfica (que en cierta parte concierne a este estudio) la lengua sigue proviniendo de un grupo que designa de qué forma se porta la ropa y el habla, estaría dada por quien viste la ropa en la imagen fotográfica, sin libertad de su uso, caso contrario a cuando se usa dicha ropa en la vida real, en donde existen combinaciones que generan cambios de sentido en esa lengua designada por un grupo que ostenta las reglas del vestir de esas prendas.

En síntesis, la lengua o lenguaje, es un sistema de signos lingüísticos que operan en una sociedad de forma convencional acorde a un contexto social e histórico.

1.2- Signo

Ferdinand de Saussure en *Curso de lingüística general* define al signo lingüístico como una entidad psíquica biunívoca de un concepto y una imagen acústica, significado y significante, cuya naturaleza es ser arbitrario, lineal, mutable e inmutable.¹⁷

Por otra parte, y más en la línea de Roland Barthes, el signo lingüístico según Hjelmslev, se caracteriza por “ser signo de alguna otra cosa (...) Un signo funciona, designa, denota (...) es el portador de una significación.”¹⁸ Es una relación de presuposición recíproca entre significado y significante, durante el acto del lenguaje.¹⁹

El signo semiológico, diferente del lingüístico como lo aclara Barthes, al ser un doble movimiento de significado y significante, posee una forma de la expresión (reglas paradigmáticas y sintagmáticas) y una forma del contenido (organización formal de significados según marcas semánticas), pero se aleja del plano de la sustancia de la expresión (sustancia fónica y articulatoria) y del contenido (aspectos conceptuales del significado):

¹⁷ De Saussure, F., *Curso...*, ed. cit., pp. 93 – 96.

¹⁸ Hjelmslev, Louis, *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*, Gredos, 2da. Edición, Madrid, pp. 67 – 68.

¹⁹ Vid. Algirdas Greimas, Julien y Courtés, Joseph, *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Editorial Gredos, 1ra. reimpresión, España, 1990.

“Muchos sistemas semiológicos (objetos, gestos, imágenes) tiene una sustancia de la expresión cuyo ser no se encuentra en la significación; son frecuentemente objetos de uso, conducidos por la sociedad hacia finalidades de significación. [...] Proponemos denominar a estos signos semiológicos de origen utilitario, funcional, funciones-signos.”²⁰

Dicha función del signo queda impregnada de sentido, donde *todo uso es convertido en signo de ese uso*, es decir, que objetos, imágenes, gestos etc., quedan semantizados de forma universal, se convierten en el habla de una lengua normalizada.

Por ejemplo, en diversas imágenes que circulan en Facebook se atribuyen ciertos objetos en relación al género; un lápiz labial es considerado de uso femenino y pese a ello, existen hombres que hacen uso del mismo objeto con diferentes finalidades, desde maquillarse hasta hidratar los labios. Pero el uso de éste deja de ser idealizado y su función pasa a ser re-presentanda en el orden connotativo.

Entonces tenemos que el uso de un lápiz labial (o al menos la figura) es indisociable de su parte connotativa, aquello que remite semánticamente a lo femenino heredado socio-históricamente como parte de su paradigma. Es así como tenemos que las funciones-signo de cada género dan una descripción ideológica común a grupos de sistemas (actitudes, vestimenta, conductas, actividades, formas, etc.)

Si a lo antes mencionado se agrega que, el significado (no la representación psíquica ni la cosa real, si no como apunta Barthes, *lo decible*) puede ser mediatizado por fragmentos del habla, se puede tratar de una isología, “fenómeno por el cual la lengua <<encola>> de una manera indiscernible e indisociable sus significantes y significados...”²¹ y que se acerca a lo que Barthes denomina en *Mitologías* significación mítica.

²⁰ Barthes, R., *La aventura...*, pp. 40.

²¹ *Ibid.*, pp. 42.

Es decir, y remitiendo a las imágenes que circulan a través de Facebook, una imagen (y lo que hay representado en ésta) no se libra de su parte connotada, de esa función re-presentada del signo, sino que, además puede quedar reforzada mediante el habla, es decir, a través de los textos que pueda contener o rodear a la misma.

El significado, definido dentro del proceso de significación como “ese algo que el que emplea el signo entiende por él”²², remite a algo, a una imagen psíquica o concepto. Para su clasificación, la cual es conflictiva para el signo semiológico, se propone clasificarlos desde la lingüística con una reconstrucción de significados abstrayendo de estos rasgos conmutables, aun cuando Barthes menciona, según Greimas, dicha tarea queda fuera de la lingüística²³. Por lo tanto y para el posterior análisis, se tomará parte del modelo de los ejes sémicos de Greimas.

Los ejes sémicos es una estructura relacional que indaga sobre un común denominador articulatorio de significación de dos términos. Tiene como tarea totalizar articulaciones inherentes.²⁴ Al respecto, dice que los significados pueden ser analizados mediante el lenguaje articulado, de una palabra o un conjunto de éstas, evitando un metalenguaje por parte del analista, dando oportunidad al significado mediante su situación discursiva.²⁵

Es decir, no se tomará al signo de forma aislada sino en conjunto para indagar más sobre su contexto, procurando dar una “descripción ideológica total a todos los sistemas de una misma sincronía.”²⁶ Para dicha tarea, Barthes propone atribuir a cada sistema de los significantes un cuerpo práctico y técnico que implica lexías y culturas diversas que pueden tener sentido para un mismo individuo dentro de una misma

²² Ibidem.

²³ Ibid., pp. 43.

²⁴ Algirdas Greimas, Julien, *Semántica estructural. Investigación metodológica*, Gredos, 3ra. reimpresión, Gredos, Madrid, 1987, pp. 32.

²⁵ Algo similar propone Greimas en el nivel morfológico de la manifestación, cuando hace referencia a los sememas y metasemas. Vid. H. Gimete-Welsh, Adrián, *Del signo al discurso. Dimensiones de la poética, la política y la plástica*, UAM-I, México, 2005.

²⁶ Barthes, R., *La aventura...*, ed. cit., pp. 45.

lengua. Por su parte, los significantes, mediadores dice Barthes, deben ser segmentados en unidades mínimas por medio de la prueba de conmutación, agrupándolos en paradigmas y según sus relaciones sintagmáticas.

1.3- Sintagma y paradigma

Como combinación de signos, el sintagma es de carácter extensivo y lineal, teniendo como actividad analítica la segmentación. El plano del sistema o paradigma, es el asociativo el cual reúne sentidos, clasificándolos para poderles analizar.

Para segmentar el sintagma se deben encontrar las reglas de combinación y disposición a lo largo de este. Por ejemplo, en los memes existe una disposición del texto que muchas veces cambia según la intención o sentido de éste. Se trata de la libertad combinatoria que el lenguaje de las imágenes o bien, memes de internet permite.

Para la parte de sistema o paradigma, estos se deben ver como campos asociativos determinados por afinidad de sentido, observando sus relaciones de similitud y diferencia. En el caso de imágenes digitales se clasificará el carácter asociativo y de sentido de cada elemento dentro del sintagma del meme y su texto.

La organización de términos dentro de dicha clasificación es denominada oposición, la cual connota una relación binaria a través de homologías entre sus términos:

“...la oposición está situada siempre bajo el signo de todo o nada: encontramos aquí el principio de diferencia que funda las oposiciones: ese principio es el que tiene que inspirar el análisis de la esfera asociativa; tratar de las oposiciones no puede ser, en efecto, otra cosa que observar las relaciones de semejanza y de diferencia que pueden existir entre los términos de las oposiciones, es decir, con toda exactitud, clasificarlas.”²⁷

²⁷ Ibid., pp. 65.

Barthes propone para clasificar dichas oposiciones con la tipología de las relaciones entre el elemento semejante y el elemento diferente de la oposición de Jean Cantineau la cual se divide en tres: oposiciones clasificadas de acuerdo con sus relaciones con el conjunto del sistema, oposiciones clasificadas de acuerdo a la relación de los términos de oposición y oposiciones clasificadas de acuerdo a la extensión de su valor diferenciador.²⁸

Para el análisis sólo se tomará la segunda, las *oposiciones clasificadas de acuerdo a la relación de los términos de oposición*, la cual se trata de una oposición binaria con paralelismo entre marcas semánticas y formales de los significados y significantes.²⁹Ejemplo de ello y pertinente a las unidades de análisis de esta investigación, podría ser la oposición hombre/mujer o virilidad/no-virilidad.

1.4- Denotación y connotación

La denotación es el contenido del signo tal como es entendido por una comunidad lingüística, “está en relación con un objeto o estado de cosas referidas.”³⁰ Es la captación del signo y su estructura. Por otra parte, la connotación evoca ideas no presentes de forma directa en la denotación: “Es aquello que es sugerido sin ser referido. Digamos que son los significados e informaciones agregadas a la denotación y más dependientes de factores extra denotados.”³¹

²⁸ Ibid., pp. 66.

²⁹ Ibid., pp. 67.

³⁰ Zecchetto, Victorino *La danza...*, ed. cit., pp. 140.

³¹ Ibid., pp. 142.

Roland Barthes en *Elementos de semiología* aborda ambos conceptos desde la lingüística de Louis Hjelmslev, la cual propone que todo sintagma de significación se compone de un plano de la expresión (E) en relación (R) con su plano del contenido (C). Así mismo, este sistema se vuelve un elemento de un segundo sistema extensivo del primero: éste, pertenece a la denotación y el segundo a la connotación, que Barthes la define como “un sistema cuyo plano de la expresión está constituido por un sistema de significación.”³²

La connotación es así, un desarrollo de diversos sentidos o significados a partir de un primer sistema (denotado) naturalizados por éste. El significado de connotación por su parte, es general, Barthes lo llama un *fragmento de ideología*: “(...) estos significados están en estrecha comunicación con la cultura, el saber, la historia; mediante ellos, si es lícito expresarse así, el mundo penetra en el sistema...”³³

1.5- Mitología de la masculinidad en memes

Por otra parte, y colocado en el plano del contenido, se encuentra un sistema segundo de significación que Barthes también denomina mito y que bien puede ser un metalenguaje o una metasemiología: “un metalenguaje es un sistema cuyo plano del contenido está constituido por un sistema de significación; o también, es una semiótica que trata de una semiótica.”³⁴ Este sistema de significación se vale del lenguaje objeto para naturalizar el sentido de diversos mensajes, permeando a estos ideológicamente.

Para Barthes el mito constituye un sistema de comunicación, un modo de significación y un habla con límites formales donde cualquier materia (dotada arbitrariamente de significación), ya sea oral, escrita o representada, puede ser mito gracias a la historia y no la “naturaleza” atribuida a las cosas:

³² Barthes, R., *La aventura...*, ed. cit., pp. 76.

³³ *Ibid.*, pp. 77.

³⁴ *Ibidem.*

“Puesto que la historia humana es la que hace pasar lo real al estado del habla, sólo ella regula la vida y la muerte del lenguaje mítico. Lejana o no, la mitología sólo puede tener fundamento histórico, pues el mito es un habla elegida por la historia: no surge de la “naturaleza” de las cosas.”³⁵

Siendo el habla un mensaje para Barthes, formada por representaciones (en este caso, imágenes) que sirven de soporte (discurso escrito, fotografía, cine, teatro, deportes, publicidad, reportajes, caricaturas, etc.) al habla mítica, tenemos que lo que significan no deviene de la naturaleza, sino de su fundamento histórico y construido sobre el lenguaje. Con todo lo antes dicho, Barthes pone a toda forma de discurso representativo o gráfico una consciencia significativa que presupone un mito, es decir, algo que no es natural, sino que es construido a través del tiempo y dentro de una sociedad y su cultura.

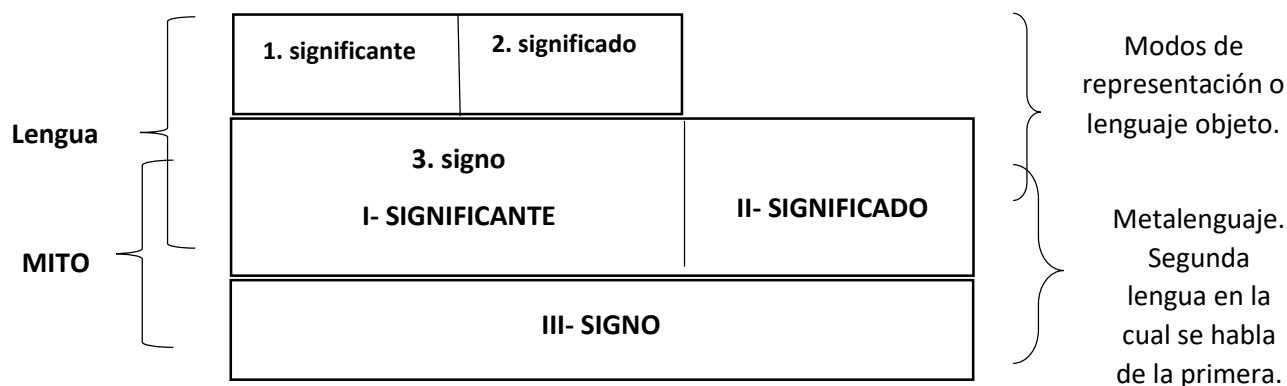
Para estudiar dichas representaciones, Barthes menciona que la mitología “forma parte de la semiología como ciencia formal y de la ideología como ciencia histórica, estudia las ideas como forma.”³⁶ Con lo anterior tenemos que detrás de las formas que operan en imágenes que apelan a preservar el modelo de masculinidad imperante, está una ideología como producto de la historia que refuerza el *statu quo* de los individuos y la sociedad.

El mito, nos menciona Barthes, se nutre de una primera cadena semiológica donde coexisten tres conceptos diferentes: significante, significado y signo. Dicha correlación asociativa que culmina con el signo, edifica un segundo sistema semiológico que amplifica el primero, que es reducido solamente a lenguaje:

³⁵ Barthes, Roland, *Mitologías*, Siglo XXI, México, 5ta. edición, 1985, pp. 200.

³⁶ *Ibid.*, pp. 203.

“Se trate de grafía de letras o de grafía pictórica, el mito sólo reconoce en ellas una suma de signos, un signo global, el termino final de una primera cadena semiológica.”³⁷. Estos dos sistemas quedan representados por Barthes de la siguiente manera:



Representación metafórica barthesiana del sistema lingüístico y mitológico. Fuente: Barthes, Roland, Mitologías, Siglo XXI, México, 5ta. edición, 1985, pp. 206.

Es de esta forma cómo explica que el estudioso de un mito ya no tendrá en cuenta el sistema lingüístico sino es su totalidad, su *signo global*, el cual significa el mito:

“Por esta razón el semiólogo está autorizado a tratar de la misma manera la escritura y la imagen: lo que retiene de ellas es que ambas son signos, llegan al umbral del mito dotadas de la misma función significante, una y otra constituyen un lenguaje objeto.”³⁸

El sistema semiológico amplificado entonces, constará de tres instancias: un significante, “el cual dota de sentido al mito; postula un saber, un pasado, una memoria, un orden comparativo de hechos, de ideas, de decisiones.”³⁹ El sentido, es una lectura inmediata, es el lenguaje o código (significante). Es un sistema de valores requerido por la forma para poder significar al mito.

³⁷ Ibid., pp. 205.

³⁸ Ibid., pp. 206.

³⁹ Ibid., pp. 209.

La forma es descrita por Barthes como “una regresión anormal del sentido a la forma, del signo lingüístico al significante mítico”⁴⁰; la forma reemplaza la significación original con otro significado, sin dejar de recurrir al sentido para encontrar justificado lo que quiere significar. Es la fachada del signo.

Por su parte, el concepto (significado) es lo que define algo y que se representa a través de un gran número de formas; el concepto absorbe a la forma junto a su historia, determinándose en una situación intencional, cubierto con cierto conocimiento de lo real.

Como significado, posee varios significantes, pues después de todo, y recurriendo a Saussure, se trata de una imagen acústica.⁴¹ Su repetición dentro de sus significantes posibles, permitirá descifrar al mito y su intención global.

Pese a lo anterior, Barthes dice que el concepto mítico no es fijo debido a su historicidad y como consecuencia, es alterable, deformable. Ejemplo de ello puede ser el concepto de masculinidad, el cual ha cambiado a lo largo del tiempo y se le van atribuyendo nuevos significantes, dando como resultado una *resemantización*⁴² conceptual. Por último, la **significación** es el mito mismo. Su presencia es espacial, ya sea que su manifestación sea literal (escrita), oral (lineal) o visual (multidimensional):

“Los elementos de la forma tienen entre sí, por lo tanto, relaciones de lugar, de proximidad [...]. Sus elementos están ligados por relaciones asociativas: es sostenido no por una extensión sino por un espesor [...] su modo de presencia es memorial.”⁴³

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ De Saussure, F., *Curso...*, ed. cit., pp. 91 – 92.

⁴² “...se refiere a la operación semiótica de transformar el sentido de una realidad conocida o aceptada para renovarla o para hacer una transposición de modelo, creando una entidad distinta, pero con alguna conexión referencial aquélla, de modo que esta última asume un nuevo significado que la primera no tenía.” Vid. Zecchetto, Victorino “El persistente impulso a resemantizar”. *Universitas*, 14, (enero – junio 2011), pp. 127 [en línea]: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5968252.pdf>, [Consulta: 15 de junio, 2019].

⁴³ Barthes, R., *Mitologías*, ed. cit., pp. 214.

Alternar el sentido con la forma y deformar el concepto, es el operar del mito, es decir, sentido y forma se distancian en tanto uno se llena con el otro o se vacían de significado mutuamente, quedando siempre a disposición del mito y su significación.

La duplicidad del significante dice Barthes, determina los caracteres de la significación, da forma al mito, el cual es un habla definida por su intención y parcialmente motivada por analogías.

Ejemplificando lo anterior, se muestra la imagen siguiente: En dicho meme se muestra que la intención del habla mítica es que, cuando los hombres cazaban mamuts existía mayor virilidad, un valor positivo en nuestra sociedad, algo que es completamente opuesto y disruptivo en la imagen que precede al texto, el cual es el sentido del que se alimenta el habla mítica.

En dicha imagen el concepto “virilidad” llena la situación, convoca toda la existencia de dicho concepto: un contexto en donde se enseña qué es propio de hombres, la virilidad en distintas épocas, qué significa ser varón, la cultura masculina en la modernidad, es decir, la totalidad del mundo respecto al concepto de hombría, su paradigma hegemónico. Al respecto, Barthes dice que:

Y pensar que antes cazábamos mamuts con una lanza...



“Al pasar del sentido a la forma, la imagen pierde saber para recibir mejor una porción de concepto. El saber contenido en el concepto mítico es, en realidad, un saber confuso, formado de asociaciones débiles, ilimitadas [...] cuya coherencia dependen sobre todo de la función.”⁴⁴

Su función en el meme anterior, es dar un ejemplo de lo que no es viril, de lo que no es aceptado por la masculinidad contemporánea y, por lo tanto, cumple su función en tanto es apropiado:

“En este sentido puede decirse que el carácter fundamental del concepto mítico es el de ser apropiado [...] el concepto responde estrictamente a una función, se define como una tendencia.”⁴⁵

Por otra parte, puede definirse a través de los muchos significantes que puede haber respecto al concepto de virilidad. Cuando el concepto se representa en formas diferentes (en el ejemplo, memes o imágenes diferentes), se aprecia según Barthes la intención, el desciframiento del mito.

La intención mítica, dada en este caso por quien produce el meme, es producto no sólo de un habla constituida por una ideología, también lo es de un sistema connotado que “está constituido visiblemente bien por un sistema de símbolos universal, bien por una retórica de la época, [...] por una reserva de estereotipos (esquemas, colores, grafismos, gestos, expresiones, agrupaciones de elementos).”⁴⁶

Es de esta forma como se ejemplifica un aspecto de la masculinidad, a través de conceptos idóneos definidos como una tendencia de significantes dentro de los mitos sociales, representados en muchas imágenes y discursos que significan lo que es propio de hombres, dando cuenta de la ideología social en torno a dicho concepto y que naturaliza dichos atributos al signo *hombre*.

⁴⁴ Ibid., 211.

⁴⁵ Ibid., pp. 212.

⁴⁶ Barthes, Roland, *Lo obvio y lo obtuso*, Paidós, Barcelona, 1ra. Edición, 1986, pp. 14.

Es a través de las formas, dice Barthes, como queda deformado el sentido, de manera textual (extensión lineal: “Y pensar que antes cazábamos mamuts...” y visual (extensión multidimensional: “Un hombre vestido de negro mirando a su izquierda, un globo en su mano derecha con un número uno, etc....”).

La extensión multidimensional del meme queda racionalizada por lo que yace en el texto, es un segundo significado que empobrece el sentido original de lo percibido visualmente, añadiendo al meme un mensaje simbólico:

“...ahora el texto le añade peso a la imagen, la grava con una cultura, una moral, una imaginación; entonces se efectúa una reducción del texto a la imagen...”⁴⁷

Así, el sentido y denotación de lo visual es relevado por el mensaje lingüístico del meme (“Y pensar que antes cazábamos mamuts con una lanza...”) para tener un control de la fuerza proyectiva de la imagen que construye al mismo, contextualizarlo bajo un significado y poniendo énfasis en algunos elementos visuales bajo un orden paradigmático⁴⁸ (en este caso la masculinidad o su contrario, lo femenino).

La forma visual del meme queda deshecha debido a que, el personaje representando en la imagen queda despojado de su historia para servir de ejemplo al paradigma de lo no-masculino mediante el mensaje lingüístico. A dicho sentido, como acota Barthes se le quita su carácter memorial, más no su existencia, pues el concepto necesita de éste para significar.

⁴⁷ Ibid, pp. 22.

⁴⁸ Pérez Tornero, J.M., *La semiótica de la publicidad*, Editorial Mitre, Barcelona, 1982, pp. 36.

Por ejemplo, en el meme antes presentado, el sentido de la imagen es la celebración de cumpleaños de un adolescente de 18 años que quiso festejar tomándose una foto con un par de globos en forma de número. Dicho sentido es minimizado, en tanto otros decidieron que dicha conmemoración, plasmada fotográficamente, ejemplifica lo que no debe ser un hombre, dando otra forma al sentido primario de la fotografía, gracias a los significantes de connotación que en conjunto forman una retórica, o bien, la cara significativa de la ideología⁴⁹ vertida en la significación mítica.⁵⁰

Dicha significación posee una intención que es motivada: “La significación mítica nunca es completamente arbitraria, siempre es parcialmente motivada, contiene fatalmente una dosis de analogía [...] el mito juega con la analogía del sentido y de la forma: no hay mito sin forma motivada.”⁵¹

Al respecto Barthes menciona que el mito puede dar significaciones no naturales, pues la historia es la que brinda sus analogías que en gran parte son dejadas de lado ya que el mito prefiere trabajar con imágenes incompletas, donde el sentido ha sido empobrecido por el concepto, abierto a una significación⁵², el cual es el caso de las imágenes o bien, como el ejemplo anteriormente dado.

Para descifrar el mito como ideología dentro de una sociedad, se deberá enfocar en averiguar su función primordial a través del concepto deformado, consumir al mito según los fines propios de su estructura. Al respecto, el autor menciona:

⁴⁹ Barthes, R., *Lo obvio...*, ed. cit., p. 45.

⁵⁰ Un ejemplo de los significantes de connotación, es cuando en una imagen hay sustituciones de significantes para significar otra cosa, por ejemplo, el caso de la metonimia en el ejemplo del lápiz labial usado por hombres, donde el significado que es su uso, se sustituye por el concepto de no-masculinidad, del cual se hablará más adelante. En el caso del meme presentado, el uso de este tipo de globos en forma de números, son pensados como de uso exclusivo de mujeres y no de hombres.

⁵¹ Barthes, R., *Mitologías*, ed. cit., pp. 218 - 219.

⁵² *Ibid.*, pp. 220.

“Por último, si pongo mi atención en el significante del mito como en un todo inextricable de sentido y de forma, recibo una significación ambigua: respondo al mecanismo constitutivo del mito, a su dinámica propia, me convierto en el lector del mito...”⁵³

Es la elaboración de un segundo sistema semiológico la que naturaliza al mito, frente al descubrimiento de su intención o la destrucción de la misma:

“Estamos en el principio mismo del mito: él transforma la historia en naturaleza. Entonces se comprende por qué, a los ojos del consumidor de mitos, la intención, la argumentación ad hominem del concepto, puede permanecer manifiesta sin que parezca, sin embargo interesada: la causa que hace proferir el habla mítica es perfectamente explícita, pero de inmediato queda convertida en naturaleza; no es leída como móvil sino como razón.”⁵⁴

Esta racionalización, tomando como ejemplo la imagen representativa de no-masculinidad/virilidad, queda así:

Como pie de imagen se lee “Y pensar que antes cazábamos mamuts con una lanza...” Lo anterior pertenece al plano lingüístico, el significante del primer sistema semiológico (o bien una descripción denotada del meme, su función de anclaje⁵⁵); el significante del segundo sistema lo constituye la tipografía: letras arial negra, o bien, una descripción de la imagen: un hombre, vestido de negro, con dos globos, uno en cada mano, mirando hacia abajo, etc.

⁵³ Ibid., pp. 221.

⁵⁴ Ibid., 223.

⁵⁵ Producto de una operación de relación mutua entre el mensaje/imagen lingüístico, simbólico y literal, está la *función de anclaje*, un metalenguaje aplicado a algunos de los signos de la imagen icónica que sirve de control a la fuerza proyectiva de la imagen. El anclaje se produce en dos niveles, literal o simbólico; en el primero influye un nivel adecuado de percepción y reconocimiento y en el segundo, hay una decodificación o interpretación guiadas por el texto o mensaje lingüístico. Cfr. Barthes, R., *Lo obvio...*, pp. 36 – 37 y Pérez Tornero, J.M, *La semiótica...*, ed. cit., pp. 36.

Por último, el significado o concepto (fin de la primer cadena semiológica y principio de la segunda) a tratar es el de masculinidad, pensado por la sociedad como una serie de valores y atributos en específico que definen a los hombres, es oposición a lo que no es masculino, es decir, lo femenino.

Entonces, y con todo lo anterior, la significación del mito es que, el hombre que aparece en el meme, es un ejemplo de no-masculinidad debido a la conducta representada por él no encaja con un atributo viril como el de la caza, la valentía o la fuerza, cualidades propias del paradigma dominante de ser hombre. Por el contrario, expone una conducta, acción y representación que es sólo permitida a mujeres (portar ese tipo de globos, sostener una pose delicada, usar pantalones muy ajustados, etc.) La causalidad del concepto virilidad, como dice Barthes, falsa en el sistema segundo, es un artificio vuelto natural, inocente y de intenciones ocultas.

Más adelante, el autor explica que esto se debe a que se ve un sistema inductivo en el semiológico, donde la equivalencia para el lector es algo causal, donde significado y significante son naturales:

“Se puede expresar esta confusión de otro modo: todo sistema semiológico es un sistema de valores; ahora bien, el consumidor del mito toma la significación por un sistema de hechos; el mito es leído como un sistema factual cuando sólo es un sistema semiológico.”⁵⁶

Dichos valores son atribuidos como naturales, partiendo de la globalidad significativa que brinda el mito; su intención se presenta ambigua, siendo fácil dar por hecho y de forma inocente las formas simbólicas y míticas de un sistema semiológico segundo.

⁵⁶ Barthes R., *Mitologías*, ed. cit., 224.

Para finalizar esta parte, Barthes añade que la mitología hace a una parte del mundo, no como es sino como quiere hacerse y que es el instrumento más apropiado para invertir la ideología, una antifísis (lo antinatural, los mitos que definen al hombre en el entorno social) por una seudofísis (naturalización falsa de los mitos, verdades que carecen de historia y que son normales dentro la cultura).⁵⁷

Ese *querer hacer* del mundo, pierde la cualidad histórica de las cosas, pues el mito impone una imagen natural de lo que es real; cambia historia por naturaleza, eliminando el actuar humano, otorgándoles la simplicidad de lo esencial, dejando de lado todo aquello que se define social e históricamente y que explicaría que lo esencial se determina culturalmente.

Por otra parte, en 1971, Barthes escribe un texto que adapta parte de *Mitologías*, a la pérdida de los grandes relatos mitológicos sociales. En *El mito contemporáneo* menciona que los grandes relatos estructurales han tomado forma de discursos compuestos por frases.

En el enunciado “Y pensar que antes cazábamos mamuts con lanza...”, por ejemplo, se denuncia el carácter no-masculino que deben rechazar los hombres en aras de preservar su virilidad; este significado mitológico se transforma en un nuevo significante de ese mito:

“...en otras palabras, se ha creado una endoxa mitológica: la denuncia, la desmitificación (o demitificación) se ha convertido en sí misma en discurso, corpus de frases, enunciado catequístico...”⁵⁸

⁵⁷ Ibid., pp. ,253.

⁵⁸ Barthes, Roland, *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, Paidós, Barcelona, 2da. Edición, 1994, pp. 84.

La *endoxa*, en términos de argumentación y discurso, implica la aceptación de frases como la ya mencionada y que son comunes no sólo a memes de internet, sino a otras formas de expresión dentro de lo sociocultural, por lo que, evidenciar esta forma de mitología denominada por Barthes como fraseología, resulta relevante durante el análisis, en este caso, del gran mito construido entorno a la masculinidad.

Es de esta forma como lo simbólico se inmiscuye por y a través del lenguaje, redirigiendo el sentido de los signos hacia significaciones “fachada”, constituidas por los referentes socioculturales habidos en una sociedad, naturalizándose y haciéndose norma y con ello, mitos que más tarde estarán en frases cotidianas que poco a poco solidifican, en este caso, el dominio masculino en cada ámbito de lo social.

Es de esta forma como los memes de internet son reflejo de la ideología que a su vez genera mitos que perpetúan modelos hegemónicos sociales y que, desde esta perspectiva, son una analogía con la realidad, tanto a nivel semiológico como metasemiológico, como lo pueden llegar a ser muchas imágenes que circulan en internet.

1.6 - Retórica del meme

Barthes menciona en *Lo obvio y lo obtuso* que la imagen, y todas aquellas formas de representación semejantes a la realidad, son el *analogon*⁵⁹ de ésta. En su análisis sobre la imagen fotográfica, agrega que además del contenido analógico, existe un mensaje suplementario, un estilo de reproducción de la imagen (significante) al que se suma un significado de carácter estético o ideológico que remite a la cultura de la sociedad que recibe dicho mensaje,⁶⁰ algo que no sólo ocurre con la fotografía sino con diversidad de imágenes de diferente naturaleza, que circulan en distintos soportes con mensajes permeados del contexto en el que surgen.

En lo anterior, radica el análisis semiológico de Barthes; un estudio flexible de la imagen, que, desde su campo ideológico subyacente a las imágenes connotadas, ofrece información simbólica y cultural brindada por el conjunto de signos que las compone.

⁵⁹ Se toma la definición de imagen de Barthes, debido a que lo que interesa de los memes en esta investigación es lo que reflejan de la cultura, la ideología y lo simbólicamente violento mediante una semiología de la imagen y no una semiótica iconográfica de la misma como la propuesta por Umberto Eco o algo más complejo, por ejemplo, un análisis formal de las artes visuales.

Lo anterior, debido a que las unidades de análisis de este trabajo (memes) suelen ser simples visualmente (de *valor para la exposición* y reproductibles, en palabras de Walter Benjamin) o bien, imágenes pobres y producidas con elementos tecnológicos básicos, donde si bien la imagen es relevante, el texto la amplifica: “Es sobre estas imágenes sobre las que el texto añadido cobra un sentido, siempre de carácter incongruente o paradójico.” La imagen del meme, no sirve para ilustrar el texto, pero si abre su significación con la ayuda de éste. Cfr. Ruíz Martínez, José Manuel, “Una aproximación retórica a los memes de internet”. *Revista Signa*, 27, (2018), pp. 1014 [en línea]: <http://revistas.uned.es/index.php/signa/article/view/21856/17919> , [Consulta: 1 de junio, 2019].

⁶⁰ Barthes, Roland, *Lo obvio...*, ed. cit., pp. 13.

Éstos últimos son transmitidos a una sociedad que recibe dichas imágenes como naturales y denotadas, dejando de lado la subjetividad de quien las reproduce. Al respecto, Barthes menciona que la fotografía (y podría decirse que también es el caso de las imágenes) están connotadas, pues en su nivel de producción son tratadas de acuerdo a normas profesionales, estéticas e ideológicas; en su recepción, el público las identifica con un acervo de signos cuyo código se desarrolla, irónicamente, de un mensaje sin código, de ese mensaje que es análogo de la realidad.⁶¹

En su nivel de producción y recepción, la imagen y su código (el cual es dado por quien produce la imagen y por quienes la reciben), producto de un sistema connotado “está constituido visiblemente bien por un sistema de símbolos universal, bien por una retórica de la época, [...] por una reserva de estereotipos (esquemas, colores, grafismos, gestos, expresiones, agrupaciones de elementos).”⁶²

Así, se tiene que las imágenes no tienen un significado puro, denotado, sino un código subjetivo, connotado, el cual refleja la cultura e ideología de los individuos que en la sociedad las reproducen y reciben, a través de maneras de reproducción o producción que Barthes también llama segundos sentidos, que constan de estilos y procedimientos para tratar a las imágenes. Por ejemplo, los memes son tratados mediante diversas técnicas para cambiar el significado original de algunas imágenes. Descontextualizar, transtextualizar⁶³, trukear o cambiar su sintaxis, son algunas formas de hacerlo.

⁶¹ Aun cuando la imagen parezca denotada por su similitud con la realidad, intentar denotarla implicaría aplicar un segundo sistema a ella (la lengua o código) y por inexactitud al describirla estaría siendo connotada: así, describir no consiste sólo en ser inexacto e incompleto, sino en cambiar de estructura y significar algo diferente de aquello que se muestra.

⁶² Ibid., pp. 14.

⁶³ La transtextualidad es una práctica de reproductibilidad propuesta por Gabriele Marino, propia de los memes de internet, que consiste en la intersección que supone la creación de un meme y la relación de su contenido con otros memes. Esta transtextualidad tiene tres formas en memes: reinterpretaciones apropiativas (es decir, memes que toman muestras de otros memes para crear otros, por ejemplo, plantillas para hacer memes), reinterpretación manipulativa (modificación de un meme preexistente en uno o más de sus componentes estructurales) y reinterpretación propia (la recreación de un meme preexistente, independientemente de su soporte).

Pese a lo relevante de dicha clasificación, en este trabajo de investigación no se retomará debido a que el análisis posterior no se basa en una taxonomía de los memes, si no en su contenido, independientemente de su relación textual con otros memes preexistentes. Vid. Marino Gabriele, “Semiótica de la propagabilidad: un

Añadido a todo lo anterior, tenemos que el código de las imágenes es histórico (valores sociales), cultural (estereotipos, por ejemplo) y simbólico (a través de objetos y sus asociaciones).

Dicha cultura e ideología es amplificada y racionalizada por el texto (o mensaje lingüístico) que se añade a los memes que circulan por Facebook. El texto, al traer a la imagen del meme un segundo significado, aparenta no connotar a la imagen, pues en teoría y de forma desapercibida dicha imagen es objetiva, fiel a la realidad. Así, la connotación del lenguaje escrito queda atrapado en el iconográfico; el texto explica a la imagen (o mensaje simbólico) como aparente denotación, como lo explica Barthes respecto a las fotografías.

El texto racionaliza la imagen, da cuenta de ella mediante la cultura, la moral, la imaginación, efectuando una amplificación de la imagen por parte del texto. La connotación naturaliza la denotación y con ello, la cultura.

Dicho efecto puede ser más fuerte cuando el texto está más cerca de la imagen, pues hace explícita y amplifica el conjunto de connotaciones⁶⁴ en la imagen, como en el caso de los memes y otras imágenes que circulan en Facebook, donde el texto muchas veces está casi por encima de ésta.

Es el caso de los memes, cuya estructura radica en dar explicación a través del texto, hace más fuerte su significado connotativo, aquello que nos remite a la cultura en que está inmersa una imagen, naturalizada por su mensaje lingüístico.

enfoque sistemático de las imágenes virales a través de Internet". *La Tadeo Dearte*, 6, (enero 2020), pp. 0-0, [en línea]: <https://revistas.utadeo.edu.co/index.php/ltd/article/view/1415/1417>, [Consulta: 15 de marzo, 2019].

⁶⁴Ibidem.

La connotación de las imágenes, es percibida por un metalenguaje interior y se verbaliza en cuanto se percibe; Barthes la denomina connotación perceptiva la cual depende de una connotación cognoscitiva (el contexto social, cultural e histórico de quien percibe la imagen) y de una connotación ideológica, que son las razones y valores dados a la imagen.⁶⁵

Es decir, y en el caso de memes, por ejemplo, se percibe e interioriza a través de un metalenguaje, después se racionaliza; si en la imagen está una persona con zapatillas o tacones altos, dentro de la cultura occidental se dará por hecho que se trata de una mujer, o bien, alguien femenino, pues en la construcción social de occidente, accesorios como las zapatillas son casi exclusivas de la feminidad. Dependiendo del sexo de la persona y de otros elementos en la imagen, quien percibe la imagen emitirá un juicio de valor al respecto basado en argumentos proporcionadas por su saber y conocer cultural, social e histórico de su contexto.

En la imagen connotada o simbólica existe regularmente un mensaje o imagen literal que refuerza a la primera, la explica aislando al mito vertido en la imagen icónica, alejando significados erróneos o no deseados por quien produce la imagen. Resumiendo, el mensaje o imagen simbólica agrupa elementos de significación basados en saberes culturales, codificados a través de la misma. Anterior a dicho mensaje, se encuentra el mensaje o imagen literal, apoyado por la imagen y sus signos discontinuos, cuyos significados son los objetos reales dentro de la imagen⁶⁶ y sus significantes lo plasmado de ella.

⁶⁵ Ibid., pp.24 – 25.

⁶⁶ Pérez, J. M., *La semiótica...*, ed. cit., pp. 35.

Producto de una operación de relación mutua entre el mensaje/imagen lingüístico, simbólico y literal, está la función de anclaje, un metalenguaje aplicado a algunos de los signos de la imagen icónica que sirve de control a la fuerza proyectiva de la imagen.⁶⁷El anclaje se produce en dos niveles, literal o simbólico; en el primero influye un nivel adecuado de percepción y reconocimiento y en el segundo, hay una decodificación o interpretación guiadas por el texto o mensaje lingüístico.⁶⁸

La función de relevo (otra función del mensaje lingüístico y literal), tiene como características tener un control proyectivo de la imagen, es decir, contextualizar a la misma bajo un significado; por otra parte, Barthes dice que es una elucidación selectiva del mensaje iconográfico, pues pone énfasis sólo en algunos aspectos de la misma bajo un orden paradigmático.⁶⁹ Por otra parte, será a través del mensaje lingüístico mediante el cual la sociedad pondrá valores ideológicos y morales de la sociedad:

“Es evidente que, en todos los casos de anclaje, el lenguaje tiene una función elucidatoria, pero la elucidación es selectiva; se trata de un metalenguaje que no se aplica a la totalidad del mensaje icónico, sino tan sólo a algunos de sus signos; el texto constituye realmente derecho a la mirada del creador (y por tanto de la sociedad) sobre la imagen: el anclaje es un control, detenta una responsabilidad sobre el uso del mensaje frente a la potencia proyectiva de las imágenes; con respecto a la libertad de significación de la imagen, el texto toma un valor represor, es comprensible que sea sobre todo en el texto donde la sociedad imponga su moral y su ideología.”⁷⁰

⁶⁷ Barthes, R., *Lo obvio...*, ed. cit., pp. 36 – 37.

⁶⁸ Pérez, J.M., *La semiótica*, ed. cit., pp. 36.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ *Ibidem*.

Por otra parte, la función de relevo, parafraseando a Barthes, se da cuando la palabra y la imagen son complementarias, donde dicha unidad tiene como producto una diégesis, da sentidos que no se encuentran en la imagen. Pese a que ambas funciones pueden coexistir en una misma imagen puede haber predominio de uno sobre de otro.

Es así como el mensaje lingüístico en la imagen fija la polisemia iconográfica, describe parcialmente a ésta (o de lo que el productor de la imagen quiere decir), ordena la vista y la intelección; el mensaje literal guía la percepción a través de lo proyectado en la imagen y, por último, a nivel del mensaje simbólico pasa de identificar a interpretar, evitando que los sentidos connotados sean diferentes de lo que se quiso decir con la producción de la imagen.

La segunda instancia para un análisis de imágenes es la denotación de la misma. Al respecto, Barthes aclara que no existe dicha denotación en estado puro y que por el contrario, las escenas representadas en imágenes tienen un “sentido a nivel de la identificación de la escena representada; en suma, la letra de la imagen pertenece al grado de lo inteligible (por debajo de este grado el lector no percibiría sino líneas, formas y colores⁷¹), pero lo inteligible permanece en su virtualidad a causa de su propia pobreza, puesto que cualquier persona que pertenezca a una sociedad real tiene siempre a su disposición un saber superior al saber antropológico y percibe algo más que lo puramente literal.”⁷²

La aparente denotación en la imagen, es decir, su analogía con la realidad vuelve natural al mensaje simbólico, normaliza sus signos, enmascara el sentido construido. El mensaje literal hace real y común algo que pudiera no serlo y, aunado a la fuerza del mensaje lingüístico, encubre el aspecto cultural de las imágenes y con ello normaliza su contenido.

⁷¹ Algo que, junto a las formas de producción iconográfica, forma parte de un análisis de elementos visuales básicos en representaciones gráficas. Vid. Amador Bech, Julio, *El significado de la obra de arte. Conceptos básicos para la interpretación de las artes visuales*. UNAM, México, 2008, pp. 24.

⁷² Barthes, R., *Lo obvio...*, ed. cit., pp. 38 – 39.

Por último, se tiene que la imagen connotada o simbólica está confirmada por una variabilidad ideológica social (derivada de léxicos), compuesta por semas de connotación que condensan articulaciones paradigmáticas que tienen como marco común una ideología:

“En efecto, la ideología general tiene su correspondencia en significantes de connotación que son específicos según la sustancia elegida. Llamaremos connotadores a estos significantes y retórica al conjunto de connotadores; la retórica por lo tanto aparece como la cara significativa de la ideología.”⁷³

Es así, por ejemplo, que una imagen posea sustituciones de significantes para significar otra cosa, por ejemplo, el caso de la metonimia en el ejemplo del lápiz labial usado por hombres, donde el significado que es el uso se sustituye por el concepto de no-masculinidad, del cual se hablará más adelante.

Resumiendo todo lo anterior para fines prácticos y de análisis, se tiene que la imagen denotada (compuesta por el mensaje lingüístico y mensaje literal) consta de una identificación del texto o literalidad de la misma de forma “natural”. Por otra parte, el mensaje o imagen simbólica se codifica a nivel de saberes culturales, sociales e históricos de quien percibe la imagen, dando espacio a un metalenguaje e interpretación que es guiada por el mensaje/imagen lingüística y literal que acompaña semiológicamente a la imagen. Es decir, se encauza hacia el mito.

Todo el andamiaje teórico de Roland Barthes, arroja que toda imagen producida en un espacio público como lo es Facebook, connota aspectos ideológicos y culturales habidos en la sociedad que permiten la dinámica de la violencia masculina en las relaciones de género. Las imágenes, resultan ser instrumentos de comunicación para perpetrar las asimetrías entre hombres y mujeres por medio de signos que a simple vista y en palabras de Barthes, aparecen como naturales, pasando a ser parte de una mitología:

⁷³ Ibid., pp. 45.

“Sin querer trasladar, demasiado pronto, inferencias del terreno de la imagen a la semiología general, podemos, sin embargo, atrevernos a firmar que el mundo del sentido en su totalidad está internamente (estructuralmente) desgarrado entre el sistema como cultura y el sintagma como naturaleza...”⁷⁴

Con estos elementos se puede tener un acercamiento a la estructura de la violencia simbólica masculina y la construcción sociocultural en torno a esta en los memes de internet. Esta violencia simbólica naturalizada se conforma como mito, construido de la historia y cimentando en el lenguaje que preserva el paradigma de masculinidad hegemónica en lo objetivo, permeando la estructura subjetiva. Lo anterior, coincide con el andamiaje teórico del sociólogo, también francés, Pierre Félix Bourdieu para quien la estructura objetiva de la sociedad se toma como “natural”, dejando de lado el carácter arbitrario de la misma.

⁷⁴ Ibid., pp. 47.

2 – Bourdieu y la violencia simbólica

Pese a las críticas y diferencias de Pierre Bourdieu con el estructuralismo, admite cierta homología conceptual con Roland Barthes; ambos autores coinciden en que, quien es poseedor de una mejor posición social es quien determina lo que es normal o natural, reproducido a través de los discursos, donde lo simbólico ya no es definido por una lógica signifiicante sino por diferencias de situación y posición en el caso de Bourdieu, y por un metalenguaje cargado de ideología según Barthes.

El análisis del discurso de Bourdieu es un análisis de la estructura de relaciones de clase, partiendo de la construcción de una economía general de prácticas en la que los sistemas simbólicos estructuran el mundo objetivo y en donde la lucha por el prestigio y la autoridad están en pugna.⁷⁵

Por su parte, Barthes y su análisis semiológico, es una crítica al lenguaje de la cultura de masas, donde, en palabras del autor, las representaciones colectivas están transformadas por la cultura pequeño-burguesa, la cual es dada como natural y universal.⁷⁶

Ambas posturas refieren a una estructura de clases (y campos) sociales asimétrica, que conlleva al dominio de quien detenta distintos tipos de capital (como principal factor de su influencia, el económico) sobre quien se encuentra desposeído de estos en mayor o menor medida. Pese a esto no hay una coincidencia exacta entre dominación económica y simbólica sino una homología entre dichos campos.

⁷⁵ Alonso, Luis Enrique, *Pierre Bourdieu, el lenguaje y la comunicación: de los mercados lingüísticos y la degradación mediática*, Universidad de Navarra, [en línea]: <https://www.rua.unam.mx/portal/recursos/ficha/76306/pierre-bourdieu-el-lenguaje-y-la-comunicacion-de-los-mercados-lingueisticos-a-la-degradacion-mediatica> [consulta: 1 de enero, 2019], pp. 5.

⁷⁶ Barthes, R., *Mitologías*, ed. cit., pp. 7.

Pero ¿qué tiene que ver el dominio de un grupo social sobre otro con el fenómeno de la violencia simbólica masculina en Facebook? En un medio como este, quienes producen contenido no necesariamente son ni económica ni socioculturalmente dominantes, pero sí pueden ser producto de dominación de la ideología capitalista como cita Barthes, pasar por universal la cultura que reproducen por distintos medios, empleando la violencia simbólica para defender y mantener dicha ideología como natural e inherente al orden social. Por ello, se dan relaciones de poder simbólico entre individuos y grupos sociales producto de sus *habitus*⁷⁷. La asimetría en estas será determinada por el capital simbólico de cada individuo o colectivo.

2.1- Capital simbólico.

Pierre Bourdieu plantea que la adquisición de disposiciones sociales surge en la familia, germen de la libido⁷⁸ secundaria constituida subsecuentemente en la socialización. Esta inversión de la libido es aprovechada por agentes o instituciones del campo social. Ejemplo de ello es la institución religiosa; en la familia, la libido hacia la madre se transforma para canalizarla en formas simbólico - históricas de la virgen María u otras deidades arquetípicas relacionadas con la maternidad.

De este modo las disposiciones adquieren un carácter más específico mediante ritos de institución, principalmente los posibilitados por la acción pedagógica⁷⁹, los cuales permiten esa forma específica de interés que Bourdieu denomina *illusio*.⁸⁰

⁷⁷ "Esquemas de percepción, apreciación y acción que resultan de la institución de lo social en el cuerpo (o en los individuos biológicos) y los campos, es decir, los sistemas de relaciones objetivas que son el producto de la institución de lo social en las cosas." Vid. Bourdieu, Pierre y Wacquant, Löic, *Invitación a una sociología reflexiva*, Siglo XXI, Argentina, 2005, pp. 150.

⁷⁸ Según Sigmund Freud, la libido refiere al plano energético de la excitación psíquica, consecuentemente orgánica en lo general y sexual en lo particular. Cfr. Freud, S., *Obras Completas*, Amorrortu, 3ra. Reimpresión, Buenos Aires, Amorrortu, 2007, pp. 215 – 324.

⁷⁹ Bourdieu y Passeron conciben a la acción pedagógica como la violencia simbólica que se impone a través de poderes arbitrarios (escuela y familia, principalmente) la cultura de la clase dominante, también arbitraria; Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean-Claude, *La reproducción*, Ed. Laia 2da. edición, México, 1996, pp. 44 – 51.

⁸⁰ Pierre Bourdieu, *Meditaciones Pascalianas*, Anagrama, Barcelona, 1999, pp. 217 – 218.

Dicha inversión de la libido, explica Bourdieu, basada inicialmente en el amor propio es transformada por la acción pedagógica por la búsqueda de reconocimiento, de saberse sujeto para el que existen objetos que ayudan a lograr dicho fin. De esta forma los agentes son definidos por cómo son percibidos.

Así, el sujeto ésta en una búsqueda constante de aprobación por los demás, lo cual según Bourdieu podría ser el origen del capital simbólico. Para dicho autor, el capital es una fuerza dentro de un campo, la cual incluye tanto bienes materiales como inmateriales, entre lo que figuran cuatro principales: capital económico, cultural, social y simbólico.⁸¹

Dicha forma de capital proporciona formas de dominación dependientes de los dominados y existe “por medio de la estima, el reconocimiento, la fe, el crédito y la confianza de los demás y sólo puede perpetuarse mientras logra la fe en su existencia.”⁸²

Este capital simbólico es un conjunto de distinciones reconocidas (a través de representaciones que los agentes forman partiendo de sus *habitus*) cuyo valor reside en la posición, oposición y distancia que tengan dentro de la distribución simbólica de propiedades materiales. Aunadas a las prácticas de cada clase social o campo, forman signos de distinción/reconocimiento que funcionan bajo la lógica de sistemas simbólicos, o de marcas distintivas, preconcebidas por esquemas de percepción y apreciación por parte de los individuos de manera “natural”.⁸³

⁸¹ José Manuel Fernández Fernández, “Capital simbólico, dominación y legitimidad. Las raíces weberianas de la sociología de Pierre Bourdieu”. *Papers*, 98, 1, (2013), pp. 35-36, [en línea]:https://ddd.uab.cat/pub/papers/papers_a2013m1-3v98n1/papers_a2013m1-3v98n1p33.pdf, [Consulta: 3 de marzo, 2019].

⁸² P. Bourdieu, *Meditaciones...*, ed. cit., pp. 219 – 220.

⁸³ Bourdieu, Pierre, “Capital simbólico y clases sociales”. *Revista Herramienta*, (2013), pp. 0 - 0 [en línea]: <https://herramienta.com.ar/articulo.php?id=1892>, [consulta: 2 de marzo, 2019].

La dependencia simbólica que genera dicho capital se basa en renunciaciones y sacrificios a cambio de reconocimiento, consideración y admiración, que, en la infancia y la forma original de la libido, está cargada de afectividad, llevando al individuo a incorporar lo social de la misma forma. Dicha incorporación trae consigo censura, deseos y represión del orden doméstico al orden moral, lo que lleva a inscribir en el cuerpo pasión por ello, en forma de culpabilidades o fobias.⁸⁴

Bourdieu dice que el orden social no es más que el orden de los cuerpos, la habituación a la costumbre basada en el desconocimiento de la arbitrariedad del orden simbólico y disposiciones que los agentes reconocen prácticamente, de apariencia automática. En ello radica la fuerza simbólica de, por ejemplo, un discurso.

Dicha fuerza es una forma de poder que se ejerce sin coerción física apoyada en disposiciones previamente establecidas que componen un mundo físico, estructurado simbólicamente, familiarizado en los sujetos y prolongado por las interacciones de las estructuras de dominación.⁸⁵

Lo anterior, tomado como disposición casi “natural” potenciado por el *habitus* da lugar a la eficacia de la violencia simbólica (la cual se definirá una vez clarificado el concepto de violencia), que hace conocer y reconocer a dominantes y dominados, adquiriendo la forma de emociones corporales que recuerdan relaciones arcaicas de la infancia, influenciadas por la libido original. Dicha coerción simbólica es fruto de la incorporación de esquemas de clasificación para percibir y evaluar a los dominantes (alto/bajo, masculino/femenino, blanco/negro, etc.) que quedan naturalizadas y definen el ser social de los individuos⁸⁶, percibido, mirado en el “espectáculo del mundo”⁸⁷.

⁸⁴ Bourdieu, P., *Meditaciones...*, ed. cit., pp. 220 – 221.

⁸⁵ *Ibid.*, pp. 222 – 223.

⁸⁶ *Ibid.*, 224 – 225.

⁸⁷ Según Lacan, retomando a Maurice Merleau-Ponty y Jean-Paul Sartre, la mirada de los otros cambia la perspectiva del sujeto y su orden del mundo respecto de sí. Cfr. Jacques Lacan, *Seminario XI. Los cuatro conceptos fundamentales de psicoanálisis*, (Delmont-Mauri, Juan Luis y Sucre, Julieta trad.) Paidós, México, pp. 87 - 92.

Producto de lo anterior, el poder simbólico surge del consentimiento a unas razones, de coerción mecánica y sumisión deliberada que debe su efecto a las disposiciones del “*habitus* donde están inscritos los esquemas de percepción, evaluación y acción que fundamentan, más acá de las decisiones del conocimiento y los controles de voluntad, una relación de conocimiento y reconocimiento prácticos.”⁸⁸ De ésta forma se entiende la dominación masculina que el orden social ejerce sobre las mujeres y que violenta simbólicamente.

La complicidad del dominado al poder simbólico consiste en el desarrollo sensible a través de creencias (*habitus* y disposiciones sociales) a determinadas manifestaciones simbólicas, como representaciones públicas de poder que remiten al adiestramiento y educación del cuerpo, la costumbre.⁸⁹

Por ejemplo, la construcción simbólica de los cuerpos se da mediante la práctica, definiendo y diferenciando los usos legítimos del mismo; así, los hombres, vinculados mediante narrativas míticas a la fuerza, realizan actos de valentía haciendo uso de la violencia física (infligida o auto infligida) en lo público⁹⁰, que aunado a símbolos de masculinidad (vello facial, corpulencia, voz grave, por sólo remitir a lo físico) brindan poder simbólico y social a los varones, diferenciándose del cuerpo femenino.

Lo anterior brinda a los hombres de privilegios que los lleva a afirmar su virilidad bajo cualquier circunstancia, orillado por las exigencias propias del orden simbólico.

⁸⁸ Bourdieu, P., *Meditaciones...*, ed. cit., pp. 225.

⁸⁹ *Ibid.*, pp. 226.

⁹⁰ Bourdieu, P., *La dominación...*, ed. cit., pp. 68-69.

2.2- Dominación y poder simbólico.

La dominación en su dimensión simbólica, son actos de obediencia y sumisión basados en el conocimiento y reconocimiento social según las estructuras cognitivas que como estructuras estructurantes son arbitrarias y construidas socio-históricamente, que constituyen un conformismo y un consenso prerreflexivo e inmediato del mundo del sentido común.⁹¹ Este orden instituido conserva el poder, otorgando a los más desfavorecidos la impresión de que dicho orden es dado naturalmente, sometido al presupuesto de la *doxa* .

La producción y reproducción de instrumentos de elaboración de la realidad social, por la sociedad misma, impone y disciplina a los agentes con principios de clasificación fundamental (de género, por ejemplo) que constituyen la eficacia simbólica de los ritos de institución que otorgan símbolos diferenciales generales.

Dependiente del capital social, los ritos de institución jerarquizan el poder social, imponiéndolo, cuya eficacia reside en su interiorización ideologizada por parte de los agentes sociales. Consagran, legitiman y establecen un límite arbitrario transgrediendo los límites constitutivos del orden social y mental actuando sobre la representación de la realidad.⁹²

Un claro ejemplo en México de principios de clasificación fundamental y ritos de institución, son las fiestas de quince años, la cual representa sobre todo en las coreografías de la celebración, el paso de la infancia a la madurez femenina; de bailar vals, donde la sexualidad está disimulada a los ritmos modernos con alusiones sexuales.

⁹¹ Bourdieu, P., *Meditaciones...*, pp. 227.

⁹² Francisco Checa y Pedro Molina, *La función simbólica de los ritos: rituales y simbolismo en el Mediterráneo*, Icaria Editorial, Barcelona, 1997, pp. 53 – 55.

Este eventual erotismo es permitido e incluso aconsejado que enseña (como parte de la acción pedagógica) las formas femeninas que gustan a los hombres. El objetivo es que la quinceañera aparezca como una mujer deseable.⁹³

El ritual anterior es un ejemplo de reproducción de sistemas simbólicos, los cuales inculcan y legitiman dentro de la familia y sus valores en la sociedad⁹⁴ y, a su vez, ésta se encarga de definir y poner límites a la construcción de la feminidad posterior a los quince años como parte de la realidad social a través de un rito que enviste y distingue la niñez de la madurez femenina, atribuyéndole una carga erótica que se cree es inherente a las mujeres. La feminidad, institucionalizada por la familia, se construye a través de una historia común que se vuelve inmanente al resto de la sociedad.

La sumisión casi instantánea al orden según Bourdieu, es gracias a la imposición de disposiciones corporales profundamente arraigadas sin pasar por la consciencia o el cálculo: “La sumisión al orden establecido es fruto del acuerdo entre las estructuras cognitivas que la historia colectiva (filogénesis) y la individual (ontogénesis) han inscrito en los cuerpos y las estructuras objetivas del mundo al que se aplica...”⁹⁵

Partiendo de lo dicho por Bourdieu, la eficacia específica del poder simbólico, así como de otras formas de dominación, consiste en la aparente coherencia de los sistemas simbólicos como estructuras estructurantes (cognitivas, o bien, como principios generadores de prácticas o signos distintivos) que se ajustan a las estructuras estructuradas (objetivas o disposiciones duraderas y transferibles) de la sociedad.

⁹³ Lorena Favier, “La fiesta de quince años: etnografía de un ritual de paso moderno, un rito por y para las mujeres”, *Decires*, Revista del Centro de Enseñanza para Extranjeros, 16, 13, (2011), pp. 59 - 60, [en línea]: <http://www.revistadecires.cepe.unam.mx/articulos/art16-4.pdf> [Consulta: 3 de marzo, 2019]

⁹⁴ Ejemplo de esto, son los diferentes programas sociales gubernamentales que propagan la tradicional estructura familiar en donde los roles atribuidos a cada miembro (padre, madre, hijos, hijas) son parte del consenso social y el sentido común, es decir, de la visión dominante.

⁹⁵ Bourdieu, P., *Meditaciones...*, ed. cit., pp. 232.

Ejemplo de esto, dice Bourdieu, es la oposición entre lo masculino y lo femenino; la estructura que “estructura” son toda esa serie de elementos atribuidos a cada género, producto de un devenir histórico: la fuerza, atribuida a los hombres (estructura objetiva) se inscribe en el cuerpo masculino (estructura subjetiva) llevándolo a realizar, por ejemplo, trabajos de alto impacto físico, caso contrario a las mujeres a quienes se les atribuye delicadeza o bien, debilidad y por ello confinadas generalmente a labores domésticas o de cuidado.⁹⁶

Así, la estructura objetiva, se inmiscuye en la estructura subjetiva o bien, cognitiva de los agentes sociales moldeando su *habitus*. De esta forma las relaciones sociales se somatizan convirtiéndose en ley u orden de los cuerpos como señala Bourdieu, que se expresan lógicamente como sentimiento o deber, confundidos con el respeto, devoción o amor, algo que es fácil de ver en relaciones de parentesco.⁹⁷

Para ejemplificar lo anterior, cabe recordar el deber como forma de amor que una madre tiene para con sus hijos e hijas. Al crío se le cuida y apoya (o sobreprotege) aun cuando éste ya es capaz de valerse por sí mismo. La madre lo siente como un deber gracias a la estructura social que así lo determina, reforzado por incitaciones o conminaciones a través de discursos de distinta índole; leyendas, refranes populares, programas de televisión, etc., o bien, mitos en el sentido semiológico de Barthes.⁹⁸

Esto, lleva a la madre a realizar una serie de sacrificios que disciplinan y disponen su cuerpo (levantarse temprano para atender a sus hijas e hijos, por ejemplo) para ser reconocida por esa estructura objetiva como una “buena madre”, incorporándolo con naturalidad como un gusto o simpatía hacia ese modelo materno, pasando de esta forma desapercibido a la consciencia.

⁹⁶ Bourdieu, P., *La dominación...*, ed. cit., pp. 45-46.

⁹⁷ Bourdieu, P., *Meditaciones...*, ed. cit., pp. 237.

⁹⁸ R. Barthes, *El susurro...*, ed. cit., pp. 83-87.

Así, se da un proceso de “doble naturalización que resulta de la inscripción de lo social en las cosas y los cuerpos (tanto de los dominantes como de los dominados (...)) con los efectos de violencia simbólica resultantes (...) efectuada de forma casi automática en la realidad del mundo social.”⁹⁹

Pese a que el *habitus* no es determinante, Bourdieu menciona que la acción simbólica se sirve de éste para no estar al margen de las condensas de las disposiciones y creencias de las estructuras que componen el mundo social. Funciona como un aliciente, la fuerza motora de los esquemas de percepción, evaluación y acción de los agentes. Así, quedan dominados por dicha acción que al someterlos se convierte en poder, un poder simbólico.

Este poder simbólico, es un instrumento de construcción de la realidad que tiende a un consenso y sentido inmediato del mundo social¹⁰⁰ que surge de las relaciones de comunicación (y poder) que dependen en su forma y contenido del capital simbólico acumulado por los agentes.

Dicho instrumento se acumula durante las relaciones de fuerza entre agentes en un campo social. Este poder se compone de sistemas simbólicos, que, como instrumentos de comunicación y conocimiento estructurados, cumplen una función política de dominación de uno/as sobre otro/as, dando como resultado un uso violento de dicho sistema: la violencia simbólica.

⁹⁹ P- Bourdieu, *Meditaciones...*, ed. cit., pp. 238.

¹⁰⁰ Pierre Bourdieu, *Intelectuales, política y poder*, (Gutiérrez, Alicia trad.) Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1ra. Reimpresión, Argentina, 2000, pp. 67.

Dicha violencia es producto de una pugna entre clases o agentes dentro de un campo social para imponer su definición de mundo más acorde a sus intereses, reproduciendo su ideología. Las clases o agentes, en dicho conflicto, apuestan por el monopolio de la violencia simbólica legítima, teniendo el poder de imponer e inculcar instrumentos de conocimiento y de expresión (taxonomías) arbitrarios a la realidad social.¹⁰¹

2.3 La violencia.

Antes de abordar la definición de violencia simbólica, se retomará como raíz conceptual dicho término, su origen, el cual es difícil de definir gracias a la diversidad de formas de violencia existentes sobre todo en su dimensión social. La violencia, es definida por varios diccionarios de la lengua española como una ruptura con la armonía provocada por un acto humano contra la regularidad por medio de la fuerza.¹⁰²

Al respecto, Agustín Martínez menciona que no existe una definición ampliamente aceptada por la academia. Partiendo de varias definiciones, rescata que la violencia es definida como el uso de la fuerza por parte de alguien o bien, hacer daño a otro (s) con el propósito de obligar a la víctima a hacer algo que no quiere, consiste en algo físico.¹⁰³

¹⁰¹ Pierre Bourdieu, *Poder, derecho y clases sociales*, (Bernuz Beneitez, José Ma. Trad., García Inda, Andrés pról., intr. y coord.) Editorial Desclée de Brouwer, 2da. Edición, España, 2001, pp. 93 – 94.

¹⁰² Francisco Jiménez-Bautista, “Conocer para comprender la violencia: origen, causas y realidad”. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 19, 58, (2019), pp. 14 – 15, [en línea]: <https://convergencia.uaemex.mx/article/view/1091>, [Consulta: 11 de marzo, 2019].

¹⁰³ Agustín Martínez Pacheco, “La violencia. Conceptualización y elementos para su estudio”. *Política y Cultura*, 46, (diciembre 2016), pp. 9, [en línea]: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422016000200007, [Consulta: 17 de marzo, 2019].

El problema con dichas aproximaciones al concepto de violencia es que no es distinguido plenamente de la agresión, que, pese a sus diferencias, en ambos existe el uso de la fuerza, lo que cambia es la finalidad de ambas en el ser humano. Por ejemplo, en diccionarios de sociología la primera acepción que dan de violencia es la aplicación de la fuerza física y psíquica como expresión de agresividad¹⁰⁴ o bien, como forma extrema de agresión¹⁰⁵, siendo común el vínculo de agresión y violencia sin dar diferencia entre ambos conceptos.

Lo anterior, gracias a que existe un reduccionismo biológico que trata el tema de la violencia como parte de la agresividad. Ésta última es una característica comportamental adaptativa presente en casi todas las especies animales (expresada en la territorialidad, competencia, sexualidad, jerarquías, etc.) y la violencia, es una expresión cultural (mediadora del humano y su medio ambiente), donde su percepción y aceptación dependen de la cultura y de las instituciones sociales que la legitiman.¹⁰⁶

Al respecto, Slavoj Žižek, separa ambos conceptos dando con el componente nocivo que construye y determina a la violencia:

“... ¿cómo puede uno repudiar por completo la violencia cuando la lucha y la agresión son parte de la vida? La solución sencilla es una distinción terminológica entre la <<agresión>>, que pertenece efectivamente a la <<fuerza vital>>, y la <<violencia>>, que es una <<fuerza mortal>>: <<violencia>> no es aquí la agresión como tal, sino su exceso que perturba el curso normal de las cosas deseando siempre más y más. La tarea se convierte en librarse de este exceso.”¹⁰⁷

¹⁰⁴ Karl-Heinz Hillman, *Diccionario enciclopédico de sociología*, Editorial Herder, 2da. Edición, Madrid, 2001, pp. 1008.

¹⁰⁵ Luciano Gallino, *Diccionario de sociología*, Siglo XXI, 2da. Edición, México, 2001, pp. 907.

¹⁰⁶ Agustín Axel Baños Nocedal, “Antropología de la violencia” en Carlos Serrano Sánchez, et. al., *Estudios de antropología biológica*, 12, 1, (2005), pp. 43 – 63, [en línea]: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/eab/article/view/18843/17892>, [Consulta: 15 de junio, 2019].

¹⁰⁷ Slavoj Žižek, *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, (Antón Fernández, José Antonio trad.) Paidós, Barcelona, 2009, pp. 81.

De dicho exceso de agresividad en el curso de la historia humana se puede hablar desde la revolución agrícola, donde el humano comenzó a resaltar diferencias de producción acorde a la cantidad de recursos poseídos. También es un periodo de creatividad cultural, pues el tiempo de trabajo se vio reducido gracias a la domesticación de animales y la invención de la agricultura. “De esta forma, la violencia se establece como parte de la cultura y por tanto exclusiva del ser humano, la violencia se establece como fruto de la diferencia de ideas entre los seres humanos, y motivadas por la desigualdad.”¹⁰⁸

Lo anterior gracias a que, durante la revolución agrícola, se produjeron excedentes materiales, culturales y con ello una estratificación social, dando origen a grupos dominantes y dominados que la violencia como fuerza coercitiva busca destruir o cambiar, motivada por cuestiones sociales, culturales e ideológicas.

Una vez hecha la distinción, cabe agregar que la violencia como preocupación intelectual comenzó a figurar en la filosofía política de principios del siglo XX enmarcando el pensamiento sociológico contemporáneo y así, su incursión al trabajo académico donde se señala que dicho fenómeno no termina con la consolidación de los ideales de modernidad, sino que es constitutivo de las sociedades contemporáneas adheridas al capitalismo.¹⁰⁹

¹⁰⁸ José Luis Cisnero y Emilio Daniel Cunjama López, “El catatónico desamparo de lo humano; un acercamiento a la sociología de la violencia”. *El Cotidiano*, 164, (noviembre-diciembre 2010), pp. 95, [en línea]: <https://www.redalyc.org/pdf/325/32515894012.pdf> [Consulta: 2 de marzo, 2019].

¹⁰⁹ Nelson Arteaga Botello y Javier Arzuaga Magnoni, *Sociologías de la violencia: estructuras, sujetos, interacciones y acción simbólica*, FLACSO, 1ra. Edición, México, 2017, pp. 17.

George Sorel fue uno de los primeros pensadores en reflexionar sobre la violencia en la conformación de las sociedades modernas (particularmente del capitalismo, base del progreso social occidental moderno). Para Sorel la violencia “constituye una determinante central de cambio social, ya sea como manifestación prepolítica del desorden social inherente a las sociedades modernas, o como expresión política de la lucha contra la injusticia que estas sociedades reproducen.”¹¹⁰

Siguiendo la línea de pensamiento de Sorel, Walter Benjamín y Frantz Fanon coinciden en que la violencia “es una fuerza normativa inscrita en ciertos sectores sociales, localizados la mayoría de ellos en posiciones de subordinación que se alimenta de las utopías, mitos y creencias sobre el poder”;¹¹¹ tiene que ver con acciones de carácter social, que suponen la existencia de órdenes normativos, de legalidades, en contra de los cuales es ejercida y expresada en relaciones sociales cuyas mediaciones -soportes materiales-, son los cuerpos y las cosas.¹¹²

A diferencia de los autores antes citados, Hannah Arendt sostiene que la violencia (física) es un instrumento del poder incapaz de producir lazos colectivos, libertad o derecho y por el contrario puede destruir el poder mismo cuando éste se encuentra amenazado, pues al producir muerte, genera aislamiento y por ello no genera poder. Por lo tanto, es sólo una herramienta para destruir, mantener o dramatizar las relaciones de poder existentes y su contexto.¹¹³

¹¹⁰ Ibid., pp. 24 – 28.

¹¹¹ Alfredo Tecla, J., *Antropología de la violencia*, Ediciones Taller abierto, México, 1995, pp. 88.

¹¹² Mercedes Pazos, “La violencia social e institucional”. *Revista de APPIA*, 14, (junio 2002), pp. 140, [en línea]: <http://www.bvpspsi.org.uy/local/TextosCompletos/appia/079737212002001412.pdf>, [Consulta: 25 de marzo, 2019].

¹¹³ N. Arteaga, et. al., op. cit., pp. 37 – 44.

El problema con definiciones que colocan la fuerza física como indisociable de la violencia es que prioriza el acontecimiento directo, dejando de lado su vinculación con lo socio-histórico, por ejemplo, coerciones morales (grupales y culturales) y relaciones de poder, pensadas como estructuras que naturalizan formas de dominación política, racial o patriarcal.¹¹⁴

Aún con el aporte de Hannah Arendt de la violencia como medio en las relaciones de poder, la coerción física sigue pensándose como inherente a la violencia, dejando fuera a otras formas de pensar la misma, como la violencia simbólica o la violencia moral¹¹⁵ para las cuales basta internalizar los esquemas de valoración de los dominantes en los dominados y así invisibilizar dichas relaciones de poder sin necesidad de coacción física.

Es por lo anterior, que la violencia se debe concebir como un problema estructural objetivo y a nivel subjetivo, como un acto relacional (acompañada de factores sistémicos y simbólicos), un tipo de relación social (relaciones de género, por ejemplo) donde la otredad de la víctima es negada mediante la coerción física o simbólica.

La violencia funciona como adjetivo que califica formas de relación social (subjetivas, objetivas y simbólicas), en las que se debe tener en cuenta la producción de daños y la repetitividad de los mismos y que siempre está como posibilidad dentro de cualquier forma de relación social.

¹¹⁴ Agustín M., op. cit., pp. 10.

¹¹⁵ La violencia moral es un conjunto de mecanismos sistematizados legitimados por la costumbre, que garantizan el mantenimiento de estatus relativos a términos de género, raciales, étnicos, de clase, regionales y nacionales. Cfr. Laura Rita Segato, *Las estructuras elementales de la violencia*, Bernal, 1ra. Edición, Quilmes, 2003, pp. 107 [Colección derechos humanos, viejos problemas, nuevas miradas].

Así, Agustín Martínez propone que la violencia se defina como una “forma de relación social caracterizada por la negación del otro”¹¹⁶, alguien que difiere de otro. En dicha definición destaca la participación de todos los sujetos involucrados en una relación social violenta y concede relevancia al contexto en el que surge.¹¹⁷ De esta forma, la violencia deja de ser tratada como cosa u objeto, evitando privarla de su análisis contextual y el desarrollo de dicho fenómeno.¹¹⁸ Esta concepción de violencia, busca estudiar a nivel microsociales las desigualdades reforzadas a través de diversos tipos de violencia.

Lo anterior a razón de, y citando a Foucault, la violencia como instrumento del poder¹¹⁹ (al igual que lo menciona Arendt) debe analizarse ascendentemente, “partir de los mecanismos infinitesimales, que tiene su propia historia, su propio trayecto, su propia técnica y táctica, y ver, después cómo esos mecanismos de poder [...] fueron y aún son colonizados, utilizados, modificados, transformados, desplazados, extendidos, etcétera, por unos mecanismos cada vez más generales y unas formas de dominación global.”¹²⁰

¹¹⁶ Al respecto, Jean-Paul Sartre y su teoría de la otredad dice que, en tanto soy mirado por otro(s), me convierto en objeto, colocándome a merced de juicios y opiniones a las que no puedo oponerme. Se es presa de la libertad del otro, me objetiva y aliena a través de su consciencia. Así mi relación con el otro es de carácter conflictivo: “Puesto que Sartre ven en el análisis de la mirada, la relación con el otro sólo bajo el punto de vista de la amenaza y la enajenación, el individuo para poder afirmar su libertad tiene que negar la libertad del otro.” “En: Luis César Santiesteban, “La teoría del otro en Sartre” en Ángel Xoloconzi, Ricardo Gibu, et. al., (coord.), *La Fragilidad de la política. Ensayos fenomenológicos y hermenéuticos*, Aldus editorial, 1ra. Edición, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2015, pp. 169 – 190.

Por lo antes dicho, la simple presencia del otro representa conflicto. Por tanto y según la otredad descrita por Sartre, la otredad supone en sí negación para evadir mi subordinación a expensas de otro u otros. En el caso de la violencia simbólica masculina, la otredad subordinada es la femenina, aunque también se puede hablar de masculinidades marginales y subordinadas, circundantes a la masculinidad hegemónica.

¹¹⁷A. Martínez, op. cit., 16 – 17.

¹¹⁸Cfr. Recasens Salvo, Andrés, *Apuntes para una Antropología de la Violencia*, V Congreso Chileno de Antropología, Colegio de Antropólogos de Chile A. G, San Felipe, 2004.

¹¹⁹ Dreyfus L., Paul Hubert y Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (C. Paredes, Rogelio trad.). Nueva visión, 1ra. edición, Buenos Aires, 2001, pp. 252 – 253.

¹²⁰ Michel Foucault, *Defender la sociedad*, Fondo de Cultura Económica, 2da. Reimpresión, Argentina, 2000, pp. 38 – 39.

Uno de estos mecanismos generales son empleados por el Estado y sus instituciones, propagando la violencia estructural que permite la acumulación económica capitalista que a su vez implica una acumulación de poder y la construcción de un orden político - social que genere y mantenga una ideología que permita la reproducción de dicha estructura, objetiva y subjetiva.¹²¹

Sin embargo, en la presente investigación se propone hablar de la violencia simbólica sin remitir a la violencia estructural o sistémica del Estado, pues se da por hecho que, y remitiendo a Michel Foucault nuevamente, que para que el Estado y el capitalismo funcione como lo ha venido haciendo son necesarias las relaciones de dominación específicas que tienen configuración y autonomía propia sin insinuar que sean una prolongación de su poder. Dejar de pensar en cómo las voluntades individuales podían estar representadas en la voluntad general, no explica la complejidad de dichas relaciones y sus mecanismos. Lo anterior no quiere decir que el poder es independiente, y que dichas relaciones se podrían analizar al margen del proceso económico y las relaciones de producción:¹²²

“De acuerdo con la perspectiva microfísica, entonces, se insistirá en la necesidad de analizar las relaciones de poder “desde abajo”, tal y como se ejercen y circulan a nivel capilar a través de todo el tejido social, sin concentrarse en ninguna institución en particular. El poder no debe ser deducido desde alguna instancia fundamental sino estudiado como una multiplicidad de relaciones de fuerza que son inmanentes al dominio en que se ejercen y son constitutivas de su organización.”¹²³

¹²¹ González Luna, Fabián, *Apuntes para un acercamiento teórico al concepto de violencia desde el materialismo* en Iztapalapa Revista de ciencias sociales y humanidades, núm. 72, año 3, Enero – junio de 2012, pp. 124.

¹²² Michel Foucault, *Microfísica del poder*, (Varela, Julia y Alvarez-Uria, Fernando ed. y trad.) 2da edición, Ediciones de La Piqueta, Madrid, 1979, pp. 157 – 158.

¹²³ Hernán García Romanutti, “El Estado según Foucault: soberanía, biopolítica y gubernamentalidad”. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 19, 66, (julio-septiembre, 2014), pp. 55, [en línea]: <https://www.redalyc.org/pdf/279/27937089006.pdf>, [Consulta: 6 de marzo, 2019]

Lo anterior, da razón a la teoría de los campos de Pierre Bourdieu, en donde dichos espacios tienen la existencia de un capital simbólico común y una lucha para su apropiación; este espacio es un campo de fuerzas, una red de relaciones de poder impuestas en cada campo, los cuales son distintos, específicos y definen el comportamiento de cada individuo. Bourdieu sugiere pensar lo social multidimensionalmente y no determinado por un sólo espacio legitimado por las relaciones económicas de producción.¹²⁴

2.4- La violencia simbólica.

La constitución de lo simbólico según Bourdieu es un objeto dotado de autonomía, definido por un triple sistema de oposiciones: como actividad de construcción cognoscitiva (sentido) antagónico a la acción política de transformación/conservación de lo real (fuerza); después como subjetivo (representación) opuesto a objetivo (estructura) y, por último, como modo de excelencia (humana) enfrentado al valor mercantil (economía).¹²⁵

En el trabajo empírico, los sistemas de signos estrechamente imbricados, “dependen de varios órdenes, como información, valor, relaciones de fuerzas, y es por eso que el análisis de prácticas determinadas conduce a estudiar signos, clasificaciones, agentes que clasifican y son clasificados (por las clasificaciones de otros y por sus propias clasificaciones), relaciones sociales que se instauran por la mediación de actos simbólicos, todo ello sin olvidarse jamás de dar razón acerca de la distancia que existe entre la facticidad bruta de las estructuras objetivas y la experiencia subjetiva.”¹²⁶

¹²⁴ Aquiles Chihu Amparán, “La teoría de los campos en Pierre Bourdieu”. *Polis 98. Cultura política y debate teórico: análisis psicosocial y sociológica*, [en línea]: <https://polismexico.izt.uam.mx/index.php/rp/article/view/345/340> [Consulta: 2 de marzo, 2019]. pp. 181 – 183.

¹²⁵ Louis Pinto, *Pierre Bourdieu y la teoría del mundo social*, (Molina y Vedia, Eduardo trad.) Siglo XXI, primera edición, México, 2002, pp. 146.

¹²⁶ *Ibidem*.

Es por ello que la teoría de Bourdieu servirá para estudiar la violencia simbólica de género, pues se parte de una información (memes a través de Facebook) valorada en las relaciones de fuerza (practicadas entre géneros), representadas en un sistema de signos y mitos, así como de clasificaciones (derivadas de los primeros) que abren camino a lo simbólico y sus actos en dicha relación social representada por la violencia.

Los actos de ésta surgen dentro de un sistema integrado por una estructura que el orden de dominación establece, estabiliza y hace escapar a la visibilidad. Ubicada en el sistema social, la forma simbólica de la violencia queda inscrita en las conductas, percepciones, aceptándose y repitiéndose sin cuestionar, reafirmando las relaciones de poder sin necesidad de coerción física: “Consolida la relación de dominación con gran eficacia, porque la muestra casi como naturaleza, como un hecho, un es-así, que nadie puede poner en duda.”¹²⁷

Por lo tanto, la violencia simbólica al ser un fenómeno comunicado a través del habla, es metalenguaje en tanto naturaliza lo construido cultural e históricamente, atribuyendo explicaciones extralingüísticas (o subjetivas) a toda dinámica social; la violencia simbólica *per se*, es un mito, pero no sólo uno que deforma, sino que clasifica.

Retomando lo anterior, Byung-Chul Han menciona que la violencia simbólica de Pierre Bourdieu presupone una explotación por parte del otro¹²⁸, un sistema que genera las formas más sutiles de coerción que imponen relaciones de dominación y explotación generando individuos excluidos.¹²⁹

¹²⁷ Byung-Chul Han, *Topologías de la violencia*, (Kuffer, Paula trad.) Herder, Barcelona, 2016, pp. 85.

¹²⁸ *Ibid.*, pp. 86.

¹²⁹ S. Žižek, *Sobre la violencia*, ed. cit., pp. 20 – 25.

La violencia, siendo algo que se ubica en nuestra conciencia, que aprehende y genera símbolos, se manifiesta a través de lo que sentimos, pensamos y expresamos, inmersa en un mundo con determinadas respuestas hacia lo que calificamos como negativo con base en normas culturales y valores¹³⁰ inherentes a la estructura social.

Dicha noción de violencia simbolizada, central en el análisis de la dominación, forma parte del desarrollo teórico de Pierre Bourdieu con base en el estudio de la sociedad campesina de Cabilia, Argelia, donde las relaciones de dominación funcionan a través de dones, deudas o regalos, teniendo posesión del otro mediante lazos generosos. Dicha forma de violencia brinda una forma más estable y objetiva a las relaciones de dominación, donde los individuos recurren a una manera más personalizada de ejercer el poder sobre otros.¹³¹

El énfasis de Bourdieu en el funcionamiento de las formas simbólicas en la producción y reproducción de las desigualdades sociales, cambia la forma de pensar la dominación, centrada en la coerción física abierta. Para él, los sistemas simbólicos hacen posible un consenso lógico y moral que comunica y contribuye a la reproducción de un orden social que clasifica a dominantes y dominados de manera arbitraria, establecida mediante procesos cognitivos.¹³²

Los sistemas simbólicos, instrumentos de poder y comunicación, están inmersos en campos sociales específicos que generan acuerdos desiguales y jerárquicos que se internalizan, formando polaridades binarias dentro de la estructura social donde los dominados aceptan como legítimas las condiciones de dominación, cuyo poder oculta o genera una falsa conciencia a través de la violencia simbólica.

¹³⁰ F. Jiménez-Bautista, op. cit., pp. 17 – 18.

¹³¹ J. Manuel Fernández, “La noción de violencia simbólica en la obra de Pierre Bourdieu: una aproximación crítica”. *Cuadernos de Trabajo social*, 18, (2005), pp. 9, [en línea]: <http://www.enlinea.cij.gob.mx/Cursos/Hospitalizacion/pdf/PierreBourdieu.pdf>, [Consulta: 5 de marzo, 2019].

¹³² Ibid., pp. 11 – 10.

La raíz de dicha violencia está en el hecho de que los dominados se piensan a sí mismos mediante las formas simbólicas usadas por los dominantes para interpretar el mundo, impuestas como lo natural o lo normal:

“Al aceptar un conjunto de presupuestos fundamentales, prerreflexivos, implícitos en la práctica, los agentes sociales actúan como si el universo social fuese algo natural, ya que las estructuras cognitivas que aplican para interpretar el mundo nacen de las mismas estructuras de este mundo [...] El análisis de la aceptación dóxica del mundo, en razón del acuerdo inmediato de las estructuras objetivas y de las estructuras cognitivas, es para Bourdieu el verdadero fundamento de una teoría realista de la dominación...”¹³³

Como se ha descrito en el apartado anterior, dicha violencia no sólo es normalizada por la disciplina de las instituciones sino por el orden inmiscuido en las reglas sociales y en la subjetividad de cada agente, actuando a través de las mentes y los cuerpos de unos sobre otros, a través del “orden ordinario de las cosas, los condicionamientos impuestos por las condiciones materiales de existencia, por las veladas conminaciones y la <<violencia inerte>> (como dice Sartre) de las estructuras económicas y sociales por medio de las cuales se reproducen.”¹³⁴

Ejemplo de dicho orden social es la estratificación al interior de campos sociales con intereses y *habitus* específicos, según género, nivel socioeconómico, etnia, etc., que, según su dinámica, excluyen, conminan o violentan a otros que no cumplen con lo requerido al interior de dicho campo.

¹³³Ibid., pp. 15.

¹³⁴ P. Bourdieu, *Meditaciones...*, ed. cit., pp. 187.

Las conminaciones más serias, dice Bourdieu, no van hacia el intelecto sino al cuerpo a manera de recordatorio. El aprendizaje de lo femenino y lo masculino, por ejemplo, se inscribe en los cuerpos: ropa, formas de caminar, hablar, mirar, comer, etc. institucionalizadas mediante ritos y enseñanzas (acción pedagógica, productora de *habitus*) que establecen límites, clasificando y naturalizando la *héxis* corporal, toda una acción psicosomática que inscribe signos distintivos mediante emociones psicológicas o físicas a cada sexo.¹³⁵

Dichas enseñanzas, difusas e institucionalizadas forman parte de la acción pedagógica, una forma de violencia simbólica orientada a la producción e interiorización de las condiciones sociales de producción del arbitrio cultural mediadas por el *habitus* de los agentes. La fuerza de dicha violencia radica en que los dominados piensan con esquemas de percepción y evaluación de la parte dominante, que son producto de una incorporación naturalizada de la que surge su ser social.¹³⁶

Pese a que los agentes son seres cognoscentes están sujetos a determinismos sociales que son eficaces en la medida en ellos mismos los estructuran, dando paso a una dominación y violencia desconocidas que no es percibida como tal¹³⁷ pues “la violencia simbólica se realiza a través de un acto de conocimiento y de desconocimiento que yace más allá —o por debajo— de los controles de la conciencia y de la voluntad,”¹³⁸ como lo es la *héxis* corporal que se convierte en política, una ocupación del cuerpo por parte del poder¹³⁹ cuyo trabajo de socialización somatiza de forma progresiva las relaciones de dominación en el ámbito de lo simbólico.¹⁴⁰

¹³⁵ Ibidem.

¹³⁶ M. Fernández, J., op. cit., pp. 16 – 17.

¹³⁷ P. Bourdieu, *Una invitación...*, ed. cit., pp. 240.

¹³⁸ Ibid., pp. 245.

¹³⁹ M. Foucault, *Microfísica del poder*, ed. cit., pp. 104.

¹⁴⁰ P. Bourdieu, *Una invitación...*, ed. cit., pp. 246.

Es por lo antes dicho, que el adjetivo *simbólico* no debería reducirse ni entenderse como algo que no tiene efectos reales ni desentenderlo totalmente de la violencia física¹⁴¹ pues, como Bourdieu menciona, la violencia y dominación simbólicas tiene efectos psicosomáticos¹⁴² que pueden llevar a los individuos a una *demolición psíquica*, un proceso donde los valores y convicciones de los individuos se desorganizan, alterando la idea de sí mismos, obligándolos a mimetizarse con los valores de su victimario. Por lo tanto, deja de cuestionar con tal de no quedar excluido¹⁴³ de algún campo social.

El agente al mimetizarse con los esquemas de percepción de los dominantes permite que impere una lógica de miedo por la amenaza de perder su pertenencia y así, el individuo se adapta al mundo¹⁴⁴. De esta forma, la demolición psíquica desplaza al individuo a psicosomatizar la violencia simbólica que está en la base de dicho fenómeno psíquico, dado principalmente en actos de violencia física.¹⁴⁵

¹⁴¹ Bourdieu también menciona que el concepto de violencia simbólica, no debe invisibilizar la violencia física hacia las mujeres. Pierre Bourdieu, *La dominación masculina*, Anagrama, 5ta. Edición, Barcelona, 2007, pp. 50.

¹⁴² Según Kellner, el término psicosomático indica una relación mente – cuerpo que consta de un proceso psicofisiológico, así como de una enfermedad física que puede estar influida por factores psicológicos, como procesos emocionales que perjudican significativamente al individuo. Cfr. José López Santiago y Amparo Belloch, “La somatización como síntoma y como síndrome: una revisión del trastorno de somatización”. *Revista de Psicopatología y Psicología Clínica*, 7, 2, (2002), pp. 76, [en línea]: <http://revistas.uned.es/index.php/RPPC/article/view/3923/3778>, [Consulta: 11 de marzo, 2019].

¹⁴³ Elina Aguilar, “Psicoanálisis en la sociedad actual. Violencias y abusos laborales”. *Psicología para América Latina*, 15, (2008), pp. 0 – 0 [en línea]: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870350X2008000400008&lng=pt&nrm=iso [consultado: 28 de febrero, 2019].

¹⁴⁴ Al respecto, Judith Butler siguiendo el concepto de sujeción de Michel Foucault, menciona que el poder no sólo subordina al sujeto, sino que también lo forma, proporcionándole condiciones de existencia y la trayectoria de su deseo, lo cual lleva al sujeto a internalizar o aceptar las condiciones de la relación de poder en la que está inmerso: “En todos los casos, el poder que en un principio aparece como externo, presionado sobre el sujeto, presionando al sujeto a la subordinación, asume una forma psíquica que constituye la identidad del sujeto.” En: Judith Butler, *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, (Cruz, Jaqueline trad., Morat Deusa, Isabel coord.) Cátedra, 5ta. Edición, Madrid, 2015, pp. 212 [Feminismos]. Por otra parte, cabe recordar que, si el poder es una relación de fuerzas, la violencia es concomitante a la fuerza, o bien un instrumento para mantener el poder. Cfr. Gilles Deleuze, *Foucault*, (Vázquez Pérez, José trad., Morey, Miguel pról.) Paidós, 1ra. Edición, España, 1987, pp. 99 y Michel Foucault, “El sujeto y el poder” en Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, 1ra. Edición, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 2001., pp.253.

¹⁴⁵ E. Aguilar, op. cit.

Es decir, que la violencia simbólica en sus diversas formas de expresión podría estar impactando en la psique de los agentes sociales de forma negativa, manifestándose fisiológicamente a través de trastornos mentales (o enfermedades neuronales como les llama Byung-Chul Han¹⁴⁶) tales como la depresión, trastorno generalizado de ansiedad, trastorno por déficit de atención con hiperactividad, trastorno obsesivo-compulsivo, etc.¹⁴⁷ producto de una nueva forma de violencia dirigida al interior de los individuos: “La violencia sufre una interiorización, se hace más psíquica y, con ello, se invisibiliza. Se desmarca cada vez más de la negatividad del otro o del enemigo y se dirige a uno mismo.”¹⁴⁸

De esta forma, la violencia simbólica podría definirse también como violencia introyectada, ejercida hacia sí mismo y que contribuye desde sí a su reproducción a través de la autoexplotación y autoexigencia con los esquemas de percepción dominantes dentro de campos sociales particulares.

Dicha autoexplotación, es producto de una violencia simbólica interiorizada que por estar dirigida hacia uno mismo no se percibe como tal. Al asimilar y ejecutar los parámetros de la fracción dominante, dicha violencia se dirige a otros, excluyéndoles, discriminándoles, insultándoles, etc. Así, el agente da por sentado el orden de las cosas, adquiriendo capital y poder simbólico a raíz de asimilar la estructura objetiva social que lo faculta para violentar simbólicamente a otros, sin saber que es tanto dominador como dominado, amo y esclavo a la vez.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio* (Saratxaga Arregi, Arantzazu trad.) Herder, Barcelona, 2012, pp. 7 [Pensamiento Herder].

¹⁴⁷ Según Byung-Chul Han, dichos trastornos “definen el panorama patológico de este siglo”, debido a una sobredemanda del individuo y su autoexplotación en todos los ámbitos de su vida por parte de lo que él llama *sociedad del rendimiento*, caracterizada por exceso de positividad. Ante la imposibilidad y limitaciones por cumplir con dicha sobredemanda, los individuos tienden a presentar dichos padecimientos.

¹⁴⁸ Byung-Chul Han, *Topologías...*, ed. cit., pp. 7.

¹⁴⁹ En la llamada sociedad del rendimiento, uno se impone demandas excesivas y metas inalcanzables, sé es amo y esclavo de uno mismo. Cfr. José Manuel Orozco, “De la sociedad del cansancio a la sociedad del aburrimiento. Un estudio del pensamiento de Byung-Chul Han”. *Estudios*, 113, 8, (2015), pp. 171, [en línea]: <https://biblioteca.itam.mx/estudios/113/000262710.pdf>, [Consulta: 19 de marzo, 2019].

Ejemplo de lo antes dicho es reflejado a través de los estándares de belleza que se muestran por medio de redes sociales; diversas páginas siguen reproduciendo estereotipos que llevan a las personas a una autoexplotación de sí mismos, aspirando a un cuerpo muy delgado, por ejemplo, trayéndoles problemas de salud que algunas veces se psicosomatizan en forma de problemas de ansiedad, depresión, hiperactividad, trastornos alimenticios, entre otros.

En el caso de la masculinidad hegemónica, la violencia es ejercida hacia el hombre mismo al tratar de apegarse a la concepción dominante de sí. Por ejemplo, negará demostraciones afectivas y por el contrario se expresará violentamente, pues es propio de varones no verse vulnerado emocionalmente sino fuerte, lo cual no sólo le afectará individualmente sino también en sus relaciones con otro/as.

Sí las y los agentes cumplen con lo socialmente aceptado, serán poseedores del capital simbólico común a ese campo social; entonces estarán en posición de rechazar a otros que no cumplan con el estándar de delgadez o los mandatos de la masculinidad hegemónica, detentando así poder simbólico. Entonces se pasa de la autoexplotación o ser dominado a la explotación o dominación del otro en tanto no es representante de la percepción de belleza física/masculinidad dominante al interior del campo e introyectada en su subjetividad.

Así, todos los discursos circundantes a dicha idea de belleza física o de la masculinidad se convierten en mitología en tanto se toman por naturales, inherentes al orden social, convirtiéndolo en un factor de dominación y violencia simbólica hacia quienes no cumplen con ello.

Por tanto, la violencia simbólica es una forma de violencia ejercida contra otro(s) (sin coacción física) con su complicidad y sumisión, apoyada en expectativas colectivas y creencias socialmente inculcadas, pensadas por medio de instrumentos de conocimiento incorporados de la estructura relacional de dominación,¹⁵⁰ así la violencia simbólica es una “teoría de la producción de creencias”¹⁵¹ socializadas que, a través del *habitus*, refuerzan, naturalizan, invisibilizan e institucionalizan las relaciones de poder al interior de diversos campos sociales, imponiendo una visión de mundo hegemónica a otros y a su vez, a sí mismos.

A la definición anterior, construida con el andamiaje teórico bourdieuano, se propone sumar que la violencia simbólica es también (y al igual que otras formas de violencia) una “forma de relación social caracterizada por la negación del otro”,¹⁵² pues dicha conceptualización visibiliza las motivaciones tanto de víctimas como de victimarios de esta violencia y se da prioridad al contexto en el que surge.

Por ejemplo, en un caso de violencia simbólica masculina, se puede decir que su ejercicio es “natural” a la víctima y victimario y junto con ello, analizar el contexto social en el que se da dicha violencia dentro de la cultura patriarcal.

Con dichos elementos se puede ampliar el concepto de violencia simbólica y así precisar a qué otro/as se están negando, qué intereses, percepciones o creencias afectan y dentro de qué campo social se desarrolla.

¹⁵⁰ Pierre Bourdieu, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, (Kauf, Thomas trad.) Anagrama, 2ª edición, Barcelona, 1997, pp. 173.

¹⁵¹ *Ibidem*.

¹⁵² A. Martínez Pacheco, *op. cit.*, pp. 16.

Por otra parte, y según la topología de la violencia de Byung-Chul Han¹⁵³, la violencia simbólica es también la asimilación de la dominación en la psique de los agentes, de modo que, la violencia, antes de dirigirse hacia otro, se ejerce hacia sí mismo para formar parte de la estructura dominante que reconoce como “natural”, correcta y necesaria para subordinar y dominar a otros.

En el caso de la masculinidad, la violencia simbólica ejercida no sólo tendría como finalidad la subordinación de la otredad femenina, sino dominar simbólicamente a todo varón que incumpla con el modelo masculino generalizado.

2.5- Violencia simbólica: género y dominación masculina como categorías de análisis.

Para comprender un poco de la violencia simbólica de hombres hacia mujeres (y hacia otros hombres) existen dos categorías pertinentes e interrelacionadas; género y dominación masculina. Ambas son útiles para analizar las relaciones de dominación y poder existentes entre los sexos.

Por una parte, la categoría género, concepto central del pensamiento feminista, originariamente contrapuesta a sexo se encarga de definir y criticar los aspectos pisco-socio-culturales atribuidos a hombres y mujeres, restringiendo las características biológicas al sexo de cada cual.

De forma más sencilla, es un “conjunto de creencias, atribuciones y prescripciones culturales que establecen “lo propio” de los hombres y lo “propio” de las mujeres en cada cultura, y que se usa para comprender conductas individuales y procesos sociales [...] alude a la simbolización que se hace de la diferencia anatómica, que es construida culturalmente e internalizada en el psiquismo de los seres humanos.”¹⁵⁴

¹⁵³ Byung-Chul Han, *Topologías...*, ed. cit., pp. 6 – 7.

¹⁵⁴ Lamas, Marta, “Género” en Moreno, Hortensia y Alcántara, Eva (coord.), *Conceptos clave en los estudios de género*, UNAM – PUEG, México, 2016, pp. 156.

Dicha concepción, tiene un primer antecedente en 1940 cuando Simone de Beauvoir esbozó la frase “No se nace mujer, se llega a serlo”¹⁵⁵, planteando que lo que hace ser a las mujeres no son sus características biológicas, sino un conjunto de procesos culturales y psicológicos que significan e interpretan lo biológico.

El segundo antecedente de dicha categoría fue dado por John Money, psicólogo estadounidense, que en 1955 acuña el concepto *papel de género* (*gender role*) gracias a su investigación sobre hermafroditismo e intersexualidad, cuya teoría dice que la adquisición de ese papel se da de forma similar a la adquisición del lenguaje:

“Como la identidad genérica se diferencia antes de que el niño pueda hablar de ella, se suponía que era innata. Pero no es así. Usted nació con algo que estaba preparado para ser más tarde su identidad de género. El circuito impreso ya estaba pero la programación no estaba establecida como en el caso del lenguaje. Su identidad de género no podía diferenciarse ni llegar a ser masculina o femenina sin estímulo social.”¹⁵⁶

Más tarde, en 1968, Robert Stoller en *Sex and Gender* marca la oposición naturaleza y cultura a partir de diferenciar el sexo físico del psicológico a raíz de la comprobación psicoanalítica de la incorrespondencia del sexo biológico de pacientes homosexuales y transgénero con su sexo psicológico, el cual, según el autor, tiene más connotaciones psicológicas y culturales que biológicas.

Más tarde y aunado a lo anterior, fue durante la segunda ola feminista de los años setenta cuando se introduce el género como una categoría fundamental para el estudio de la realidad social que en un principio permitió subrayar la diferencia entre sexo masculino y femenino, poniendo de manifiesto sus distinciones de carácter socio – cultural, de modo que lo dado por la naturaleza será el sexo y lo que tiene origen social sería atribuido al género:

¹⁵⁵ Cfr. De Beauvoir, Simone, *El segundo sexo* (trad. Alicia Martorell). Ediciones Cátedra, Madrid, 6ta edición, 2015, p. 904 [Feminismos].

¹⁵⁶ Money, John, Tucker, Patricia, *Asignaturas sexuales*, Barcelona, A.T.E, 1978, p. 8.

“Se generalizó entonces el uso de la categoría género para referirse a la simbolización que cada cultura elabora sobre la diferencia sexual, estableciendo normas y expectativas sociales sobre los papeles, las conductas y los atributos de las personas a partir de sus cuerpos.”¹⁵⁷

Dicho movimiento feminista comprendió que el término *sexo* determinaba la inmutabilidad de las diferencias entre mujeres y hombres desde un fundacionalismo biológico:

“[...] se trató de demostrar que tanto la feminidad como la masculinidad no eran – ni son – reductibles a las características fisiológicas y sexuales de las personas, sino que eran y son el resultado de los comportamientos socialmente esperados como mujer u hombre que se aprenden e inducen desde la infancia y, a veces, hasta la muerte.”¹⁵⁸

Nacido del ámbito anglo – estadounidense, la categoría género surge para contrastar el término *sexo* con la intención de separar lo que atañe a las construcciones sociales y los hechos biológicos, pues estos últimos determinaban basados en los atributos orgánicos sexuales, lo que correspondía a lo femenino y masculino de forma “natural”.

Más tarde en los años ochenta, las mujeres lograron legitimidad académica con dicha categoría, pues resultaba más neutral u objetiva para las ciencias sociales de la época y se desmarcaba de la política del feminismo la cual resultaba “estridente”. La sustitución de “género” por “mujeres” más adelante sirvió para sugerir que la información respecto de las mujeres implica a los hombres, dando cabida a hablar de las relaciones sociales entre sexos, sus construcciones culturales y el mundo que involucra a ambos.¹⁵⁹

¹⁵⁷ Lamas, Marta, *Cuerpo, diferencia sexual y género*, 2da. Reimpresión, Taurus, México, 2006, pp. 52.

¹⁵⁸ Tinat, Karine, *Sociología y género. Estudios en torno a performances, violencias y temporalidades*, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, 2017, pp. 11.

¹⁵⁹ Scott, W., Joan, “El género: una categoría útil para el análisis histórico” en *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, 4ta. Reimpresión, Miguel Ángel Porrúa, México, 2013, pp. 270 – 271.

Particularmente la definición de Joan W. Scott interesa a esta investigación, pues conceptualiza al *género* como categoría analítica de la estructura, percepción y organización simbólico-social.¹⁶⁰

Para Scott, “el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales que se basa en las diferencias entre los sexos y el género (sic) es una forma primaria de las relaciones significantes de poder.”¹⁶¹

De dicha forma, Scott plantea cuatro elementos constitutivos de éste: los símbolos y los mitos culturalmente disponibles con sus representaciones múltiples, los conceptos normativos que manifiestan las interpretaciones de los símbolos que afirman categóricamente y unívocamente el significado de varón y mujer, las instituciones y organizaciones sociales de las relaciones de género y, por último, la identidad, tanto individual como colectiva.

Scott menciona que *género* comprende la interrelación de símbolos que culturalmente evocan múltiples representaciones de mujeres y hombres y la normatividad interpretativa de significados que intentan contener posibles metáforas de estos. Citando a Bourdieu, Scott agrega:

¹⁶⁰ Pese a la crítica a dicho concepto en cuanto dicotomiza y etnocentrifica occidentalmente el sexo y el género (masculino/femenino), la conceptualización de Scott es útil a esta investigación debido a que sólo se analizará la violencia simbólica de hombres hacia mujeres (y no hacia otras identidades sexuales o de género, como las representadas por la comunidad LGTBTTIQA) a través de los valores culturales hegemónicos entorno a estos, comunes a diversas sociedades. El meme como unidad de análisis de dicho fenómeno, pese a estar sometido a procesos de resemantización y adaptación lingüística según el contexto social, su relato cómico presenta rasgos globales.

Por otra parte, para Pierre Bourdieu en *La dominación masculina*, al igual que en el género binario, la construcción simbólica de lo masculino y lo femenino reproduce dicotomías asimiladas en los sexos, expresadas en sus *habitus* y psicosomatizadas en los cuerpos a través de oposiciones homólogas (alto/bajo, adentro/fuera, activo/pasivo, seco/húmedo, fuerte/débil, etc.) útiles para el análisis semiológico posterior.

¹⁶¹ W. Scott, Joan, “El género: una categoría útil para el análisis histórico” en Lamas, Marta (comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, UNAM/PUEG/M.A. Porrúa, México, 1996, pp. 289.

“[...] como conjunto objetivo de referencias, los conceptos de género estructuran la percepción y la organización, concreta y simbólica, de toda la vida social. Hasta el punto en que esas referencias establecen distribuciones de poder (control diferencial sobre los recursos materiales y simbólicos, o acceso a los mismos), el género se implica en la concepción y construcción del propio poder.”¹⁶²

Así, la función de *género* como categoría analítica ayuda a comprender cómo se legitima y construyen las relaciones sociales de poder y dominio entre los sexos y, particularmente en lo antes expuesto, la importancia de lo simbólico para analizar las asimetrías en dicha relación, lo cual expresa un conjunto de saberes sociales sobre las diferencias hombre/mujer que parten, entre otros aspectos, de su anatomía física.

Para tener un margen más amplio de la organización y violencia simbólica ejercida en las relaciones de género (*per se*, relaciones de poder como acota Scott), Pierre Bourdieu en *La dominación masculina*, menciona que dicha fuerza o poder simbólico está sobre la construcción social de los cuerpos.

Bourdieu indica que dicho constructo está determinado antropológica y cosmológicamente, que divide el mundo en masculino y femenino por medio de un sistema de oposiciones homólogas apoyadas en prácticas y metáforas que semantizan lo propio de cada sexo¹⁶³, provocando esquemas de pensamiento universal registrados como diferencias naturales.

Así, se legitima una visión androcéntrica dando como resultado el dominio de lo masculino sobre lo femenino, siendo los cuerpos y las cosas depositarios de dicha división y de la visión mítica de cada sexo, que ayuda a la reproducción de las relaciones de dominio y poder entre mujeres y hombres, consecuentemente la organización social entre ambos.

¹⁶² Ibidem, pp. 292 – 293.

¹⁶³ Al igual que en el género binario, la construcción simbólica de lo masculino y lo femenino reproduce dicotomías asimiladas en los sexos, expresadas en sus *habitus* y psicomatizadas en los cuerpos.

Para dicha dominación, la diferencia biológica/anatómica dice Bourdieu, es la justificación natural de la diferencia socialmente establecida entre los sexos, que, basada en la utilización del cuerpo y sus órganos sexuales¹⁶⁴, inscribe en hombres y mujeres oposiciones mítico – rituales.¹⁶⁵ Esto justifica la visión androcéntrica de mundo legitimando la dominación masculina inscrita en una biología construida socialmente y naturalizada.¹⁶⁶

Todo ello construye simbólicamente en lo performativo y lo cognitivo usos legítimos del cuerpo para producir hombres viriles y mujeres femeninas. Dicha construcción que Bourdieu llama *artefacto social*, se naturaliza somatizando las relaciones de dominación en la socialización identitaria inscrita en el *habitus* del orden dominante, reforzando esta división sexual mediante conminaciones y rituales, de gran eficacia simbólica.

En línea con lo anterior, esta relación de poder y dominio entre lo masculino y lo femenino se inscribe en las *hexis* corporales, opuestas y complementarias que clasifican cosas y prácticas según distinciones reductibles a lo masculino y femenino:

“Corresponde a los hombres, situados en el campo exterior, de lo oficial, de lo público, del derecho, de lo seco, de lo alto, de lo discontinuo, realizar todos los actos a la vez breves, peligrosos y espectaculares [...] por el contrario a las mujeres, al estar situadas en el campo de lo interno, de lo húmedo, de abajo, de la curva y de lo continuo, se les adjudica todos los trabajos domésticos, es decir, privados u ocultos, prácticamente invisibles o vergonzosos...”¹⁶⁷

¹⁶⁴ Ejemplificando y usando las características orgánicas sexuales, el pene masculino al ser externo al cuerpo, vincula al hombre con lo que está afuera, lo seco, lo alto y arriba (la erección fálica), la luz, el día, lo cual se traduce en las actividades que le son asignadas. Por su parte, la vagina femenina, al ser un órgano interno, cubierto, está relacionado con lo que está adentro, lo húmedo, lo bajo, lo cerrado, la oscuridad y la noche. Cfr. Bourdieu, Pierre, *La dominación...*, ed. cit., pp. 19 – 36.

¹⁶⁵ Ibidem, pp. 24 – 31.

¹⁶⁶ Ibidem, p. 37.

¹⁶⁷ Ibidem, p. 45.

Bourdieu menciona que las mujeres, al estar limitadas a “ser lo que son” conforme al razonamiento mítico, son obligadas a desarrollarse bajo los atributos que se le imputan desde épocas arcaicas. Por ejemplo, las mujeres al estar vinculadas a la naturaleza y por ende a lo reproductivo, socialmente están encargadas de los cuidados y crianza de los críos desde la concepción, prohibiéndole abortar o desistir de dicha tarea.

En este caso, la fuerza simbólica como forma de poder se ejerce directamente sobre su cuerpo al margen de cualquier coacción física donde el dominado (en este caso las mujeres) contribuye aceptando los límites impuestos. La inscripción de la dominación en el cuerpo es tal, que, si la mujer decide no ser madre, por ejemplo, recibirá desaprobación social, lo cual le generará emociones corporales con manifestaciones visibles¹⁶⁸; si la situación le causa pena, llorará, se ruborizará, en general quizá, su estado anímico se vea disminuido.

En este caso Bourdieu refiere a la violencia simbólica como una relación social somatizada o bien, una ley social convertida en ley incorporada en los agentes, difícil de sortear con la toma de consciencia de su dominación debido a las disposiciones de subordinación facilitadas por los dominados, a través de esquemas de percepción y de sentimientos de amor o deber confundidos con respeto y entrega afectiva, que vuelven sensibles a los agentes antes manifestaciones de poder simbólico.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Ibidem, pp. 54 – 55.

¹⁶⁹ Ibidem, pp. 55 – 57.

Así, Pierre Bourdieu explica que “el fundamento de la violencia simbólica no reside en las conciencias engañadas que bastaría con iluminar (por ejemplo, explicar a las mujeres que ser madre no es inherente a su naturaleza), sino en unas inclinaciones modeladas por las estructuras de dominación que las producen [...] y sólo se realiza a través del acto de conocimiento y reconocimiento práctico que se produce sin llegar al conocimiento y a la voluntad y que confiere su “poder hipnótico” a todas sus manifestaciones, conminaciones, sugerencias, seducciones, amenazas, reproches, órdenes o llamamientos al orden.”¹⁷⁰

Dichos fundamentos y saberes de carácter arbitrario, así como las diferencias entre hombres y mujeres se producen y comparten a través de determinados tipos de discursos, donde según Foucault se ejerce el poder, proyectan lo que por convención social es adecuado a mujeres y hombres. Será dentro una diversidad de discursos “donde se establecerá quién tiene derecho a tomar determinadas decisiones en la vida social, es decir, quién ostentará cada tipo de poder.”¹⁷¹

Dicho poder distingue negando con un valor o capital simbólico a quien lo ejerce, permitiendo a dominadores (concretamente, los hombres) estructurar y legitimar el mundo objetivo con su visión de mundo, subordinando a otras/os con su complicidad mediante la violencia simbólica, siendo esta necesaria para el mantenimiento de la dominación masculina.

Así, los sujetos se constituyen por medio de esta relación de poder, jugando distintos papeles, “en ocasiones ejerciendo un poder hegemónico sobre otros y otras, en ocasiones apuntalando el mismo poder que los oprime, en otros momentos, resistiéndose a él.”¹⁷²

¹⁷⁰ Ibidem, p. 58. Las comillas son de mi autoría.

¹⁷¹ Castellano, Llanos, Gabriela, *Sexo, género y feminismo: tres categorías en pugna*, Manzana de la discordia ediciones, Colombia, 2006, pp. 22.

¹⁷² Ibidem, pp. 70.

De esta manera las relaciones de poder entre mujeres y hombres apuntalan en muchas ocasiones la disparidad, a través, por ejemplo, de diversas formas de discurso contruidos socio-históricamente dentro de diversos sistemas de dominación patriarcal, que llevan dicho fenómeno de lo privado a lo público y viceversa, reproduciéndolo y normalizándolo a través de diversos tipos de violencia, entre ellas, la simbólica:

“A juzgar por las investigaciones históricas de los últimos tiempos, en muchas, si no en todas las épocas de nuestra civilización, las diferencias sociales entre los géneros se han empleado para representar simbólicamente las relaciones de poder.”¹⁷³

Por lo tanto, si la violencia es una relación social (y por tanto de poder) en donde es negada la otredad y el poder es una relación de fuerzas inmanentes a un orden social cuyo instrumento/resultado es la violencia¹⁷⁴, la dominación masculina, como orden social y, en consecuencia, un sistema simbólico que otorga poder a quien lo ejerce, necesita de la violencia simbólica (entre otras formas de violencia) hacia quienes no entren en ésta para perpetuarse.

¹⁷³ Ibidem., pp. 87.

¹⁷⁴ Michel Foucault dice que tanto la violencia (refiriéndose a la violencia física) y el consenso, son los instrumentos o resultados del poder, más no su principio básico. (Foucault, Michel., “El sujeto y el poder”, ed. cit., pp.253.)

2.6- La violencia simbólica masculina.

La masculinidad es una configuración de prácticas, creencias y significados vinculados a ser hombre dentro de las relaciones de género (que como menciona Joan W. Scott, es una forma primaria de relaciones de poder¹⁷⁵) en distintos campos sociales, producto de una construcción sociocultural e histórica dentro de contextos específicos.

Esta configuración de prácticas, según Martha Alida Ramírez, integra rasgos comunes como la heterosexualidad, el trabajo remunerado en el ámbito público, alejamiento de la esfera doméstica, la provisión material en la familia y la dominación sobre las mujeres.¹⁷⁶

Dicha configuración privilegia la posición de poder y prestigio de hombres en distintos campos, que le permiten la acumulación conjunta de diversos tipos de capital simbólico. Esta posición es posible gracias a la estructura de género que reproduce y mantiene las instituciones sociales, los sistemas simbólicos y la normatividad que facilita dicho poder, principalmente sobre las mujeres.¹⁷⁷

¹⁷⁵Joan Wallach Scott Wallach Scott, Joan, *Género e Historia* (l. Vilá l. Boadas trad.), Fondo de Cultura Económica/Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 1ra. Edición, México, 2008, pp. 48 – 74. Según Juan Carlos Ramírez, la concepción de género de Scott, al ser una forma de ejercicio del poder y constitutiva de éste, “es una posibilidad abierta, ya que tanto hombres como mujeres pueden ejercer el poder.” Si bien se enfatiza en la sujeción de mujeres a hombres, cabe acotar que algunas personas (incluidas mujeres) independientemente de su identidad de género, pueden ejercer el poder sobre otro/as desde la perspectiva patriarcal, lo que abre a la categoría género para estudiar el tema de la masculinidad y su dominio en las relaciones de género, independientemente de las identidades en torno a éste. Cfr. Juan Carlos Ramírez Rodríguez, *Madeiras entreveradas. Violencia, masculinidad y poder*, Plaza y Valdés, México, 2005, pp. 41 – 43.

¹⁷⁶ Martha Alida Ramírez Solórzano, *Hombres violentos. Un estudio antropológico de la violencia masculina*, cuarta edición, Plaza y Valdés, México, 2002 p. 41.

¹⁷⁷ Guevara, Elsa, *Las transformaciones de la intimidad. Masculinidad y modernidad en México: un ejemplo con jóvenes en la UNAM*, (Dir. Zabudovsky, Gina, et.al.) FCPyS – UNAM, México, 2004, pp. 42, [tesis de doctorado]

Para mantener dicha estructura en la que el poder es ejercido principalmente por varones, es necesaria la violencia como instrumento de éste¹⁷⁸ en dos sentidos: aquella violencia que sostiene la estructura de dominación masculina junto a sus modelos hegemónicos¹⁷⁹específicos y, por otra parte, la violencia que la reafirma y delimita intra e inter genéricamente, pues la estructura de dominación masculina no está fuertemente legitimada. Por lo que, la proporción de violencia usada es equivalente a la severidad de crisis del orden de relaciones de género y, por consiguiente, la fractura configurativa situada de la masculinidad hegemónica.¹⁸⁰

Esta violencia usada para perpetuar la estructura de dominación de género, es inherente como valor a la masculinidad hegemónica y su dominación transcultural y transhistórica, empezando porque la raíz etimológica de violencia *-vi, vis-* que significa fuerza, se encuentra en otras palabras como vigor, *vir* (hombre en latín)¹⁸¹, *virilils* - virilidad (relativo al varón), virtud (valor físico relacionado al varón).

Dicho valor masculino, como propondría Bourdieu¹⁸², se ha construido en los hábitos y cuerpos de varones¹⁸³ gracias a una carga de determinaciones antropohistóricas y cosmológicas, apoyadas de prácticas y metáforas que semantizan la afinidad de los hombres con la violencia, provocando un pensamiento general en torno a ello, naturalizándolo en la sociedad y legitimando una cosmovisión en la que es propio de los hombres el ejercicio de la violencia y el poder dentro de las relaciones de género.

¹⁷⁸ Cfr. M. Foucault, "El sujeto y el poder", op. cit., pp. 63.

¹⁷⁹ La dominación masculina y la masculinidad hegemónica, son dos categorías de análisis que pese a sus diferencias pueden ser complementarias. La primera, de Pierre Bourdieu, consiste en una forma de dominio social basado en la diferencia sexual que privilegia a los hombres sobre las mujeres; la segunda, de R.W. Connell, es la configuración de prácticas contextualizadas por parte de hombres, que legitiman al patriarcado. Mientras que el primero permite un análisis del dominio transhistórico y transcultural de la dominación masculina, la segunda permite un análisis del modelo de masculinidad dentro de contextos específicos, o bien, del sujeto situado.

¹⁸⁰ R. W. Connell, *Masculinidades*, (Artigas, Ma. Irene trad.) PUEG – UNAM, México, 2003, pp. 125 – 126.

¹⁸¹ Ma. Concepción Fernández Villanueva, et.al., *Psicología social de la violencia*, Síntesis, Madrid, 2015, pp. 12.

¹⁸² P. Bourdieu, *La dominación*, ed. cit., pp. 19-21.

¹⁸³ Como menciona R.W. Connell "el género es una práctica social que se refiere constantemente a los cuerpos y lo que hacen", esto sin que lo biológico determine lo social. (R. W. Connell, *Masculinidades*, ed. cit., pp. 109.)

Su diferencia biológica y anatómica respecto a sus congéneres, las mujeres, es la justificación natural para considerar a los hombres como viriles, fuertes o virtuosos, mediante la atribución, por ejemplo, de significados simbólicos a su órgano sexual (el pene/falo), o bien a su cuerpo, al que se le atribuye fuerza.¹⁸⁴

La condición dominante de la masculinidad en la estructura de relaciones de género, gobierna y dirige al hombre a una constante afirmación de su virilidad, “entendida como capacidad reproductora, sexual y social, pero también como aptitud para el combate y para el ejercicio de la violencia”,¹⁸⁵ con lo que busca revalidarse frente a otros hombres, mediante ritos de institución (novatadas escolares, por ejemplo), prácticas (violaciones sexuales grupales) y formas (valentía o rechazo de la seguridad, arrojo) para apearse a la legitimidad de ser hombre dentro de un contexto sociocultural específico.¹⁸⁶

Ampliando lo anterior, las “tácticas de la violencia masculina incluyen expresiones de agresión física, que denotan fuerza, riesgo, frialdad y dureza, pero también formas de agresión psicológica, empleadas bajo la instrumentalización de los sentimientos, que dosifican, rehúsan o niegan el compromiso afectivo, el amor o la intimidad. La violencia masculina es una forma de vínculo y refuerza el sentido de ser hombre...”¹⁸⁷

¹⁸⁴ La construcción de la identidad masculina se encuentra volcada en buena medida sobre su cuerpo, al cual se le atribuye ser activo, apto para trabajos pesados o bien para la guerra, listo para violentar en aras de protegerse de otros hombres y defender a las mujeres. En contraposición, el cuerpo de la mujer debe ser pasivo, delicado, funcional para trabajos livianos. (Olavarría, José, “Hombres e identidad de género: algunos elementos sobre los recursos de poder y violencia masculina” en Gloria Careaga y Salvador Cruz Sierra, et. al. (coord.), *Debates sobre masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*, PUEG – UNAM, México, 2006, p. 119.)

¹⁸⁵ P. Bourdieu, *La dominación...*, ed. cit., pp. 68.

¹⁸⁶ El uso de la violencia es un componente de la virilidad, la cual a su vez es una cualidad básicamente masculina ligada al ejercicio del poder. Es un elemento fundamental y trivial clave en la configuración de masculinidad hegemónica. (cfr. Mardones, Sofía, “Las significaciones en torno a la virilidad en hombres agresores”, XI Jornadas de Sociología, 83, 2015, pp.15, [En línea]: <https://www.aacademica.org/000-061/1013> [Consulta: 19 de diciembre, 2020].)

¹⁸⁷ Salvador Cruz Sierra, “Masculinidades” en *Conceptos clave en los estudios de género vol. II* (coord. Marta Lamas), PUEG – UNAM, México, 2016, p. 178.

Con ello, la violencia masculina (física o simbólica) es una relación y vínculo dialéctico con la otredad intra e intergenérica que reafirma poder, dominio y a su vez, preserva afanosamente el sistema patriarcal en el que está inmerso como reflejo de su crisis de legitimidad.¹⁸⁸ Dicha tendencia a la crisis de legitimidad de la configuración de prácticas masculinas¹⁸⁹ tiene su origen en la reconfiguración de la identidad femenina que tuvo lugar durante la multiplicidad de cambios políticos y socioculturales entre las décadas de 1960 y 1970.

La violencia masculina podría ser la respuesta o reacción ante la pérdida de poder frente a sus congéneres femeninas, las cuales han marcado cambios sociales gracias a su incursión en la esfera pública (anteriormente espacio exclusivo masculino), en lo económico (mayor incursión en el campo laboral) que a su vez transforma a la familia nuclear (debido a la independencia económica femenina, surgen cada vez más familias monoparentales encabezadas por mujeres), lo político y social (por ejemplo, las diversas corrientes y movimientos del feminismo), cambiando los valores y prácticas culturales que cimbran constantemente el modelo de masculinidad preponderante: “El cambio cultural que se advierte internacional desde los años sesenta representa un proceso de cambio que finalmente ha presionado en contra de la integridad de la masculinidad.”¹⁹⁰

¹⁸⁸ J. Carlos Ramírez R., *Madeiras entreveradas, Violencia, masculinidad y poder*, p. 35.

¹⁸⁹ Al respecto, R.W. Connell usa el concepto habermasiano *tendencias a la crisis* para distinguir del uso coloquial de “crisis de la masculinidad”, pues menciona que teóricamente se habla de crisis cuando se refiere a un sistema. En ese sentido, la masculinidad no es un sistema, sino una configuración de prácticas dentro de un sistema de relaciones de género (R. Connell W., *Masculinidades*, PUEG – UNAM, México, p. 126.) cuya estructura está cambiando normativamente. (cfr. Jürgen Habermas, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, (Etcheverry, José Luis trad.) Cátedra, 1999, pp. 90 - 91).

¹⁹⁰ M. Alida Ramírez Solórzano, op. cit., p. 106.

Estos cambios, siendo parte de la práctica o teoría, al transformar la cultura resultan estridentes para el orden de género y el *habitus* de sus agentes, principalmente masculinos, quienes atraviesan por una inestabilidad ante la incertidumbre de la posición que deben desempeñar en medio de dicho cambio sociocultural. Los varones que ejercen violencia son sujetos inseguros de su autoestima y poder, y ante dicho desequilibrio, surge la violencia.¹⁹¹

Esta transformación no sólo implica desaprobación y cuestionamientos de todo aquello que reproduce la dominación de la masculinidad hegemónica, sino nuevos valores reproducidos socialmente que implican una pérdida de poder y legitimidad de los hombres, que recurren a la violencia como último recurso para mantener sus privilegios: así, la violencia masculina es un instrumento del poder patriarcal. Para mantener el vínculo de subordinación, los varones apegados a la estructura imperativa de masculinidad, recurren a distintas formas de violencia con distintos objetivos.

La triada de la violencia masculina descrita por Kaufman, habla de que ésta se dirige principalmente hacia las mujeres, posteriormente a otros hombres (masculinidades subordinadas, por ejemplo, hombres homosexuales) y finalmente, hacia quien la ejerce, hacia sí mismo, debido a la represión que experimenta por tratar de cumplir y aspirar al modelo de masculinidad socialmente dominante¹⁹².

¹⁹¹ Susana Velázquez, *Violencias cotidianas, violencia de género*, [en línea]:

https://www.academia.edu/38664479/Violencias_cotidianas_violencia_de_g%C3%A9nero, [Consulta: 12 de septiembre, 2019]., p. 76.

¹⁹² Kaufman, Michael, *Hombres, placer, poder y cambio*, Centro de Investigación Para la Acción Femenina (CIPAF), República Dominicana, 1989, pp. 28 - 38 [Colección Teoría]. La violencia varonil es interiorizada desde la niñez para el establecimiento de un orden jerárquico. Esta se da durante la socialización primaria, en el seno de la familiar nuclear y gracias a las figuras paternas circundantes a dicha etapa de desarrollo. Según Anthony Giddens, basado en la psicoanalista Nancy Chodorow y contrario a la doctrina freudiana, el padre vendría a representar libertad, rebelión y separación de la figura de autoridad representada por la madre, por lo que el padre no sólo es un representante del mundo exterior sino una figura más generosa y, por lo tanto, ejemplar, lejos del punitivismo materno. Cfr. Anthony Giddens, *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, (Herrero Amaro, Benito trad.) Cátedra, 2da. edición, Cátedra, Madrid, 1998, pp. 71 – 72.

Dicha violencia también se interioriza cuando aparecen conductas autodestructivas y el abuso de sustancias, pues el arrojo y el menosprecio por la seguridad de uno mismo es una cualidad con mucho valor para la validación de la masculinidad frente s otro/as. Cfr. Michel Kaufman, *Las siete P's de la violencia de los hombres*

Como menciona Connell, la violencia ejercida por varones funciona tanto para mantener la estructura de dominación como para reafirmarla entre sus iguales.

Por ello, R.W. Connell señala que se tiene que reconocer la masculinidad es diversa y, además, tener en cuenta las relaciones entre diversos tipos de masculinidad, es decir, relaciones de alianza, dominio y subordinación¹⁹³ que dependerán del contexto en el que se desenvuelvan. Por ejemplo, el desempeño corporal forma parte del paradigma de la masculinidad hegemónica, sin embargo, este será más importante en el ámbito deportivo, por ejemplo,

Dicho todo lo anterior, la violencia masculina no sólo tiene efectos sobre otro/as sino sobre el mismo varón que la ejerce, pues al hacerlo evidencia la internalización de la estructura de dominación masculina reprimiéndose a sí mismo/a para poder cumplir con los atributos socio-culturales que se le imputan; es decir, siendo “los mecanismos psíquicos de poder los que forman al sujeto de manera que el sujeto existe como poder desde el sometimiento, es decir, que el sujeto se forma en la sujeción...”¹⁹⁴

Al respecto Judith Butler menciona que “el sometimiento consiste precisamente en esta dependencia fundamental ante un discurso que no hemos elegido pero que, paradójicamente, inicia y sustenta nuestra potencia. La <<sujeción>> es el proceso de devenir subordinado al poder, así como el proceso de devenir sujeto.”¹⁹⁵

[en línea] consultado el 07/06/2019, disponible en <http://www.michaelkaufman.com/wp-content/uploads/2009/01/kaufman-las-siete-ps-de-la-violencia-de-los-hombres-spanish.pdf>

¹⁹³ R. Connell W., *Masculinidades*, PUEG – UNAM, México, p. 61.

¹⁹⁴ Marta Plaza Velasco, “Sobre el concepto de “violencia de género”. Violencia simbólica, lenguaje, representación”. *Extravío. Revista electrónica de literatura comparada*, 2, (2007), pp. 135, [en línea]: http://www.uv.es/extravio_ [Consulta: 30 de mayo, 2019]

¹⁹⁵ Judith Butler, *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, (Cruz, Jaqueline trad., Morat Deusa, Isabel coord.) Cátedra, 5ta. Edición, Madrid, 2015, pp. 12 [Feminismos].

Es por lo anterior que, ante una crisis de la configuración de prácticas masculinas hegemónicas, la amenaza de pérdida de poder no sólo viene de otra/os ante una nueva reconfiguración de la estructura de género, sino del mismo sujeto, pues ante este nuevo escenario social los varones que sostienen de muchas formas la estructura de dominación de género pueden permearse de prácticas que hagan ver reducida su masculinidad, con ello su poder, y la posibilidad de ejercerlo plenamente. Parafraseando a Giddens¹⁹⁶, la violencia masculina no sólo surge para la perpetuación del orden patriarcal, sino por la inseguridad de los hombres y su inadaptación al sistema de relaciones de género.

Consecuentemente, los hombres reprimirán la posibilidad de ejercer su masculinidad acompañada de prácticas ajenas al modelo general, desarrollando, acorde a Freud,¹⁹⁷ un sentimiento de angustia producto de la interiorización de la autoridad representada por dicho modelo, exigiendo a la consciencia renunciar a la pulsión de adquirir *habitus* que resten su credibilidad ante otro/as dentro la estructura simbólica de la dominación de género. De lo contrario, podría ser víctima de la misma violencia que ejerce.

Existen, como ya se ha mencionado con anterioridad, dos tipos de violencia: física y simbólica/visible e invisible/cubierta y encubierta. Si bien la violencia física contra las mujeres es un fenómeno social que persiste, que además quizá por el empoderamiento femenino y de otras identidades/orientaciones sexo-genéricas se ha agravado como respuesta ante la pérdida de legitimidad de las prácticas masculino-hegemónicas (los feminicidios y acoso sexual, por ejemplo), con ello también ha llegado un discurso que concientiza sobre las consecuencias de la violencia, lo que ha provocado una desaprobación del ejercicio de la misma.

¹⁹⁶ Anthony Giddens, *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, (Herrero Amaro, Benito trad.) Cátedra, 2da. edición, Cátedra, Madrid, 1998, p. 76.

¹⁹⁷ Sigmund Freud, *Obras Completas*, (L. Etcheverry, José trad.) Amorrortu, 3ra. Reimpresión, Buenos Aires, Amorrortu, 2007, pp. 119 - 124, vol. 21.

Debido a lo anterior es que las formas de violencia se han tornado también menos visibles, discretas e implícitas. Como menciona Han, la violencia física al perder legitimidad en lo político y en casi todos los ámbitos de la vida social moderna, se transforma¹⁹⁸tornándose contingente, de modo que para los varones retener el poder a través de la violencia física en medio de una crisis de las prácticas masculinas resulta negativo y podría confinarlos al ostracismo, por lo que, una interiorización de la estructura dominación y su defensa a través de la instrumentalización de violencias más sutiles implica menos esfuerzo para subordinar a otra/os.

Completando lo anterior y extrapolando parte del argumento de Sigmund Freud en *El malestar en la cultura*¹⁹⁹, lo varones están reprimiendo pulsiones violentas manifiestas emanadas de modelos aspiracionales, masculinos en este caso, y que él denomina *superyó de la cultura*, que resultan reprobatorios (y que de muchas formas también los oprimen) en medio del progreso cultural y colectivo representado por la reconfiguración del sistema de relaciones de género. Para encontrar desahogo y mantener ese superyó masculino que sostiene el paradigma de dominación de género, es necesario recurrir a otras formas de violencia.

La violencia invisible o simbólica puede ser vista como un instrumento sigiloso para encubrir y reproducir la estructura de dominación masculina, así como justificar sus prácticas y valores fundamentales sin enfrentarse a la colectividad en donde el paradigma de no-violencia se encuentra en expansión.

¹⁹⁸ Byung-Chun Han *Topologías...*, p. 11. Al respecto, Han, siguiendo a Michel Foucault, menciona que en la sociedad disciplinaria la violencia pierde su carácter espectacular y comunicativo que tenía la sociedad premoderna, deja de mostrarse, siendo ejecutada en lugares privados, silenciosos y aislados (por ejemplo, la violencia en los campos de concentración). Por el contrario, en la sociedad del rendimiento, la violencia “se desplaza de lo visible a lo invisible; de lo directo, a lo discreto; de lo físico, a lo psíquico; de lo material, a lo mediado; de lo frontal, a lo viral.” (Byung-Chul Han, *Topologías...*, p. 12.)

¹⁹⁹ S. Freud, op. cit., pp. 119 – 138.

Esta violencia encubierta es inherente a la constitución social gracias a las concepciones “naturalistas” o “esencialistas” atribuidas en este caso a la condición de género, que deja de lado el revestimiento de su construcción social, apoyado y legitimado por discursos científicos, filosóficos, políticos y religiosos tradicionalmente hegemónicos que complican identificar este tipo de violencia.²⁰⁰

Dicho fenómeno es llamado invisible porque se basa en naturalizar papeles asignados a hombres y mujeres por la cultura, “y es violencia porque la fijación en ellos compromete sus opciones individuales y su autonomía personal”²⁰¹ en aras de ser aceptados por la colectividad que premia y sanciona su actuar.

Por ejemplo, los hombres al estar relacionados social, cultural e históricamente a la fuerza, les es impedido demostrar emociones que no sean violentas; en el caso de las mujeres lo anterior es atribuido imperiosamente a ellas, pues al contrario del hombre cuyo atributo es la razón, a la mujer se le imputa como característica esencial manejarse en la esfera de lo emocional. Sí la mujer fuese violenta y el hombre expresivo emocionalmente irían contra el orden social de género normativo y, por tanto, encaminados a la exclusión y desaprobación social.

La violencia simbólica masculina se dirige principalmente contra su opuesto a través de expectativas que se le atribuyen, por ejemplo, reducirlas a la condición de objeto simbólico y sexual para el placer masculino, que mantiene a las mujeres en un constante estado de alienación simbólica y a la disposición del goce masculino.

²⁰⁰ Doróla, Evangelina, “La naturalización de los roles y la violencia invisible” en Giberti, Eva y Fernández, Ana María (compi.), *La mujer y la violencia invisible*, Editorial Sudamericana, 2da. Edición, Argentina, 1992, p. 195.

²⁰¹ Ibidem.

Dicha violencia es ejercida de diversas formas, por ejemplo, a través del lenguaje (frases y refranes machistas o lenguaje sexista, por ejemplo), restringiendo la movilidad de otra/o a través de la vestimenta (faldas, zapatillas, corsés, etc.) o sugiriendo el lugar y las horas que debería de ocupar alguien o bien, minimizando su papel en diversos contextos.²⁰²

La violencia simbólica masculina se constituye a través de discursos que desprecian, burlan, temen y desconfían de todo aquello que no está dentro de los parámetros del modelo masculino-hegemónico y que atentan contra su estabilidad. Las formas de ser y hacer de esa otredad ajena a la hegemonía masculina son violentadas en favor de sostener el paradigma de la violencia simbólica: la dominación masculina.²⁰³

Dicha forma de violencia, extrapolando lo dicho por Ortmann al caso masculino²⁰⁴, designa relaciones en las que se ejerce coacción moral, psicológica, verbal, gestual de manera sutil, difusa y omnipresente no sólo sobre las mujeres sino con otras identidades sexo-genéricas que difieran del modelo imperante.

La reproducción de dicha estructura de dominación se encuentra sustentada en todo el entramado simbólico soportado continuamente por instancias que institucionalizan dicha subordinación, por ejemplo, los medios de comunicación o bien, las redes sociales digitales, de especial relevancia para esta investigación.

²⁰² Mariana Olisa, “5 ejemplos de violencia simbólica”. Afrofeminas.com [en línea]: <https://afrofeminas.com/2016/08/26/5-ejemplos-de-violencia-simbolica/>, [Consulta: 10 de febrero de 2019].

²⁰³ P. Bourdieu, et.al., *Una invitación...*, p. 244.

²⁰⁴ Ortmann, Cecilia, “Exclusión y violencia simbólica en la experiencia educativa de las estudiantes de ingeniería”. *Estudios de género de El Colegio de México*, 3, 5, (enero-junio de 2017), pp. 187 – 209, [en línea]: <https://estudiosdegenero.colmex.mx/index.php/eg/article/view/122/63>, [Consulta: 19 de marzo, 2019] Al respecto, la autora menciona que los estudios de género han acogido el concepto de violencia simbólica gracias a el enriquecimiento de éste a través de relecturas contextualizadas y producidas en el ámbito latinoamericano.

Es así como de forma discreta o indirecta se ejerce la violencia simbólica masculina para el mantenimiento del paradigma de dominación masculina, que es multidireccional, es decir, se ejerce principalmente contra las mujeres (o bien, lo femenino, lo no-masculino) y posteriormente hacia otros hombres que no cumplen con los mandatos sobre los que está cimentada la dominación masculina.

Por otra parte, la violencia simbólica masculina no sólo asegura la estructura de dominación, sino que puede llegar a justificar la violencia física o manifiesta a través de la construcción cultural de los cuerpos basados en sus características biológicas, convirtiéndolos en depositarios de visión y división sexuales.²⁰⁵

La justificación natural de la violencia simbólica masculina se basa en el uso que dan a sus órganos sexuales, inscribiendo junto a las mujeres oposiciones mítico-rituales que dividen al mundo en masculino y femenino, otorgando valorizaciones simbólicas a sus cuerpos, y por tanto el establecimiento de asimetrías entre ambos.²⁰⁶

Este sistema de oposiciones homólogas propuesto por Bourdieu, basado y apoyado por diversos estudios etnológicos (por ejemplo, el estudio de la sociedad Baruya de Maurice Godelier²⁰⁷), surge de la construcción sexual masculina y femenina basada en la realización erótica, del uso y movimientos de los órganos y cuerpos de cada cual: “el movimiento hacia arriba está asociado, por ejemplo, a lo masculino, por la erección, o la posición superior en el acto sexual.”²⁰⁸ Siguiendo dicha idea, la vagina al ser un órgano interno no tiene movimiento perceptible, es pasivo en el acto sexual.

²⁰⁵ M. Plaza, op. cit., p. 134.

²⁰⁶ P. Bourdieu, *La dominación...*, pp. 21 – 31.

²⁰⁷ Cfr. Maurice Godelier, *La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea* (Bermejo Barrera, José Carlos trad.) Akal, 2da. Reimpresión, Madrid, 2011.

²⁰⁸ P. Bourdieu, *La dominación...*, p. 20.

La división femenino/masculino y de acuerdo con su oposición, está organizada en alto/bajo, arriba/abajo, seco/húmedo, duro/blando, claro/oscuro, fuera (público)/dentro (privado), que se transfieren a la práctica social y que semantiza afinidades, connotaciones y correspondencias a hombres y mujeres.²⁰⁹

Muchos discursos simbólicos basados en esta división, están contruidos sobre este sistema de oposiciones binarias (sol/luna, alto/bajo, derecha/izquierda, claro/oscuro, masculino/femenino, etc.) que también tienen referente en el pensamiento simbólico de la filosofía y medicina griega (Aristóteles, Anaximandro, Hipócrates) en donde el equilibrio del mundo y del cuerpo humano está fundado en la armonía de dichos pares contrarios: para el pensamiento griego las categorías centrales son las de calor y frío, de lo seco y lo húmedo, las cuales están directamente asociadas a la masculinidad (lo caliente, lo seco) y a la feminidad (lo frío y lo húmedo). Pese a que el pensamiento griego condiciona la cultura occidental, dichas reducciones simbólicas refieren a contextos específicos y no indican universalidad.²¹⁰

Por otra parte, en sociedades donde el pensamiento griego no ha permeado, se pueden encontrar oposiciones binarias distintas o similares a las antes expuestas, por ejemplo, la sociedad de Cabilia analizada por Bourdieu.²¹¹ Dicho sistema, será útil y tendrá gran similitud con diversos análisis semiológicos en los que figuren la diferencia entre masculino/femenino.

Es así como la violencia simbólica, representada en un sistema de signos y mitos, es ejercida por los hombres para reproducir por diversos medios (en este caso, memes de internet) la dominación sobre otras identidades sexo-genéricas (las mujeres, por ejemplo) como natural e intrínseca al orden social.

²⁰⁹ Ibidem.

²¹⁰ Héritier-Augé, Fancoise, "La sangre de los guerreros y la sangre de las mujeres". *Alteridades*, 1, 2, (1991), pp. 92-102, [en línea]: <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/download/674/671>, [Consulta 11 de marzo, 2019].

²¹¹ Todas estas representaciones simbólicas podrían haber sido transmitidas por la tradición hasta formar lo que Jung llama inconsciente colectivo. Cfr. Jung, Carl G., *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Paidós, España, 1970, pp. 9 – 11.

De dicha dominación, basada en la asimetría determinada por el capital simbólico del colectivo masculino hegemónico, surge el poder simbólico que debe su efecto a las disposiciones del *habitus*. En palabras de Bourdieu, esta dominación simbólica se basa en la percepción de la *doxa*, que impone y disciplina a los agentes con principios de clasificación fundamental, como la oposición masculino/femenino que se inmiscuye en las estructuras subjetivas y objetivas de lo social.

La raíz de esta violencia simbólica es que los dominados se piensan mediante el sistema simbólico usado por los dominantes para interpretar el mundo y cuyas conminaciones más serias se inscriben en los cuerpos. Lo anterior psicomatiza las relaciones de poder, llevando a los agentes a la autoexplotación, producto de la violencia simbólica interiorizada.

Parafraseando a Bourdieu, esta construcción socio-corporal está determinada antropológicamente y cosmológicamente en la división masculino/femenino apoyado en prácticas y metáforas que semantizan lo propio de cada sexo y género, justificado mediante diferenciales biológicos y anatómicos.

Para sostener este orden de fuerzas se instrumenta la violencia simbólica, que perpetúa la dominación masculina, equivalente a la severidad de crisis del orden de relaciones de género vigentes, actualmente minada por cambios socioculturales que atentan contra la integridad de la masculinidad.

Es por lo anterior que se recurre al análisis semiológico estructural que será útil para visibilizar y hacer consciente el fenómeno de la violencia simbólica vertido en diversas publicaciones en Facebook, tales como los memes de internet.

3- Facebook y redes sociodigitales como espacio de la violencia simbólica masculina.

La violencia masculina al ser una relación social inserta en la estructura de género que niega toda práctica ajena al modelo de masculinidad hegemónica, forma parte de la cultura,²¹² la cual es susceptible de ser analizada desde sus significados o bien desde sus formas simbólicas²¹³ las cuales comunican experiencias, concepciones y creencias subjetivas y objetivas.

Dichas formas pueden representar la violencia masculina dentro de la estructura de dominación de género (como consecuencia de portar características de sus condiciones sociales de producción), siendo producidas, reproducidas y transmitidas a través de diversas maneras, con gestos, acciones, diálogos, discursos, textos, rituales o las artes y difundidas, por ejemplo, a través de los medios de comunicación/información masiva y digital que “las produce, mediatiza y sostiene.”²¹⁴ Estos permiten el intercambio de formas simbólicas (en este caso la violencia masculina) que transmiten fenómenos sociales dentro de contextos específicos, reforzándolos y naturalizándolos.

²¹² “[...] la cultura es el patrón de significados incorporados a las formas simbólicas -entre las que se incluyen acciones, enunciados y objetos significativos de diversos tipos...” en Thompson, J. B., *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas*, 2da. Edición, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2002, p. 197.

²¹³ Thompson usa el concepto de “formas simbólicas” para referir a “un amplio campo de fenómenos significativos, desde las acciones, gestos y rituales, hasta los enunciados, los textos, los programas de televisión y las obras de arte.” Dicho campo puede ser extrapolado a la violencia simbólica, pues a través de todos esos fenómenos significativos puede reproducirse dentro de diversos campos sociales. (Ibidem., p. 205.)

²¹⁴ Ibidem., p. 216.

Dicha transmisión de formas simbólicas ya no se encuentra mediada en la era digital por aparatos institucionales de transmisión como prensa o televisión, los cuales suelen usar²¹⁵ la difusión de formas simbólicas para ejercer el poder en aras de intereses particulares.²¹⁶

La comunicación digital se envía y se recibe sin intermediarios; la mediación se “interpreta como intransigencia e ineficiencia, como congestión del tiempo y de la información.”²¹⁷La comunicación deja de ser unidireccional y los receptores ahora son emisores y consumidores activos de diversas formas simbólicas y discursivas. Según Byung-Chul Han, medios “como blogs, Twitter o Facebook liquidan la mediación de la comunicación, la desmediatizan [...] Hoy cada uno quiere estar presente él mismo, y presentar su opinión sin ningún intermediario. La representación cede el paso a la presencia, o a la copresencia.”²¹⁸

Es dicha presencia y copresencia con otro/as lo que diferencia a los medios/redes sociales digitales, en las que la interacción e integración social son parte fundamental cuando se comparten y generan contenidos entre grupos e individuos con intereses específicos. Ejemplo de ello es la reproducción simbólica de la masculinidad hegemónica y la violencia inherente a ésta, que se viraliza a través de discursos multimedia (videos, imágenes, textos, audios, etc.) sosteniendo interactivamente su dominio y negando toda otredad que no se limite a su *statu quo*.

²¹⁵ Aun cuando internet pareciera no tener control estatal, no está libre de intentos de control político y económico. Ejemplo de ello son las estrategias de adaptación de redes sociales digitales a medios convencionales, la segmentación de mercados a través de éstas, espionaje, venta de datos personales o bien, los constantes atentados a la neutralidad de la red. Pese a ello, la horizontalidad se ha mantenido gracias a que la red ofrece formas de producción, expresión y participación que evaden diversas formas de control, por ejemplo, blogs, wikis, softwares libres, hacking, redes de anonimato, red profunda, etc. o bien lo que se ha denominado como “prosumismo”, es decir, usuarios productores, reproductores y consumidores simultáneos de bienes y servicios virtuales.

²¹⁶ Ibid., p. 248.

²¹⁷ Han, Byung-Chul, *En el enjambre...*, p. 22.

²¹⁸ Ibid., p 23.

Multidireccionales, desmediatizadas y horizontales, las relaciones de fuerza en los medios sociodigitales tienen como finalidad la estabilización del sentido simbólico al interior de campos específicos, mediante diversos soportes creados por prosumidores, que posibilitan la continuidad de la institucionalización paradigmática de normas sociales arbitrarias de la realidad *offline* a la *online*.

La violencia simbólica masculina es una expresión de lo antes mencionado a través de plataformas como Facebook y por lo cual, actualmente se habla de violencia de género en línea o relacionada con las nuevas tecnologías. De acuerdo a la Asociación para el Progreso de las Comunicaciones, dicha violencia refiere a:

“Actos de violencia de género cometidos, instigados o agravados, en parte o totalmente, por el uso de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC), plataformas de redes sociales y correo electrónico; y causan daño psicológico y emocional, refuerzan los prejuicios, dañan la reputación, causan pérdidas económicas y plantean barreras a la participación en la vida pública y pueden conducir a formas de violencia sexual y otras formas de violencia física.”²¹⁹

Es decir, las TIC junto a las redes sociales digitales, pese a ensanchar los canales para libertad de expresión también son vehículos para reproducir la violencia de género. Organizaciones como SocialTIC, Luchadoras MX y la Asociación para el Progreso de las Comunicaciones realizaron un ejercicio de documentación que registró violencia en línea contra mujeres en México y, además, define los distintos tipos de ataques perpetrados contra mujeres, interdependientes y habilitados entre sí.

²¹⁹ V. Barrera, Lourdes, et. al., *La violencia en línea contra las mujeres en México*, Luchadoras MX/Asociación para el progreso de las comunicaciones, México, 2017, pp. 15.

Entre una tipología de 13 formas de ataques, destacan las expresiones discriminatorias, las cuales son discursos que asignan culturalmente papeles secundarios (entre los que destacan los reproductivos y sexuales) a las mujeres y pueden o no incitar a la violencia directa. “Es una forma de violencia simbólica basada en las ideas preconcebidas tradicionales de género.”²²⁰

3.1 - Facebook y redes sociales digitales.

Las redes sociales digitales, son una estructura de interacciones interpersonales dentro de plataformas digitales con antecedente en servicios antiguos como la red de usuarios (Usenet) y los sistemas de tablón de anuncios (BBS), softwares cuyo objetivo fue la conexión y difusión de información entre usuarios.

Sin embargo, el pionero de las redes sociales digitales como se conocen en la segunda década del siglo XXI, surge con classmates.com, sitio web creado en 1995 orientado a comunicar personas ubicadas en lugares distintos con algún tipo de relación en la realidad no virtual. El uso y expansión de dichas redes se dio a partir del año 2000 con espacios populares como Myspace, Xing y Hi5, los cuales permitían el intercambio de audios, textos e imágenes.²²¹

A la par y a partir de 1997, el canal de mensajería instantánea AOL Instant Messenger evolucionó hasta dar paso a Windows Live Messenger, actualmente fusionado con Skype, cuya plataforma permite llamadas virtuales entre usuarios con cuenta en esta red.²²²

²²⁰ Ibidem., p. 21. En

²²¹ Tolentino Sanjuan, Valentina, *La cosificación virtual de las mujeres*, Editores y Viceversa, México, 2016, pp. 58 – 59.

²²² Ibidem.

Actualmente y entre las más populares, se encuentra Facebook, cuyo número de usuarios (2 mil 380 millones) la posiciona como la más popular a nivel mundial y en la cual, se conecta un tercio de la población mundial al menos una vez por mes.²²³ Por lo anterior es de gran importancia centrar atención en dicha plataforma.

Facebook (actualmente conformada como una compañía situada en California, Estados Unidos) es una red sociodigital multimedia en la web creada por el estadounidense Marck Zuckerberg (de la mano de Eduardo Saverin, Chris Hughes y Dustin Moskovitz) en 2004, quien en principio la concibió como una red interna para al alumnado de la Universidad de Harvard, de la cual era estudiante. Tras una serie de mejoras técnicas y comerciales, su popularización creció exponencialmente, colocándola como la plataforma sociodigital con más usuarios a nivel mundial.

Facebook, disponible en 70 idiomas, ofrece actualmente a sus usuarios en lo general, poder configurar una biografía, una lista de amigos, botones que expresan emociones (agrado, alegría, asombro, tristeza y enfado), servicios de mensajería instantánea, creación e interacción con grupos y páginas, compartir, producir y hacer uso de material multimedia, vender y publicitar productos, servicios y empleos, compartir eventos de todo tipo, enviar y recibir dinero entre algunas otras, las cuales permiten interactuar de muchas maneras con millones de usuarios alrededor del mundo.

²²³ Europaprees, "Usuarios de Facebook crecieron 8%; ya son 2 mil 380 millones." *La Jornada* (25 de abril, 2019), [en línea]: <https://www.jornada.com.mx/ultimas/2019/04/25/usuarios-de-facebook-crecieron-8-ya-son-2-mil-380-millones-9000.html>, [Consulta: 12 de julio de 2019].

En dichas redes, particularmente Facebook, se gestan prácticas e intercambios simbólicos²²⁴ por parte de sus usuario/as a través de la elaboración y publicación de contenidos multimedia con la finalidad de expresar sentimientos, emociones, pensamientos, opiniones, creencias, etc. Facebook y sus similares constituyen una nueva forma de mediación, producción y reproducción sociocultural entre pares, caracterizada por su inmediatez que facilita la informalidad y desinhibición²²⁵ de los usuarios dentro de dicho ciberespacio. Propicia no sólo una construcción *en línea* del “yo” a través de lo que se publica y produce individualmente, sino un espacio para la búsqueda de aceptación y cohesión de su identidad dentro del colectivo virtual.

El sentido de comunidad en redes sociodigitales como Facebook está compuesto por individuos con afinidades similares y la hipercomunicación (facilitada principalmente por tecnologías portables) entre sus miembros, caracterizada por la co-participación y co-creación de representaciones multimedia que resulta en la construcción simbólica común entre usuario/as.²²⁶

Ejemplo de lo anterior son las páginas y grupos en Facebook dedicados a temas específicos, donde sus miembros comparten y elaboran contenidos para reforzar el sentido de comunidad, propiciando la interacción y relación entre individuos. Un ejemplo por antonomasia de dichos contenidos son los memes que pueden servir como forma de comunicación de la violencia simbólica masculina.

²²⁴ Covi Druetta, Delia, et.al., *Redes sociales digitales: lugar de encuentro, expresión y organización para los jóvenes*, UNAM – Ediciones La Biblioteca, México, 2016, p. 40.

²²⁵ Serrano-Puche, Javier, “Vidas conectadas: tecnología digital, interacción social e identidad”. *Historia y comunicación social*, 18, No esp., (noviembre 2013), pp. 353 – 364, [en línea]: http://dx.doi.org/10.5209/rev_HICS.2013.v18.44249, [Consulta: 1 de junio, 2019].

²²⁶ Cáceres Zapatero, María Dolores, et. al., “Sociabilidad virtual: la interacción social en el ecosistema digital”. *Historia y comunicación social*, 22, 1, (mayo 2017), [en línea]: <http://dx.doi.org/10.5209/HICS.55910>. [Consulta: 2 de marzo, 2019].

3.2 - Los memes: definición y límites del concepto.

Acuñado por el biólogo Richard Dawkins en 1976 en un esfuerzo por vincular la teoría evolutiva a la cultura, el concepto meme describe pequeñas unidades culturales de transmisión, análogas a los genes, difundidas de persona en persona a manera de copia o imitación.

Según Dawkins, la transmisión cultural es análoga a la transmisión genética; como el lenguaje, la cultura evoluciona con mayor rapidez y magnitud que la evolución genética, por lo que ésta última no debe ser la única base para entender la evolución humana. Es así como retoma la idea de unidades de transmisión cultural o unidades de imitación que denomina meme, de la raíz griega <<mimeme>> (algo que se imita):

“Al igual que los genes se propagan en un acervo génico al saltar de un cuerpo a otro mediante los espermatozoides o los óvulos, así los memes se propagan en el acervo de memes al saltar de un cerebro a otro mediante un proceso que, considerado en su sentido más amplio, puede llamarse imitación.”²²⁷

Citando al neuropsicólogo N. K. Humphrey, Dawkins sostiene que los memes deben ser considerados “como estructuras vivientes, no metafórica sino técnicamente”²²⁸, lo cual implica que estos son implantaciones mentales o parásitos cerebrales que propagan la cultura, evolucionando algorítmicamente a manera de virus a través de la palabra, el habla y el arte²²⁹, condicionando el comportamiento humano.

Por otra parte, para que un meme sobreviva al igual que los genes según Dawkins, debe contar con tres cualidades: longevidad, fecundidad (es decir, su grado de aceptación, que puede ser medido estadísticamente) y la fidelidad de copia con el original.²³⁰

²²⁷ Dawkins, Richard, *El gen egoísta*, Salvat, 1ra.edición, Barcelona, 1993, p. 218.

²²⁸ Ibidem.

²²⁹ Ibidem, p. 218 - 219.

²³⁰ Ibidem, pp. 220 – 226.

Sin embargo, dicha analogía biológico - cultural, como menciona Marvin Harris, restringe la cultura a unidades ideacionales²³¹ que guían el comportamiento social limitando la interrelación idea – comportamiento, pues a “corto plazo, las ideas guían efectivamente la conducta pero, a largo plazo, es el comportamiento el que guía y da forma a las ideas.”²³²

Es decir que los memes como unidades de transmisión cultural o ideas que se transmiten de cerebro a cerebro dejan indefensos a los individuos, susceptibles de ser dominados, restándoles capacidad para interpretar sus experiencias cotidianas, reflexionar y definir su comportamiento y, en consecuencia, lograr cambios socioculturales.

Después de todo y como menciona Clifford Geertz, la cultura es “la fábrica del significado con arreglo al cual los seres humanos interpretan su experiencia y guían sus acciones.”²³³

Por otra parte, la conjugación genes/memes propone una interpretación evolucionista de la cultura negando la libertad humana, pues para Dawkins junto a otros investigadores de la memética²³⁴ los memes y los genes son autónomos, responsables del comportamiento humano. Al respecto, Carlos Beorlegui menciona que dicha lógica no se sostiene, porque los genes sólo se pueden transmitir a parientes genéticos, mientras que los memes, al ser culturales, se transmiten a todo tipo de aspectos de nuestra especie.²³⁵

²³¹ En varias partes de *El gen Egoísta*, Dawkins hace explícito este razonamiento (“la idea de dios”, “una idea científica”, “ideas de Darwin”) con su *idea-meme*.

²³² Harris, Marvin, *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*, Crítica, 1ra. Edición, Barcelona, 2007, p. 26.

²³³ *Ibidem*, p. 18.

²³⁴ El término *meme*, más tarde fue ampliado por Daniel Dennet, Susan Balckmore, Richard Brodie y Kate Distin para conformar una interpretación de la cultura denominada memética. Vid. Beorlegui, Carlos, *Antropología filosófica. Dimensiones de la realidad humana*, Universidad de Deusto Apartado, Bilbao, 2016, p. 29.

²³⁵ Beorlegui, Carlos, *Antropología filosófica. Dimensiones de la realidad humana*, Universidad de Deusto Apartado, Bilbao, 2016, pp. 28 – 30.

Dicho naturalismo biológico de la memética reduce lo cultural al funcionamiento de lo biológico, pues ésta se encuentra “basada por la mutación, guiada por el azar y la necesidad, mientras que la cultural es intencional, fruto de decisiones conscientes y deliberadas...”²³⁶ Además, el operar genético es lento, consistente y rígido, con avances notorios aislados, mientras que la cultura se reproduce de manera rápida, frágil, libre y flexible.²³⁷

Es por todo lo antes mencionado que si bien la teoría del gen egoísta de Dawkins aplicada a la transmisión cultural (memes) puede tener similitudes con la difusión de memes de internet²³⁸, su analogía biológico – cultural resulta reduccionista para su análisis sociocultural, debido a las grandes diferencias entre la biología y cultura humana.

Agregado a lo anterior, Pérez Salazar menciona que la memética no explica los mecanismos a partir de los cuales los memes son copiados y almacenados de una mente a otra. En palabras del autor, “se trata de procesos socio-cognitivos que ninguna de las disciplinas que se ocupan de estos fenómenos (como la neurología o la psicología), han sido capaz de describir operativamente.”²³⁹

²³⁶ Ibidem, p. 27.

²³⁷ Si bien no es tema de esta investigación, vale la pena acotar que la teoría del gen egoísta de Dawkins, al extrapolar la teoría de la evolución de Darwin a la genética, implica que la supervivencia ya no es del más apto sino de quien mejores genes posee, pues según Dawkins, somos máquinas de supervivencia que preservan nuestros genes lo cual justifica el egoísmo en el comportamiento humano. Si según Dawkins los memes (la cultura) funcionan como los genes y estos últimos son egoístas (es decir, que luchan por sobrevivir), muchos grupos extremistas encontrarían sustento a ideas racistas, sexistas, clasistas, etc. en dicha teoría.

²³⁸ El propio Dawkins dijo que los memes de internet son un “secuestro a la idea original”. Vid. Uriel de Jesús Santiago, “Los memes, más allá del fenómeno”, *El imparcial de Oaxaca*, 3 de Octubre, 2018, sec. columna, [en línea]: <http://imparcialoaxaca.mx/estilo/columna/226179/los-memes-mas-alla-del-fenomeno/> [Consulta: 18 de Octubre, 2019].

²³⁹ Pérez Salazar, Gabriel, “Teoría del meme”, *El meme en internet. Identidad y usos sociales*, Fontarama/Universidad Autónoma de Coahuila, México, 2017 p. 32. [en línea]: <https://gabrielperezsalazar.files.wordpress.com/2017/11/04-cap-1-teoria-del-meme.pdf> [Consulta: 12 de Septiembre, 2019].

3.3 - El meme de internet.

La acepción del meme de la memética para describir no sólo a los memes de internet, sino el funcionamiento de la cultura digital según Gabriel Marino, surge a mediados de 1990 cuando investigadores y académicos de campos de las ciencias cognitivas y computacionales propusieron la idea de usar la memética para entender el funcionamiento de internet, por lo que la noción de meme explicaba metafóricamente la cultura de internet, que permite copias digitales exactas, rápida difusión y gran capacidad de almacenaje digital.²⁴⁰

La popularización de dicho término, según Cole Stryker, aflora cuando los “fenómenos de Internet como videos virales, engaños de correo electrónico -correos cadena- y celebridades de Internet empezaron a aparecer, los periodistas cooptaron el término meme y desde 1998 la palabra se ha usado para referirse a fragmentos de la cultura popular que son considerados provenir o ser de Internet.”²⁴¹

Es por lo antes dicho que se puede diferenciar entre los memes de la teoría memética y los memes de internet, ya que los últimos requieren del estudio de los procesos culturales y comunicativos de los usuarios de internet, destacando su papel como protagonistas activos de la red y la cibercultura.²⁴²

²⁴⁰ Marino, Gabriele, “Semiótica de la propagabilidad: un enfoque sistemático de las imágenes virales a través de Internet”. *La Tadeo Dearte*, 6, (enero 2020), pp. 5, [en línea]: <https://revistas.utadeo.edu.co/index.php/ltd/article/view/1415/1417>, [Consulta: 15 de marzo, 2019].

²⁴¹ Stryker, Cole, en García Huerta, Dassaev, “Las imágenes macro y los memes de internet: posibilidades de estudio desde las teorías de la comunicación” en *Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad*, 6, (marzo-agosto, 2014), pp. 4, [en línea]: <http://www.udgvirtual.udg.mx/paakat/index.php/paakat/article/view/217/316>, [Consulta: 5 de marzo, 2019]. p. 4.

²⁴² Ibidem, pp. 5-6.

Dentro de dicha cibercultura, los memes son entendidos coloquialmente como cualquier contenido multimedia (texto, imágenes o videos) propio o ajeno compartido en redes sociales,²⁴³ que, con cierto grado de comicidad o humorismo tiende a popularizarse y reinterpretarse entre usuarios de internet.

Desde el auge de las redes sociales en 2005, los memes se han diversificado y evolucionado gracias a las herramientas digitales que facilitan no sólo su distribución, sino su edición, que es facilitada y simplificada por distintas plataformas, aplicaciones, dispositivos y diversos softwares.

Gracias al surgimiento y rápida evolución de estas tecnologías digitales “la gente ha adoptado a los memes de internet como un nuevo medio cultural, el cual se ha institucionalizado como un género propio con normas y una cultura establecida...”²⁴⁴ Como menciona Shifman, los memes, aun cuando parecen triviales, son expresiones creativas que reflejan estructuras sociales y culturales profundas.²⁴⁵

Es decir, cada usuario de internet al compartir un meme o cualquier otro contenido, visibiliza y refuerza las normas y valores que construyen su identidad, los cuales son parte de la estructura social en la que está inserto, contribuyendo a la conformación de campos simbólico-digitales que transmiten y reproducen diversos valores socioculturales como la violencia de la masculinidad dominante perteneciente a las relaciones de género.

²⁴³ Arango Pinto, Luis Gabriel, “Una aproximación al fenómeno de los memes en internet: claves para su comprensión y su posible integración pedagógica” en *Comun. Mídia consumo*, 33, 12., (enero-abril 2015), p. 115 [en línea]: http://revistacmc.espm.br/index.php/revistacmc/article/view/677/pdf_51 [consulta: 28 de febrero, 2019].

²⁴⁴ Chen en Huerta, D., “Las imágenes macro...”, p. 6.

²⁴⁵ Shifman, Limor, *Memes in digital culture*, Massachusetts Institute of Technology/Press essential knowledge, Estados Unidos, 2014, p. 18.

La conformación de campos simbólicos en redes sociales son gracias a la interactividad que permite a los agentes de internet gestionar su identidad para socializar, a través por ejemplo de memes, los cuales representan la opinión, reflexión o sentimiento de quien lo publica de forma humorística.

Para un análisis semiológico, Gabriel Marino define analíticamente los memes de internet no como un texto viral o un fenómeno en internet sino como “la propagación viral de la práctica de modificar un texto y producir otros a partir de este”²⁴⁶:

Los memes de internet “son textos, que pertenecen a distintos materiales expresivos, usualmente sincréticos, que se derivan de un proceso de intervención sobre textos preexistentes de acuerdo a reglas de pertinencia y buena constitución, que se caracterizan por una eficacia asignada y reconocida colectivamente, por un espíritu lúdico, por el anonimato del creador, y por las modalidades de difusión, que son repetitivas, adaptativas, apropiativas y -en general- participativas.”²⁴⁷

Dicha definición según el autor citado, permite referir al meme como un texto significativo y analizable, rescatando su multimedialidad y multimodalidad (es decir, si se trata de imágenes estáticas o animadas – gif’s- acompañadas de texto, o bien videos), en la que los usuarios intervienen segmentándolos, modificándolos, recreándolos y resemantizándolos con el fin de propagarlos.

Por otra parte, el espíritu lúdico aludido puede ser humorístico, parodístico o satírico, que otros autores identifican como una característica que permite a los memes de internet ser ampliamente difundidos, pues en ello radica su eficacia propagable. Por ejemplo, para Knobel y Lankshear, un meme fecundo o aceptado socialmente, depende de:

²⁴⁶ Marino, G. op. cit., pp. 13-14

²⁴⁷ Ibidem.

“1) Algún elemento de humor, que va desde lo peculiar y fuera de lo común, al humor irónico, a lo extrañamente divertido, a las parodias, pasando por lo mordazmente irónico, y / o 2) un rico tipo de intertextualidad, como referencias irónicas cruzadas a diferentes eventos, íconos o fenómenos de la cultura cotidiana y popular, y / o 3) yuxtaposiciones anómalas, generalmente de imágenes.”²⁴⁸

En palabras de Marino, un único elemento que mantiene unido un conjunto amplio y heterogéneo de memes de internet es el “error” o *punctum*, que transmite la idea de incongruencia, un mecanismo típico de la comedia. Dicha categoría memética de “error” puede encontrarse en los memes en forma de errores gramaticales, imágenes imposibles, ambigüedades, singularidades, exageraciones, o incompetencia.²⁴⁹

Según Marino, dicho error es el gancho semántico que atrapa al usuario para después ser propagado; entre más grande sea dicho error, más evidente es la incongruencia y mayor el efecto humorístico.

Por lo tanto, la comicidad y el humor son una forma de expresión inmersa en los memes de internet y que, en ocasiones, encubre la violencia simbólica en estos, pues la comicidad y el humorismo tienen implicaciones de dominación, ya que provocan sensaciones de superioridad ante errores ajenos cuando estos rompen con expectativas normalizadas.

Con lo anteriormente expuesto, algo que caracteriza a los memes de internet es su componente cómico-humorístico, ese *punctum* que genera una ruptura con la normalidad y provoca la risa.²⁵⁰

²⁴⁸ Ibidem, 11.

²⁴⁹ Ibidem, pp. 28 – 29.

²⁵⁰ Para autores como Aristóteles, lo cómico es algo erróneo que se produce cuando en una serie de acontecimientos se introduce un suceso que altera el orden habitual de los hechos; para Immanuel Kant, la risa nace cuando se produce una situación absurda que acaba anulando una expectativa nuestra.

Pero para reír de ese «error», es necesario también que no nos comprometa, no nos afecte y que frente al error de otro nos sintamos superiores (nosotros que *no* cometemos el error). Para Hegel, era esencial a lo cómico que quien ríe se sienta tan seguro de su verdad, que pueda contemplar con superioridad las contradicciones ajenas. Vid. Eco, Umberto, *De los espejos y otros ensayos*, (Cárdenas, Moyano, trad.) Tititvillus, España, p. 213 [en línea]:

De esta forma y como parte del ámbito sociocultural, la violencia simbólica es susceptible de análisis cuya forma puede expresar la estructura de dominación de género, en este caso, a través de medios digitales. Estos permiten el intercambio y reproducción simbólica de la masculinidad, por ejemplo, a través de los memes que circulan en la red de Facebook. Este tipo de contenido multimedia, acompañado casi siempre de comicidad y humorismo genera una ruptura con la normalidad que reflejan las estructuras sociales que pueden llevar un uso de la violencia simbólica implícita o explícita.

3.4 - Violencia simbólica masculina en memes de internet.

Los memes de internet al ser textos significativos y analizables, producto de la intervención sociocultural lúdica en redes socio-digitales, forman parte de un habla mítica según Barthes²⁵¹, en tanto son una forma de discurso representativo o síntesis significativa verbo-visual, que no es “natural”, sino producto de una construcción social e histórica dentro de contextos específicos.

https://www.academia.edu/32744908/De_los_espejos_y_otros_ensayos_-_Umberto_Eco, [Consulta: 25 de septiembre, 2019].

Sobre una concepción similar, el humor por bisociación atribuido al ensayista húngaro Arthur Koestler, refiere básicamente a la combinación de contextos incompatibles: para él, el humor es consecuencia del cruce de dos elementos bisociados percibidos sincrónicamente. La contrariedad advertida, provoca la risa en las personas. Este doble significado o doble campo referencial es fundamental para la creatividad y el humor: “Entre las principales contradicciones empleadas comúnmente pueden mencionarse sagrado y profano, superior e inferior, rico y pobre, listo y tonto, humano y animal, hombre y mujer, adulto y niño, etc.” Vid. Gallud Jardiel, Enrique, *Teoría y mecanismo del humor*, Editorial Carpe Noctem, Madrid, 2016, p, 63.

Es decir que un hecho asociativo incompatible resulta en algo de carácter cómico – humorístico, sin embargo, lo incompatible es equivalente a todo lo que sale fuera de la norma. Por ejemplo, un hombre actuando de forma femenina es percibido como cómico, ya que dicha conducta no está dentro de lo convenido socialmente como parte del modelo de masculinidad. Entonces se estaría hablando de lo que Koestler denomina cruce de elementos bisociados. Por tanto, quedaría por analizar en subsecuentes investigaciones cómo el discurso cómico-humorístico no sólo en los memes, es una forma de violencia simbólica, que, justificada en algo tan liberador como es lo risible, pudiera resultar en una manera sutil de reproducir las relaciones de dominación simbólica de la estructura social. Dicha violencia simbólica encuentra su justificación en que, como menciona Umberto Eco, lo cómico implica sentirse superior ante el error ajeno, aquello que irrumpe con la cotidianidad o la norma y que deviene en lo risible.

²⁵¹ Según Roland Barthes en *Mitologías*, tanto la oralidad, la escritura y representaciones como la fotografía, el cine, el deporte, la publicidad, etc., sirven de soporte al habla mítica. Por tanto, los memes de internet se agregan a la lista de formas en la que el mito puede ser movilizado. Vid. Barthes, Roland, *Mitologías*, pp. 200.

Los memes, así como otras representaciones sociales discursivas, esconden tras su parte lingüística o textual un mito²⁵², que como mensaje es un modo de significación “naturalizado” por la historia.

Para el estudio de estas representaciones, la mitología que presuponen implica un análisis semiológico que devela la carga social, cultural e histórica, es decir, la intención y función conceptual del mito, dentro de un análisis semiológico e ideológico donde el segundo está edificado sobre el primero. Es decir, el mito es un metalenguaje que se vale del sentido del signo global derivado del lenguaje-objeto.

En el caso de los memes de internet se tiene que realizar un análisis semiológico donde se ubique el signo global de cada meme a través de sus significados/significantes, denotación/connotación, paradigma/sintagma, etc. para oponer el resultado a su contrario, que, en este caso, versará generalmente sobre formas de violencia simbólica masculina.

Partiendo de ello, un análisis de la forma (es decir, el significante mítico) visual, deberá tomar en cuenta, como acota Barthes, la extensión multidimensional de los elementos del meme. El concepto del mito (su significado) será analizado en comparación con el sentido (el significante de la primera cadena semiológica) para deducir como éste último ha deformado el discurso factual del primer sistema semiológico.

²⁵² Por otra parte, la representación gráfica del mito presupone una consciencia significativa para situaciones específicas: al ser significativa deviene en escritura. Vid. Barthes R., *Mitologías*, pp. 201.

4- Análisis semiológico – simbólico de la violencia masculina en memes de Facebook.

Análisis

Para el presente análisis se estudiarán cuatro memes extraídos de diferentes páginas en Facebook, los cuales fueron investigados a través de palabras clave en el buscador de dicha red sociodigital para obtener memes específicos del tema. Además, se procuró que las imágenes de los memes estuvieran siendo difundidas repetidamente, es decir, que fueran virales en el momento en que esta investigación se realizó.

Se escogieron dos memes enfocados a la violencia simbólica hacia el género femenino y dos más hacia el género masculino, los cuales se analizarán con parte del aparato teórico de Roland Barthes expuesto con anterioridad (*Elementos de Semiología, La retórica de la imagen*, parte de su texto *El mensaje fotográfico* y en buena medida *Mitologías*) para poder desentrañar a nivel semiológico aquellos elementos que, con naturalidad, ejercen violencia simbólica masculina hacia mujeres y otros hombres.

Para cada meme del análisis se brinda un contexto, es decir, de dónde fueron tomadas las imágenes y los personajes habidos en estos, además, se da una breve explicación de los sitios en Facebook de donde fueron extraídos.

Posterior a ello para cada meme se hará un análisis semiológico identificando la composición del sintagma visual y textual de cada uno, así como el sistema (o paradigma) para inferir los significantes y significados en campos asociativos de oposiciones privativas. Dichas oposiciones de significantes/significados poseerán un elemento significativo o marca²⁵³ que arrojará la primera cadena semiológica para poder inferir la mitología dentro de cada imagen.

²⁵³ R. Barthes, *La aventura...*, ed. cit., pp. 66-67.

Para lo anterior, se recurrirá al andamiaje conceptual de *Mitologías*, partiendo de la idea de que los “materiales del mito, ya sean representativos o gráficos, presuponen una consciencia significativa”²⁵⁴. Se analizarán las imágenes que componen los memes de la mano con sus textos que fungen como anclaje de las primeras y que por sí mismas construyen un signo, una primera cadena semiológica que servirá para inferir la construcción mítica de cada meme.

Para llegar a esta, Roland Barthes en *Mitologías* establece que primero, se debe tener el sentido de la primera cadena semiológica, compuesta de un significante y un significado, el cual deviene en forma, pasando del signo lingüístico al significante mítico que forma parte de la segunda cadena semiológica. La historia que emana de la forma, será absorbida por el concepto que convoca toda una situación entorno al signo derivada de relaciones asociativas. Este al ser inestable por su carácter histórico tiene a disposición múltiples significantes por lo que debe ser descifrado y por tanto nombrado.²⁵⁵

Es decir, para poder manejar al mito se deben poder nombrar conceptos entorno al fenómeno a tratar para poder establecer los campos asociativos de oposiciones privadas, por ejemplo, hombre//mujer, masculino//femenino, público//privado, entre otros, sacados de los textos e imagen de cada unidad de análisis.

Una vez descifrado el mito de cada meme se hará evidente la deformación que se da al sentido y a la forma de la primera cadena semiológica, tanto en lo visual como en lo escrito. Por ejemplo, el mito despojará de su sentido y forma a las imágenes usadas en cada meme (su historia y forma en sí) para convertirlos en una significación al servicio de un ejemplo de masculinidad, machismo o violencia.

²⁵⁴ R. Barthes, *Mitologías*, ed. cit., pp. 201.

²⁵⁵ *Ibidem.*, pp. 212.

Como señala Roland Barthes, el mito es un habla definida más por su intención que por su letra. En los siguientes memes se verá como la masculinidad dominante los condena a ser significantes instrumentales de una construcción social e histórica y que, a su vez, se muestra como natural y se transforma en símbolos.

Anoche me quedé dormida y me violaste / **Culo con sueño no tiene dueño**



Imagen 1. Meme tomado de la página www.facebook.com/VULVALAND/

Primer meme

El primero de ellos corresponde a un meme llamado del “gato en la mesa”, que se volvió viral a finales de agosto de 2019. En la primera imagen que lo compone aparece una actriz llorando llamada Taylor Armstrong, quien escenifica parte del programa *The Real Housewives of Beverly Hills*. Por otro lado, el gato del lado derecho, es una celebridad de la red socio-digital Instagram llamado Smudge Lord, el cual, frente a un plato de vegetales tiene expresión repulsiva.²⁵⁶

²⁵⁶ S/A, “¿Cuál es el origen del meme del “gato en la mesa”? *Multimedios* (29 de agosto de 2019), sec. Tendencias, ed. milenio digital [en línea]: <https://www.multimedios.com/tendencias/cual-es-el-origen-del-meme-del-gato-en-la-mesa> [Consulta: 01/09/2019].

Este meme fue sacado de una página denominada VULVA, que se define como un espacio de mujeres para la difusión artística. Dicho sitio, realizó una publicación en la que se denuncia la violencia habida en esta imagen.

Análisis semiológico

La unión sintagmática está dada por dos imágenes con orden de izquierda a derecha. Por otra parte, el sintagma textual comienza arriba, donde se lee “Anoche me quede dormida y me violaste/culo con sueño no tiene dueño”. Dicho texto significa a las dos imágenes que componen este meme, cumpliendo una función de anclaje que evita que la connotación de la imagen se pierda en la proyección del meme. De acuerdo a las posiciones de las imágenes se deduce que se implican una a otra, por lo tanto y en términos de Hjelsmlev, el sintagma es solidario.²⁵⁷

El conjunto del meme está compuesto y articulado por una yuxtaposición de dos imágenes; la primera a la izquierda, tiene a una mujer de cabello rubio que grita y llora, señalando con su mano hacia el lado derecho. Una segunda mujer, de cabello castaño se encuentra detrás de ella mirando hacia el mismo lado.

La segunda imagen a la izquierda, contiene a un gato de color blanco con expresión repulsiva sentado en una silla frente a una mesa, que tiene encima y de cara al gato, un plato de verduras. A la derecha del gato, un vaso transparente con una servilleta blanca dentro; detrás del gato y sobre la silla donde se encuentra este, está una mano.

La primera imagen tiene un mensaje textual arriba, que dice “Anoche me quedé dormida y me violaste” y que implica a la imagen que está debajo y, por tanto, la unión sintagmática de dicho texto y la imagen subsecuente. Separado por una diagonal, hay otro mensaje lingüístico consiguiente al primero que reza “culo con sueño no tiene dueño” y que se relaciona sintagmáticamente con la imagen que tiene abajo.

²⁵⁷ Barthes, R., *La aventura...*, ed. cit., pp. 61 – 62.

Por lo tanto, se puede inferir que los textos, separados y unidos a su respectiva imagen, forman un cuadro de diálogo correspondiente a cada personaje de dicha imagen. Así, el primer mensaje textual es enunciado por la mujer rubia que también se infiere no sólo por su posición sobre la imagen sino por la morfología del lexema //dormida//, el cual contiene un sema diferencial por sexo. El sujeto que enuncia dicho mensaje es mujer, por tanto, el paradigma femenino está presente en este meme.

En oposición, se encuentra que el segundo mensaje literal es atribuido al gato, que al tener un nombre masculino por la marca significativa *Lord*, que es español es *Señor*, se infiere que el sujeto enunciador, es macho, o bien, masculino. Es así, como un primer paradigma del meme se encuentra la oposición homologable hombre/mujer, masculino/femenino:

Femenino (mujer)	Masculino (hombre)
(Todo lo no masculino o lo no-hombre)	(Todo lo no-femenino o lo no-mujer)

Sin embargo, //violación// en el primer sintagma literal guarda una relación de sentido con la oposición masculino/femenino, pues el personaje femenino es quien enuncia dicha palabra y el personaje masculino es a quien se dirige. Por ello, aunado a masculino/femenino, otro paradigma que da sentido al sintagma es la dicotomía abusadora/abusada o bien, violador/violada, que es, a su vez, uno de los significados de hombre y mujer:

Significante

Significados	Femenino - no-violento (Todo lo tranquilo)	Masculino - violento) (Todo lo no-tranquilo)
	- Pasivo - Inconsciente - Sentimental - Débil - Víctima	- Activo - Consciente - Racional - Fuerte - Victimario

Análisis mitológico

El primer sistema semiológico de este meme consta de la unión sintagmática de dos imágenes: en la primera, aparece en primer plano una mujer de cabello rubio sollozando y gritando, mientras señala y mira a la derecha de la imagen con su dedo índice. En un segundo plano aparece otra mujer de cabello castaño viendo hacia la izquierda. Arriba de dicha imagen aparece un texto en letras negras sobre un fondo blanco que dice “Anoche me quedé dormida y me violaste”. Dicho texto funge como anclaje proyectivo de la imagen para denotar que, quien enuncia el texto es la mujer rubia, quien reclama exacerbadamente haber sido violada mientras dormía durante la noche.

En la segunda imagen y en primer plano aparece una mesa con un plato de ensalada; junto a este, un vaso de vidrio. Es segundo plano, sentado frente a la mesa, está un gato color blanco con gesto disgustado mirando hacia la izquierda. Detrás del gato, el respaldo de una silla negra con una mano encima.

Por arriba de la imagen, un mensaje lingüístico en letras negras y fondo blanco que reza “Culo con sueño no tiene dueño”. Al igual que la primera imagen, el texto tiene como enunciatario al gato, que, en representación de un hombre, justifica que quien duerme no puede consentir sobre su cuerpo en lo sexual.

La unión sintagmática de la dos imágenes y textos que componen el meme refieren a la violación sufrida por una mujer por parte de un hombre mientras ella dormía; por tanto, el sentido del lenguaje-objeto de la primera cadena semiológica es *//violación sexual//*.

La connotación de este lenguaje-objeto está asociado semánticamente a la disparidad de género, principalmente de hombres hacia mujeres; entre otras cosas connota privación de la libertad, desprestigio moral, acoso, tortura, etc.

Por tanto, el significante de la segunda cadena semiológica utiliza al signo (*violación sexual* en este caso) para construir su forma y significar el concepto que siempre es subjetivo o ideológico partiendo en buena parte de su lado connotado; subjetivo porque, por ejemplo, quien realizó el meme ve en las mujeres un objeto sexual a disposición, o ideológico, a razón de que la violencia sexual de hombres hacia mujeres está normalizada en dichos populares (“culo con sueño, no tiene dueño”) con una retórica (en éste caso, la palabra “culo” designa y asocia a la totalidad del cuerpo sexualizado, una parte de éste por el todo) que humorísticamente minimiza la gravedad de dicho suceso.

La forma *violación sexual* empobrece el sentido de la misma para significar el concepto, apropiando el sentido *violación sexual* para deformar sus implicaciones objetivas y hacer pasar el abuso como una situación cotidiana, una forma sin consecuencias de *aprovecharse sexualmente* de una mujer.

Por tanto, naturaliza la concepción ideológica en torno a la violencia sexual de hombres hacia mujeres principalmente en estado inconsciente, distorsionando el primer signo ubicado en la primera cadena semiológica para dar significación al signo mítico, que sería la normalidad de dicha situación y verla como una oportunidad o aprovechamiento de satisfacción sexual por parte de un varón.

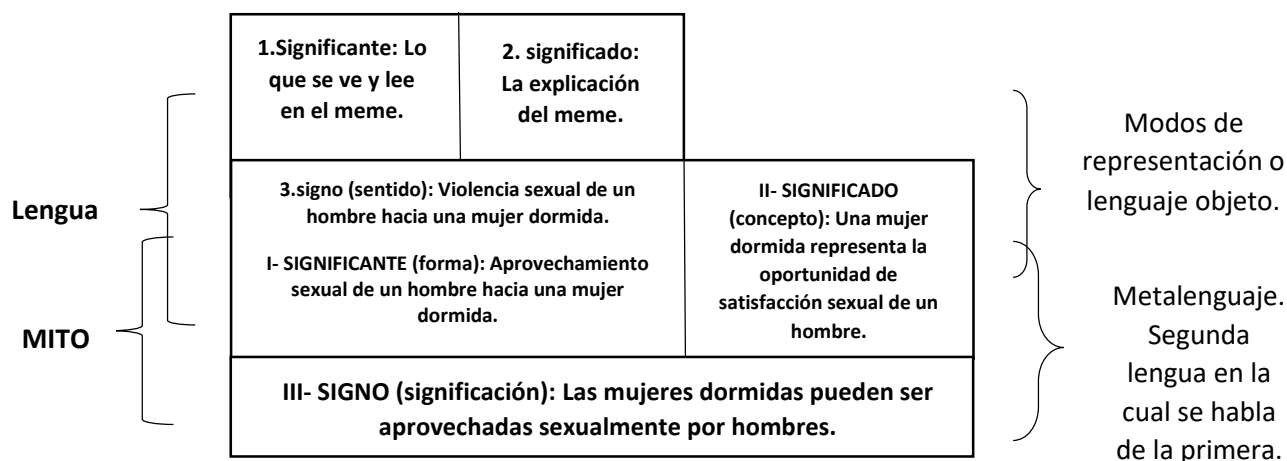


Imagen 1.2. Representación metafórica barthesiana del sistema lingüístico y mitológico.

Fuente: Barthes, Roland, *Mitologías, Siglo XXI, México, 5ta. edición, 1985, pp. 206.*

En resumidas cuentas el mito del meme, su parte metalingüística, expresa simbólicamente un ejemplo del actuar de un hombre frente a una mujer inconsciente; la violencia que ejerce, al ser una cualidad atribuida a la masculinidad hegemónica no sólo resulta ejemplar, sino como atributo natural a la conducta varonil; al guarecer una ideología, encubre mediante su comicidad las relaciones de fuerza entre hombres y mujeres reafirmadas en expresiones como lo es el meme analizado, consolidando la dominación del hombre sobre la mujer, específicamente en el ámbito sexual.

Naturalizar lo representando apoyándose de la connotación para expresar de forma encubierta la violencia simbólica masculina hacia la mujer es la intención del habla mítica y, por ende, de la ideología emanada de la estructura social objetiva y subjetiva dentro del campo simbólico de género.

Hombres luchando por derechos



Mujeres luchando por sus derechos



Imagen 2. Imagen tomada de Facebook

Segundo meme

Este meme circuló en Facebook después de las manifestaciones feministas del 12 de agosto de 2019 a causa de la presunta violación sufrida por una joven de 17 años a manos de cuatro policías en la alcaldía Azcapotzalco en la Ciudad de México.

Durante dicho evento afuera de la Secretaría de Seguridad Pública de la Ciudad de México, una manifestante arrojó brillantina color rosa al entonces secretario de seguridad de la CDMX Jesús Orta Martínez, mientras atendía a los medios de comunicación.²⁵⁸

Por arriba de la fotografía de dicho acontecimiento, aparece una pintura de Jean Victor Schnetz titulada *Combate frente al Hotel de la Ciudad de París el 28 de julio de 1830*, exhibida en el museo del Petit-Palais en la ciudad de París, Francia.

Análisis semiológico

El sintagma visual y textual nuevamente es solidario y tiene una orientación vertical, con dirección descendente (de arriba abajo). Cada imagen cuenta con un mensaje literal que está en relación con cada una, orientando su significado visual.

La primera imagen es una pintura que ilustra un combate entre el pueblo de París y la guardia nacional contra el ejército real de Carlos X durante la revolución francesa de 1830. En dicho lienzo y en su denotación visual, en primer plano y al centro de la obra, se aprecia un hombre blanco en cuya mano derecha alza un rifle verticalmente mientras ve hacia su derecha. Lleva una pañoleta atada al cuello y un bolso que cuelga de él de izquierda a derecha sobre su cuerpo. Viste un saco marrón; su pantalón, de color blanco es sostenido por un cinturón en donde tiene colgando del lado derecho de su cuerpo una pistola. Con su mano izquierda sostiene a un hombre con los ojos cerrados que, a su vez, se recarga en él y quien además sostiene con su mano izquierda una bandera tricolor (azul, blanco, rojo). Este hombre viste una camisa blanca y un overol color marrón.

²⁵⁸ S/A, “Activistas ‘pintan’ de morado a Jesús Orta en manifestación contra policías violadores”. *Forbes* (12 de agosto, 2019, sec. Portada, ed. México [En línea]: <https://www.forbes.com.mx/activistas-pintan-de-morado-a-jesus-orta-en-manifestacion-contra-policias-violadores/> [Consulta: 06 agosto, 2019].

Ambos hombres están sobre bultos o bien, piedras blancas, que bien pudieron ser una barricada. Detrás de él hay un tercer hombre parado y mirando a su derecha que viste una boina color negra, un chaleco café, una camisa blanca y un pantalón negro. De su cuerpo cuelga un tambor color dorado; por encima de este y sostenida por su mano derecha, una baqueta. Detrás de este hombre se aprecia el medio rostro de otro quien porta un sombrero de copa color negro.

Frente a ambos hombres y hacia la derecha de la imagen se encuentra otro hombre de espaldas que porta un paliacate color vino en la cabeza, camisa blanca que toma de la mano a otro hombre por enfrente de él, el cual también posee un paliacate vino, camisa blanca y una escopeta en la mano izquierda. Por enfrente de dicho hombre, otro lo mira con cara angustiada mientras señala con su brazo hacia su lado derecho. Detrás de este se encuentra el hotel de París, al cual le sale humo por la parte de arriba. Por enfrente de éste, en la parte baja, se ve un poco de bruma y más gente.

En la parte inferior izquierda de la pintura y al frente, está un hombre de barba con un sombrero amarillo de ala redonda cargando un rifle; a su izquierda y detrás de él, hay otro hombre de quien sólo se aprecia de sus hombros para arriba, también de barba, que tiene una boina y mira hacia su derecha. A la derecha de ambos personajes, hay otro hombre de espaldas que también carga un rifle.

Detrás de ambos hombres hay más, sin embargo, son poco claros a la vista. Destacan tres: el primero pegado a la izquierda de la obra, de quien sólo se ve su rostro y el sombrero color negro que porta. Justo a lado de éste, hay otro hombre levantando los brazos, empuñando con su mano izquierda una espada; tiene patillas largas y usa un sombrero de copa negro como el saco que porta.

Frente al hombre antes descrito, agachado, hay un hombre de pelo canoso cuya sien parece sangrar. Porta una camisa blanca. Por arriba de dicho hombre hay una bandera color rojo, ondeando hacia atrás. Al fondo, se logra dilucidar lo que sería la pequeña torre de algún edificio, que se pierde por todo el humo negro que envuelve a la imagen. En la parte trasera de lo antes descrito se ven más hombres, pero son poco perceptibles.

En su parte connotada dicha obra representa la victoria del pueblo francés sobre la opresión ultramonárquica de Carlos X; pero no sólo eso, sino que también alude a la unión de Francia a todos niveles, pues en la pintura se ven trabajadores (jóvenes y adultos mayores), miembros de la guardia nacional francesa y burgueses luchando en combate por la misma causa.

La parte más representativa de la obra se encuentra al centro, donde un soldado de la guardia nacional sostiene a un obrero agotado por el combate, tomando la bandera francesa; connota la unión de la guardia nacional y el pueblo francés contra la monarquía de Carlos X, a los cuales se suma la burguesía de la época, representada por los dos hombres con sombrero de copa en la imagen luchando en medio del resto de uniformados y obreros.

La connotación antes descrita es fijada por el título de la obra “*Combate frente al Hotel de la Ciudad de París el 28 de julio de 1830*”, cuyo nombre ya refiere a un combate dentro de un contexto histórico concreto, fija la cadena de significados ayudando a percibir el sentido y a nivel simbólico permite interpretar la intención del autor. Como menciona Barthes, el texto que acompaña a la pintura es un valor represor donde la sociedad, junto a sus saberes previos, impone su moral e ideología,²⁵⁹ en este caso la *unidad social francesa*.

²⁵⁹ Barthes, R., *Lo obvio...*, ed. cit., pp. 36 – 37.

Nuevamente recurriendo al título de la obra el significado de connotación *combate*, se encuentra asociado paradigmáticamente a la guerra, valentía, fuerza, violencia, y, tomando en cuenta que en la pintura todos los personajes son hombres, los significados asociados a *combate* están relacionados a estos, es decir, a la *masculinidad* y sus valores atribuidos.

Análisis del mito

Dicha obra, representa por si sola un sistema mítico, pues el mensaje lingüístico (título de la obra) denota un combate en Francia a las afueras de un hotel en determinado año, el cual connota la unión social francesa; sin embargo, dicho sentido es vaciado por la forma para conceptualizar la unidad social francesa como la unión homogénea de clases sociales de la misma, dejando de lado la historia detrás de dicho movimiento revolucionario, idealizando tal hecho, significando su parte connotada como algo natural.

Sin embargo, el primer sistema semiológico de la obra es deformado nuevamente dentro del meme, pues su mensaje lingüístico “*Combate frente al Hotel de la Ciudad de París el 28 de julio de 1830*” nuevamente despoja el sentido del lienzo (la unión social francesa en combate) para llenar el concepto hombre y significarlo como *lucha varonil por la obtención de derechos a través de la violencia física*. Es decir, la historia detrás del cuadro y su significado connotado y metasemiológico es olvidado, sólo para retomar el uso de la fuerza varonil para la obtención de derechos gracias a la denotación literal que releva al mensaje icónico.

La composición del meme retoma sólo el nivel denotado de la imagen, del connotado el significado *combate* (relacionado paradigmáticamente a la virilidad) y del significado metalingüístico o mito, la explicación que subyace a la obra (el cuadro representa una batalla de la sociedad francesa por la obtención de derechos frente a la monarquía de la época) que está asociado a la palabra *lucha*, la cual se encuentra en el sintagma literal “Hombres luchando por sus derechos”. Sintagmáticamente, este primer cuadro está en relación con una segunda imagen que se encuentra en oposición por razones de género y que permite encontrar el significado global del meme.

Análisis semiológico de la segunda imagen.

La segunda imagen es una fotografía del momento en que el secretario de seguridad de la CDMX, Jesús Orta, tiene brillantina rosa que le fue arrojada como forma de protesta por parte de una manifestante durante una protesta feminista a las afueras de la Secretaría de Seguridad Pública.

En primer plano y al centro de la fotografía está un hombre de tez apiñonada mirando hacia la derecha, de barba, cabello corto, con lentes, que porta un traje color negro, camisa blanca y una corbata verde. Por encima de su hombro izquierdo tiene polvo/diamantina color rosa que también tiene en el cabello. Por enfrente de él está la antena de un radio portátil color negro; por detrás del hombre, a la altura de su nuca, hay un micrófono con un protector de esponja color rojo. Por detrás de dicho hombre, a su lado derecho, está una mano que sostiene un celular color gris. Todos los objetos señalados apuntan hacia Jesús Orta, el hombre descrito anteriormente.

En la derecha y por detrás de dicho hombre (Jesús Orta) se encuentra otro hombre que igualmente observa hacia la derecha (izquierda de la foto); porta un traje negro, una camisa blanca y una corbata azul. Por enfrente de Jesús Orta hay otro hombre de tez morena y cabello corto que igualmente mira hacia la izquierda de la foto. En la parte inferior derecha está la cabellera de una persona de quien no se ve el rostro; por detrás de él y del micrófono antes hablado, está la cara de un hombre con un gorro de policía.

A sus espaldas y a la derecha (izquierda de la foto) hay otro hombre, uniformado con un gorro policial y una camisa color negra con una placa en el pecho. A lado del policía hay un hombre más que dirige su vista hacia el lado derecho de la fotografía, que viste una camisa a cuadros blancos y azules, de pelo corto y con lentes.

Por detrás de los hombres antes aludidos, en la parte inferior derecha de la instantánea, hay un hombre con playera amarilla de manga larga que levanta su brazo derecho mientras mira a su derecha.

En la parte izquierda en segundo plano o bien, al fondo, se aprecian personas incompletas; la primera es alguien que toma una fotografía con tu teléfono móvil y de quien sólo se ve su brazo y la mitad de su teléfono color rojo. A la derecha de esto, este otro policía de quien sólo se divisa su gorra; por detrás de éste hay otro hombre de camisa de cuadros azul con blanco y gorra azul. A espaldas de los dos hombres referidos hay una persona vestida de negro, con una mochila del mismo color a quien no se le ve la cara, sólo su torso. Por encima de la fotografía antes detallada, está un mensaje literal que dice “Mujeres luchando por sus derechos”.

La fotografía es de una entrevista de prensa a Jesús Orta, pues objetos como el micrófono, el radio y el teléfono celular apuntando hacia él connotan dicho significado. De la misma forma, las personas a su alrededor brindan dicha idea.²⁶⁰ Si se tomara sólo la fotografía, más allá del texto que le acompaña, el paradigma de esta sería *entrevista*.

Sin embargo, el texto que acompaña a la imagen (“Mujeres luchando por sus derechos”) no guarda relación de sentido con el paradigma fotográfico *entrevista*, por lo que se debe tomar en cuenta el objeto diamantina rosa, pues al segmentar el sintagma literal se obtienen un elemento paradigmático que está asociado con el color rosa de la diamantina: el paradigma //mujeres//, pues el rosa está vinculado a la feminidad.

²⁶⁰ Ibidem, pp. 18-19.

Los paradigmas //luchando// y //derechos// tiene sentido con la diamantina rosa en el hombro, sólo si se recurre a la explicación (metalenguaje) contextual de la diamantina: ésta fue arrojada a Jesús Orta como forma de protesta por la falta de seguridad de las mujeres en la Ciudad de México.

Es decir, la diamantina rosa asociada al paradigma //mujeres// connota feminidad, pero, asociando la diamantina rosa a //luchando// y //derechos// a raíz del metalenguaje adyacente a la fotografía, la diamantina no sólo está en relación de sentido con la feminidad sino con la lucha por sus derechos.

Por lo tanto, la segunda parte del meme representa por sí sola una mitología, pues el sentido de la fotografía es una *entrevista* de prensa a un secretario de gobierno. Sin embargo, el objeto diamantina rosa roba el sentido apoyándose del mensaje lingüístico que funge de anclaje para conceptualizar a la imagen y significarla como un ejemplo de la *lucha por los derechos de la mujer*.

Análisis global del meme

El meme en su parte denotada es la descripción de los mensajes lingüísticos y visuales mencionados con anterioridad. La parte connotada de la totalidad de dicho meme es que la lucha de los hombres por sus derechos fue superior debido al uso de la violencia física, mientras que la lucha de las mujeres es inferior por ser simbólica o bien, no-violenta.

El meme en cuestión es una comparativa dividida; la primera parte denota un carácter histórico, es decir, connota que los hombres han obtenido una serie de derechos desde hace ya tiempo, logrados con base a la violencia explícita. Por otro lado, la segunda parte del meme denota un suceso actual, connotando que las mujeres no han obtenido parte de sus derechos y que lo hacen de formas menos efectivas que los hombres. Lo anterior no sería posible sin recurrir a los mensajes lingüísticos adyacentes a las imágenes.

Al segmentar la parte literal o sintagmática de cada imagen, se obtienen dos paradigmas en común (//luchando// + //derechos//) y uno que entra en oposición con otro por afinidad de sentido del campo asociativo por sexo²⁶¹ (//Hombres// ≠ //Mujeres//):

Hombres//luchando//por//sus//derechos

Mujeres//luchando//por//sus//derechos

Por tanto y según la disposición interna de los términos del campo paradigmático por sexo de los sintagmas, se tiene un sistema de oposiciones privativas, con sus respectivas asociaciones de significado:

Hombres	Mujeres
- Activo	- Pasivo
- Público	- Privado
- Racional	- Sentimental
- Fuerte	- Débil
- Victimario	- Víctima

Tomando en cuenta el siguiente paradigma //luchando// dentro del sintagma y asociado con el sistema de oposiciones binarias anterior, se tiene que la lucha de los hombres implica violencia física efectiva, mientras que la lucha de las mujeres es simbólica y, por ende, menos efectiva:

²⁶¹ “Los términos del campo (o paradigma) tienen que ser a la vez semejantes y desemejantes, tiene que comportar un elemento común y un elemento variante, en este caso, se da en el plano del significado y que connotan sexo.” (Barthes, Roland, *La aventura...*, ed. cit., pp. 63.)

//Hombres//+//luchando//	//Mujeres//+luchando//
- Físicamente	- Simbólicamente
- Explícitamente	- Implícitamente
- Efectivamente	- Inefectivamente
- Fuertemente	- Débilmente

De esta forma se tiene que el primer sintagma tiene sentido en relación con el mensaje visual de la imagen, pues como se mencionó más arriba, el mito de la misma es representar un ejemplo de *lucha de hombres por la obtención de derechos a través de la lucha física*.

El segundo sintagma tiene sentido en relación a la diamantina rosa y a la explicación contextual de la imagen: la diamantina es una expresión de lucha simbólica, en tanto el color rosa junto al violeta han sido relacionados históricamente a la feminidad. Por tanto, el mito de esta imagen es la *lucha de mujeres por la obtención de derechos a través de la diamantina rosa*. Como arrojar diamantina no es una forma de lucha violenta físicamente sino simbólica, el mito de la segunda parte del meme representa la *lucha de mujeres por la obtención de derechos a través de la lucha simbólica*.

La mitología en la totalidad de este meme de internet deforma el sentido de ambas luchas para naturalizar y legitimar la violencia física masculina como la forma más efectiva para la obtención de derechos, denostando luchas no violentas, pacíficas o conciliatorias para alcanzar el mismo objetivo, considerándolas inefectivas.

El sentido de la primera imagen es sacado de contexto; se deja de lado la representación temporal (un combate de 1830), causal (se luchaba contra una monarquía), geográfica (en Francia) y por tanto no es equivalente con el contexto de la segunda imagen.

Todo eso que figura dicha obra es usado para llenar el concepto //hombres// significándolo con un atributo propio de la configuración de prácticas de la

masculinidad hegemónica: la violencia física, que se vuelve simbólica en tanto pasa desapercibida como mensaje elemental del meme en cuestión.

En cuanto a la segunda imagen, el concepto //mujeres// es reducido al objeto diamantina rosa, pues como se aprecia en el meme, no hay ninguna mujer vista explícitamente en la fotografía. Como se dedujo anteriormente, al aparecer //mujeres// y anclar su sentido con lo que simboliza el color rosa, más, el contexto de la imagen, se infiere que se alude a las mujeres y su forma de lucha.

Dicha forma es vacía, pues el sentido de esta lucha simbólica es relegado para connotar negativamente el paradigma //mujeres//, atribuyéndole cualidades como debilidad o pasividad, normalizando la lucha simbólica femenina como forma inefectiva para la obtención de derechos.

Así es como se mitifica la violencia física masculina como la vía más adecuada para exigir derechos, violencia que se simboliza al estar representada en este meme, pero también al pasar desapercibida a la consciencia y considerar tal argumento como obvio o normal.



el jeringas
@ElJeringasLoko

"No gracias, no me gusta la cerveza"



Imagen 3. Meme tomado de
www.facebook.com/ElJeringasOriginal/

Tercer meme

Este meme pertenece a una serie de imágenes similares entre sí compartidas en Facebook, en las que se satiriza sobre comportamientos femeninos, egoístas o vanidosos en hombres bajo el mote de “princeso”, usado según la página knowyourmeme.com desde julio de 2012, cuando una página llamada *Mundo De Princesos* comenzó a lanzar imágenes sobre romance desde la perspectiva de jóvenes

enamorados. Para febrero de 2013 el término princesos se popularizó gracias al surgimiento de páginas con alusión a dicho nombre y al hashtag #NoAlMaltratoDeLosPrincesos.²⁶² El meme presentando pertenece a una variante de los memes que hablan sobre “princesos” donde aparece el príncipe Felipe, personaje de la película de Walt-Disney *La bella durmiente* y de cual, se han hecho diversidad de imágenes, siempre conservando la imagen del príncipe, pero con distintos mensajes. Este meme fue sacado de una página en Facebook llamada El Jeringas Loko, una página dedicada completamente a la publicación memes,

Análisis semiológico

Del presente meme se puede apreciar que el mensaje lingüístico “No gracias, no me gusta la cerveza” funciona aquí para identificar e interpretar lo que connota la imagen, teniendo un claro anclaje ideológico por razones de género; se trata de un metalenguaje aplicado sólo a algunos signos de la imagen.²⁶³

El mensaje lingüístico que acompaña al meme denota que a alguien no le agrada la cerveza. Su parte connotada no puede estar sino en relación de sentido con la imagen, es decir, cumple una función de relevo pues dicho mensaje literal funge como un diálogo del personaje de la imagen.²⁶⁴

El mensaje visual denota el dibujo de un hombre frente a un fondo azul que mira hacia el lado derecho de la imagen, de cabello castaño y corto, de piel blanca. Usa una camisa color negra y por encima de ésta lleva un chaleco color beige. Con su mano derecha sujeta un lápiz labial color rojo, con el cual se ha pintado los labios mientras se observa en un pequeño espejo redondo que levanta en su mano izquierda.

²⁶² S/A, Know your meme [en línea]: <https://knowyourmeme.com/memes/princeso> [Consulta: 26 de Septiembre, 2019].

²⁶³ Barthes, Roland, *Lo obvio...*, ed. cit., p. 36-37.

²⁶⁴ Según Barthes, dicha función de relevo es común a el humor gráfico, donde la palabra y la imagen están en una situación de complementariedad. Vid. Barthes, Roland, *Lo obvio...*, ed. cit., p 37.

La parte connotada de este meme está volcada en al menos tres signos: el primero de ellos, es el lápiz labial de color rojo, cuyo significado es el cuidado y arreglo personal, es un producto cosmético. El segundo signo es el espejo cuyo significado implica y requiere de un saber cultural, el cual es que dicho objeto es portable para tener un cuidado periódico del rostro, también de uso cosmético.

Aunado a esto, hay que tomar en cuenta que tanto el lápiz labial como el espejo al ser objetos utilitarios, como menciona Barthes, son funciones-signos²⁶⁵, es decir que la función de ambos se llena de sentido: por ejemplo, el lápiz labial sirve para pintarse o hidratar los labios, pero dicho uso es inseparable de cierta preocupación por el aspecto físico al igual que el espejo.

Un tercer signo es el hombre de la imagen, el cual hace uso de ambos objetos; al asociar el sentido semántico de las funciones de los objetos al signo //hombre//, éste último connota metrosexualidad,²⁶⁶ pues es quien hace uso de dichos objetos para la mejora de su aspecto físico.

La condensación paradigmática del conjunto de connotadores²⁶⁷ arroja como significado global del meme que el personaje de la imagen es un hombre metrosexual. Dicha condición implica un cuidado extremo por la apariencia física en hombres heterosexuales, pero hay que tomar en cuenta que dicha característica es mal vista entre varones por tratarse algo exclusivo o propio de mujeres.

²⁶⁵ Ibidem, pp. 40 – 41.

²⁶⁶ Dicho de un hombre, especialmente heterosexual que se preocupa en extremo de su apariencia y dedica mucho tiempo y dinero a sus cuidados físicos. (REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., [en línea]: <<https://dle.rae.es>> [Consulta: 19 de Octubre, 2019]. Cabe resaltar que dicho concepto es en sí sexista, pues la definición de metrosexualidad vuelve anormal o extraño que un hombre se preocupe en exceso por su apariencia física, asignándole esta categoría. Sin embargo, para resaltar esto y para fines prácticos dicho concepto se mantuvo para el presente análisis.

²⁶⁷ Barthes, R., *Lo obvio...*, pp. 44 – 45.

Por tanto, un hombre sobre preocupado por su aspecto físico es catalogado como no-masculino o afeminado o marica.²⁶⁸ Así, el sintagma visual //hombre + lápiz labial +espejo =labios pintados condensa paradigmáticamente un conjunto de signos referidos a la metrosexualidad²⁶⁹, que connota no-virilidad y feminidad, todo lo que no es propio de un hombre dentro del sistema de valores de la masculinidad imperante.

Significante

	Metrosexual	No-Metrosexual
Significados	- No masculino	- Masculino
	- Femenino	- No femenino
	- Marica	- Macho
	- Débil	- Fuerte

Ahora bien, retomando el sintagma literal como relevo de lo visual se tiene que quién enuncia el texto del meme es el hombre y que está en relación de sentido con lo que dicho hombre connota, cumple una función de relevo.

El sintagma //No//gracias//no//me//gusta//la//cerveza// complementa el significado //metrosexual//, por lo que el consumo de cerveza está atribuido a lo contrario de metrosexual, es decir, a lo hombres no-femeninos ergo masculinos. De esta manera, el signo //cerveza// está asociado a lo masculino. Entonces, la parte connotada del meme en su totalidad es que los hombres que no consumen cerveza son no-masculinos o bien, femeninos.

²⁶⁸ Pese a que la palabra *marica* es despectiva, se usa aquí para resaltar lo ofensivo que resulta para un hombre ser denominado como *afeminado*, pues este último concepto pese a estar en relación con *marica*, resulta bastante neutral en su definición.

²⁶⁹ Al no existir un lenguaje analítico específico según Barthes para designar a los significados de connotación, no queda más que utilizar semas articulados lingüísticamente, como es el caso del paradigma *metrosexualidad*; esto a su vez, implica el uso de un metalenguaje, es decir, hablar de un lenguaje a través de otro, lo cual permite no sólo una descripción total del meme construida alrededor de un concepto, sino facilitar el análisis paradigmático y sintagmático.

Análisis del mito

El meme presentando es un ejemplo de lo que es no ser masculino, por lo que el beber cerveza reduce el sentido del signo hombre al simple gusto por una bebida. Quien no la consume queda fuera de ser considerado viril; así, se construye el mito o significación de la masculinidad hegemónica en este meme y su contrario.

Es decir, la parte significativa de //hombre// es explicada: los verdaderos hombres toman cerveza y quien no es considerado lo contrario a ser hombre, afeminado o bien, marica. Dicho significado roba el sentido //hombre// para crear un nuevo signo (de la segunda cadena semiológica) representante de la no-masculinidad.

El signo es la totalidad de lo que se percibe en la imagen junto a la explicación literal de la misma: un hombre pintándose los labios viéndose al espejo. Este sentido del signo toma un nuevo significado (concepto), pues la imagen aunada al mensaje lingüístico hace surgir ideas al contemplar el meme: se puede interpretar que se trata de un hombre que pinta sus labios y, por tanto, afeminado, metrosexual, y que por esas razones no consume cerveza y en efecto, no es hombre, sino lo contrario.²⁷⁰

Este nuevo concepto llena al significante de la segunda cadena semiológica (forma) para dar razón a un nuevo signo o significación: el mito del hombre no-masculino, afeminado, marica:

²⁷⁰ Dentro de un sistema de oposiciones privativas homologables, lo antitético a //hombre// es //mujer//, por tanto, aquel que no es masculino es femenino, pero en el caso de un hombre, se habla de un *afeminado*.

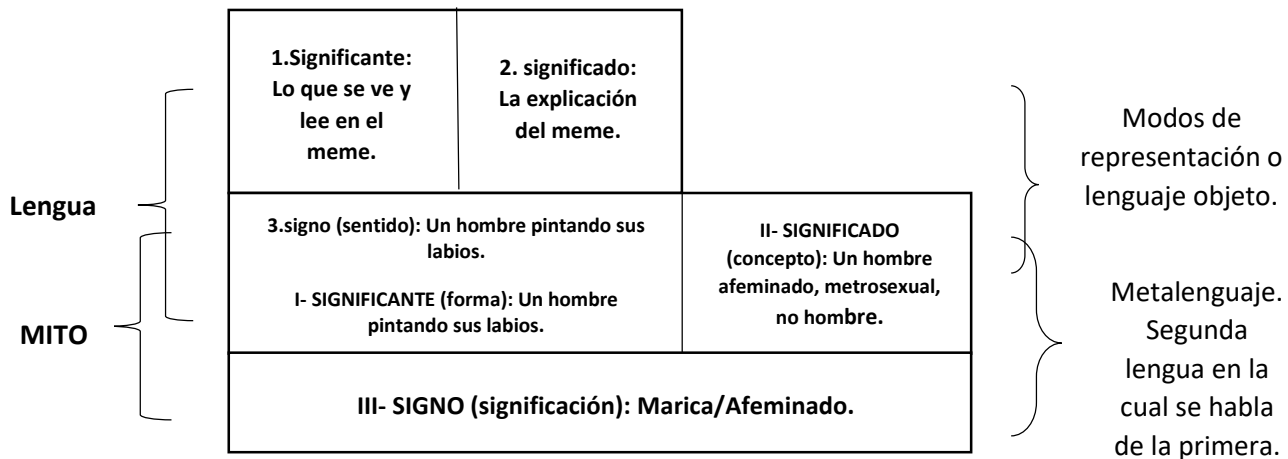


Imagen 3.1. Representación metafórica barthesiana del sistema lingüístico y mitológico. Fuente: Barthes, Roland, Mitologías, Siglo XXI, México, 5ta. edición, 1985, pp. 206.

Así, la significación o mito naturaliza el concepto, es decir, que un hombre metrosexual o afeminado no puede ser considerado un hombre pese a que biológicamente lo sea; no se concibe socialmente otros modelos de masculinidad en donde los hombres maquillen su rostro o bien, prefieran no consumir cerveza.

Al ser reflejo de la estructura sociocultural, este meme expresa valores propios de la configuración masculino-hegemónica que, al ser apropiado y compartido por los usuarios de Facebook, no sólo comunican que ello/as son “masculino/as” por no rehusarse a consumir cerveza, sino que tildan de cobarde o maricas a todo aquel hombre que no siga dicho patrón.

Por otra parte, entre varones está normalizado ridiculizar al otro-masculino comparando sus conductas o actitudes con las atribuidas a sus congéneres mujeres. Esto implica y en el caso de este meme, una forma de violencia simbólica hacia tres direcciones: en primera se dirige hacia las mujeres, pues sus conductas, hábitos, actitudes, o al menos las atribuidas socialmente a ellas, son denostadas y vistas como signos de debilidad; en segunda, dicha violencia simbólica está dirigida hacia otros hombres, que al no cumplir con los parámetros de la masculinidad dominante (beber cerveza, por ejemplo) u optar por prácticas atribuidas exclusivamente a mujeres (usar maquillaje), son tildados de maricas, exhibidos e insultados por esa razón.

Por último, la violencia va dirigida hacia quien emite o re-emite dicho meme, pues para ser “hombres” según lo socialmente requerido, no se puede optar por tener costumbres propiamente femeninas, lo cual en diversas circunstancias implicaría una auto represión. También supone un modo auto-destructivo pues se necesita consumir regularmente una bebida alcohólica como la cerveza para demostrar que se es masculino, según las condiciones preponderantes atribuidas a ésta.

Es así como este meme deforma una actividad como el pintarse los labios, semantizándola negativamente como atributo de debilidad propia de mujeres, normalizando no sólo las tres direcciones de violencia simbólica antes mencionadas, sino un modelo de masculinidad donde con obligatoriedad es imprescindible el consumo de alcohol o en este caso, de cerveza, para poder cubrir las expectativas masculinas socialmente requeridas.



Imagen 4. Meme tomado de www.facebook.com/samnbk

Cuarto meme

El nombre de este meme es “Roll Safe”, donde aparece el actor Kayode Ewumi interpretando a un personaje (Reece Simpson) de una serie llamada *Hood Documentary* del canal BBC III.

El video de donde se tomó la imagen se publicó el 1 de junio de 2016, sin embargo, fue hasta finales del ese año que se usó como meme en Twitter en una cuenta que lleva por nombre Footy Humour, siendo a partir de ese momento que se viralizó su uso en otras redes sociales digitales.²⁷¹

Este meme fue tomado del perfil de Facebook de Estefanía Vela Barba, directora ejecutiva de Intersecta A. C., quien denunciaba este meme e invitaba al análisis y reflexión sobre el peligro que representa para las mujeres no sólo salir de casa sino también dentro de la misma.

Análisis semiológico

La parte denotada de la imagen, consiste en un hombre de piel oscura, cabello corto y negro, con bigote que lleva el dedo índice de su mano derecha a su sien. Porta una chamarra color negra y en la muñeca derecha lleva un reloj color dorado; en el cuello lleva una cadena color dorada.

Recurriendo al video de donde fue sacada la imagen se tiene que el lugar que está detrás de él es un restaurante, del cual se ve de lado derecho una ventana de vidrio con un letrero que bien podría tener el nombre del restaurante o parte del menú del día, pues en este se ven letras en diferentes colores. Al centro y detrás del hombre se ve parte de la pared, color gris, y de lado izquierdo de la imagen otra ventana de vidrio que refleja parte de una casa y algunos árboles.

²⁷¹ Staff Tarreo, “¿Cual es el origen del meme del negro pensante?”. *Tarreo.com*, (11 de febrero, 2017), sec. Noticias, [en línea]: <https://www.tarreo.com/noticias/409485/Cual-es-el-origen-del-meme-del-negro-pensante> [Consulta: 1 de Octubre, 2019].

La parte connotada visual reside mayoritariamente en el gesto del personaje de la imagen, que consiste en llevar su dedo índice a la sien, que connota una invitación a otros/as a que piensen o dar entender que él es ingenioso o que tiene una buena idea. Esto, a razón de que indica con su dedo hacia su cabeza, una parte del cuerpo relacionada al pensamiento y la inteligencia, debido a que es en dicha parte y al interior donde se encuentra el órgano encargado de todas las funciones cognitivas del ser humano.

El sintagma de este meme esta dado por dos elementos de distinta naturaleza; por una parte, está el mensaje lingüístico “No habrá feminicidios, si no salieran de la cocina” unido sintagmáticamente de arriba abajo con el sintagma visual. El mensaje literal funciona como un diálogo del personaje de la parte visual del meme, para dar unidad al mensaje global de este, complementando lo que la imagen comunica.

La cadena sintagmática lingüística //No//habría//feminicidios, //si//no//salieran//de//la//cocina//, al ser segmentada, arroja los paradigmas //feminicidio// y //salieran//; el primero, puesto en un conjunto de relaciones asociativas se vincula significativamente con muerte, crimen o asesinato, por tanto, el paradigma más significativo del sintagma es //muerte//. Puesto en un sistema de oposiciones privativas, se tiene que lo contrario a muerte es vida:

Significante

Significados	Vida (No muerto)	Muerte (No vivo)
	<ul style="list-style-type: none"> - Existencia - Vitalidad - Permanencia - Nacimiento 	<ul style="list-style-type: none"> - Extinción - Agonía - Defunción - Fallecimiento

Por otra parte, el prefijo *fem* del latín *femīna* que significa mujer, denota que se trata del asesinato de una mujer y según el significado de la palabra feminicidio es a manos de un hombre por machismo o misoginia.²⁷² Por tanto, el significado del paradigma feminicidio es asesinato a mujeres por razón de género.

Seguido de lo anterior, el segundo paradigma de relevancia para el significado global del meme es //salieran//, que al ser el subjuntivo de //salir//, está asociado a verbos como partir, irse o ausentarse y es opuesto a entrar o permanecer. Para fines prácticos //salir// se opondrá a permanecer, pues el paradigma //salir// al estar en pretérito imperfecto (salieran) habla de una acción pasada sin saber si se ha concluido, es decir, condiciona o advierte sobre la acción de salir.

El paradigma //cocina//, connota un lugar asociado al hogar, a cocinar, lo cual es una actividad atribuida a las mujeres, pero sobre todo significa una permanencia al interior, connota el ámbito privado. Con esto, vale la pena recordar que la división femenino/masculino guarda una oposición binaria que semantiza lo propio de cada sexo:

hombres = afuera (público) ≠ mujeres = dentro (privado)

Por tanto, la cocina al estar dentro del hogar está vinculada paradigmáticamente a las mujeres y labores domésticas como cocinar. Al estar en relación de sentido con el paradigma //feminicidio//, //salir// de la //cocina// para una mujer significa la pérdida de la vida, es decir, salir del espacio privado al público les puede traer la muerte.

²⁷² Real academia española, *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., [en línea]: <<https://dle.rae.es>> [Consulta: 26 de septiembre, 2019].

Así, la connotación del mensaje literal es que las mujeres no deberían salir de los espacios privados para no ser asesinadas. Dicho mensaje, tiene una función de relevo, pues como describe Roland Barthes, el mensaje con dicha función es un fragmento de diálogo de un sintagma más general, es decir, la unidad del mensaje visual con el mensaje visual.²⁷³ Al haber en la imagen un hombre se tiene que quien enuncia dicho mensaje es masculino y, por tanto, es el paradigma del sintagma visual.

Relacionado con la connotación visual descrita anteriormente, y como connotación de ese sintagma general del que Barthes habla, el hombre de la imagen enuncia que las mujeres no deberían salir para no ser asesinadas, con un gesto (el dedo índice en la sien) que refiere a que dicho personaje ha tenido una buena idea.

Análisis del mito

El significante general del meme, es decir, el hombre que lleva su dedo índice a su sien y que enuncia que las mujeres no deben salir de la cocina para evitar ser matadas, tiene como significado que las mujeres no deben salir de los espacios privados, pues es por ello que son asesinadas. El sentido del meme es que, las mujeres deben permanecer en los espacios privados o bien, el hogar, para evitar violencia que las llevará a la muerte.

El concepto o significado de la segunda cadena semiológica y desde la perspectiva de la dominación masculina, es que las mujeres no deben abandonar los espacios privados y dedicarse a labores domésticas para no arriesgar la vida en el ámbito de lo público, reservado a varones. El significante o forma de la segunda cadena semiológica es que la cocina es un lugar seguro para las mujeres. De esta manera, la significación o mito es que los feminicidios se dan a razón de que las mujeres abandonan el ámbito privado y las labores domésticas:

²⁷³ Barthes, Roland, *Lo obvio...*, ed. cit., p. 37.

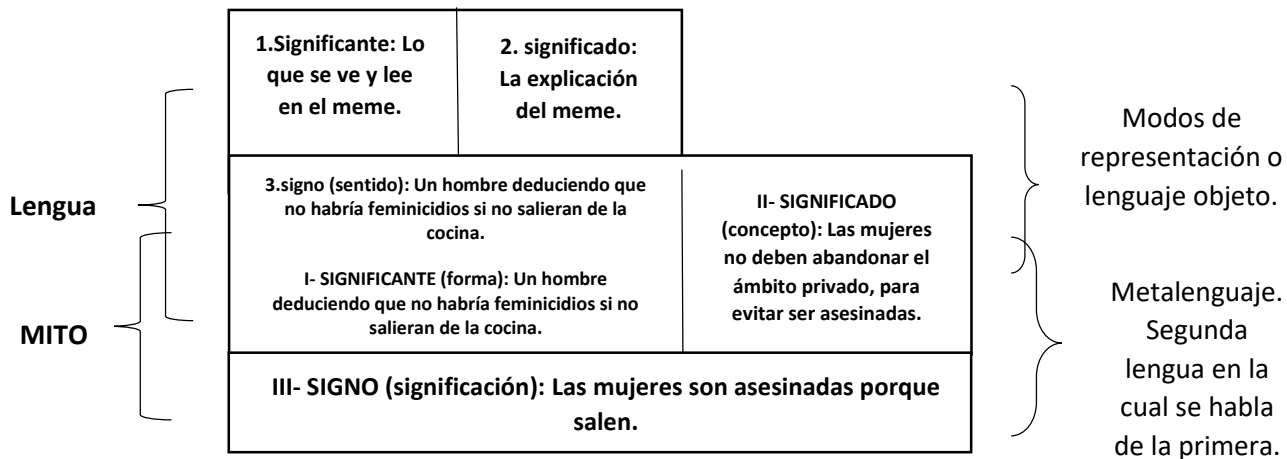


Imagen 4.1. Representación metafórica barthesiana del sistema lingüístico y mitológico.
Fuente: Barthes, Roland, *Mitologías, Siglo XXI, México, 5ta. edición, 1985, pp. 206.*

La violencia simbólica masculina en este meme radica en que es un varón quien sugiere en la imagen que las mujeres deberían quedarse en la cocina para evitar ser asesinadas; en ello reside el mito, pensar que los feminicidios son a raíz del paso de las mujeres del ámbito privado al público y no de la violencia estructural machista que permea a las relaciones de género.

Así mismo la violencia simbólica está en dicho meme gracias a la normalización de la relación semántica y paradigmática entre las mujeres y las labores domésticas y sus espacios, (cocina) que habitualmente son interiores y privados, y que pasa desapercibido a la consciencia por la naturalidad con la que se asume que la mujer debe estar encerrada para no ser violentada. Al ser un hombre quien enuncia virtualmente dicha afirmación, connota la violencia masculina que existe, en primera al sugerir que las mujeres deberían estar confinadas al ámbito de lo privado para no ser asesinadas y, por otra parte, justificar los feminicidios revictimizando a las mujeres por ocupar espacios de la esfera pública.

La parte metalingüística de los memes anteriormente analizados, expresan simbólicamente el ejercicio de la violencia hacia las mujeres como un atributo "natural" masculino oculto en la comicidad de estas composiciones. La dominación sexual y de la fuerza física sobre las mujeres es lo más marcado en los memes antes presentados y en donde se evidenció el sistema de oposiciones binarias de género con sus atributos socioculturales subsecuentes.

En estos, el gran paradigma es la presunta debilidad atribuida a mujeres, ya sea para la protesta social o para su defensa en situaciones de abuso sexual. Este mismo elemento se encuentra en el tercer meme analizado, que vislumbra el castigo social hacia otros hombres por no cumplir con el modelo de masculinidad hegemónico, mediante la burla representada en memes de internet que ridiculiza conductas en hombres, atribuidas a mujeres, entre ellas, la debilidad.

Conclusiones

La violencia simbólica es un fenómeno social que al estudiarlo devela la naturalidad con la que se perciben las estructuras sociales, culturales e históricas de diferentes campos sociales. Es una forma sutil, casi invisible e inconsciente de mantener y reproducir lo que ha sido heredado como única forma de percibir y hacer desde diversas posiciones sociales.

A través del habla se construyen, reproducen ideas y valores sobre la subjetividad de las cosas del mundo, olvidando el sentido particular de cada una de ellas: esta es la función del mito, hablar de las cosas para deformar y naturalizar todos aquellos significados que les han sido atribuidos a través del tiempo.

Es por medio de la semiología que se puede llegar a la estructura subyacente de la ideología y símbolos para descubrir que lo considerado natural en lo social siempre es cuestionable y que casi todo dentro de la cultura posee particularidades propias.

Sin embargo dicha subjetividad se alimenta muchas veces de la estructura social para construirse a sí misma. Este es el caso de la masculinidad hegemónica, la cual ha permeado a cada varón mediante narrativas que han resonado fuertemente en la historia humana, llevándolo a violentar su entorno de diversas formas bajo la premisa de ser el sexo fuerte. Así, el hombre se ha convertido en un signo de represión, no sólo para otras personas, sino para sí mismos.

Dicha violencia cuya meta es normalizar la cultura patriarcal se expresa en diferentes extremos: desde la violencia física hasta la violencia simbólica, que, pese a tener consecuencias directas diferentes, se reproducen y complementan mutuamente en diferentes ámbitos de la cotidianidad con consecuencias igual de graves a largo plazo.

Esto no sólo se expresa en riñas callejeras, maltrato de pareja o abuso sexual, sino en comentarios, acciones e ideas que se manifiestan no sólo de manera directa en las relaciones interpersonales diarias, sino indirectamente en lo que se lee, ve y escucha a través de la diversidad de mensajes que, en distintos soportes, exponen a las personas a reforzar lo que es socialmente aceptado, lo adecuadamente convenido y que muchas veces pasa desapercibido a las consciencias.

En buena parte gracias a la televisión, la radio, la prensa, publicidad e internet la sociedad se mantiene comunicada, pero también es debido a estos medios que se institucionalizan y refuerzan las ideas de las mayorías, descalificando todo aquello que no se sujete al pensamiento imperante.

Casi siempre se piensa que los medios de comunicación masiva habían sido los encargados de imponer a la sociedad formas de hacer, pensar y actuar concretas, sin embargo y con la llegada de las nuevas tecnologías de la información y comunicación, algunas personas “de a pie” han podido expresarse libremente de muchas maneras gracias a internet, por ejemplo, publicando ideas, elaborando imágenes, videos, entre otras.

El problema es que esto ha demostrado que los prosumidores, independientemente del papel que sigan jugando los *mass media*, también juegan el papel de tutores de lo que es adecuado a cada quien, son portadores de una cultura que poco permite transgredir sus límites y de ser así, castigan y confinan al ostracismo todo aquello que no se apegue a su ley.

Todo esto es transmitido de una generación a otra y pese que la sociedad, al igual que el signo lingüístico es mutable e inmutable, los cambios en el ser del hombre son pocos comparados con aquellas características y valores que le han sido atribuidos históricamente.

Estas características al estar fuertemente arraigados le suponen un lugar de privilegios que generan resistencia al cambio, ejerciendo poder y violencia sobre todo aquello que escape a sus presupuestos esenciales, formados simbólicamente por su oposición paradigmática por antonomasia: la feminidad.

Esta violencia simbólica cuenta con distintos soportes: en la vida cotidiana, se expresa en prácticas que son prescindidas por el *habitus* y estos a su vez, como se mencionó con anterioridad, son transmitidos por los medios de comunicación y las tecnologías de la información y la comunicación. Particularmente de estas últimas se desprende internet y las redes sociales digitales que en esta década han sido de gran relevancia para la comunicación: es a través del contenido de éstas que puede verse reflejada y en constante reproducción toda la estructura sociocultural.

Particularmente los memes, han pasado a figurar una de las formas de expresión digital más prolíferas y con mucho impacto en redes sociodigitales, debido a su formato generalizado, su fácil edición y su intertextualidad, la cual permite su apropiación y adaptación a contextos particulares que generan identidad en múltiples comunidades digitales.

Todo lo anterior es gracias al humor que la gran mayoría presupone y que a través de recursos de perspectiva como la sátira, la parodia, el cinismo, la ironía o hasta el humor negro, hacen risible casi cualquier situación de la vida social. Sin embargo, los memes de internet, como cualquier forma de habla implican un mito que naturaliza lo socialmente construido a través de la comicidad.

Entre otras cosas algunos memes invisibilizan la violencia masculina que al no ser explícita y estar normalizada se convierte en violencia simbólica; es decir, los memes deforman el signo hombre llenándolo de diversas significaciones que se le atribuyen colectivamente.

Para ello, se han analizado desde el andamiaje teórico semiológico – estructural de Roland Barthes cuatro memes tomados de Facebook, los cuales arrojan no sólo los distintos signos que construyen tanto visual como literalmente a cada meme, sino el mito que llevan implícito y que reflejan lo que constituye no sólo a la masculinidad nociva, sino la violencia que le es atribuida simbólicamente.

Pese a que los memes de internet pudieran considerarse inocentes, al igual que otras formas de humor, cabe señalar que no considerarlos como soportes de violencia simbólica sería equivalente a deslegitimarlos como reproductores socioculturales que actualmente son usados por parte de distintos actores sociales. Después de todo, el humor que acompaña a los memes de internet no sólo es emocional sino un proceso social que refleja los aspectos más profundos de la cultura.²⁷⁴

Por lo antes dicho, los memes de internet al igual que muchas otras formas de expresión cultural mitifican las construcciones sociales normalizando, en el caso de esta investigación, la violencia simbólica masculina no sólo ejercida contra mujeres sino contra otros hombres y contra sí mismos. Dicho tipo de violencia niega toda otredad que disienta del modelo de masculinidad hegemónica, y todo aquello que atiente contra su configuración de prácticas dentro del sistema de relaciones de género.

²⁷⁴ Vid. Casado Muños, Ma. Isabel, “El humor desde las ciencias sociales. El humor como herramienta de resistencia en movimientos sociales. El caso del 15M”. *Periféria*, 1, 22, junio 2017, pp. 56 – 57 [en línea]: <https://revistes.uab.cat/periferia/article/view/v22-n1-casado> [Consulta: 4 de octubre, 2019].

Referencias bibliográficas

- Amador Bech, Julio, *El significado de la obra de arte. Conceptos básicos para la interpretación de las artes visuales*. UNAM, México, 1ra. Edición, 2008, pp. 241 [Colección artes visuales].
- Arteaga Botello, Nelson; Arzuaga Magnoni, Javier, *Sociologías de la violencia: estructuras, sujetos, interacciones y acción simbólica*, FLACSO, 1ra. Edición, México, 2017, pp. 141.
- Antiga Trujillo, Nedelia; Tenorio Herrera, Guillermo, *La investigación y las metodologías de la ciencia*, Literatura y alternativas en Servicios Editoriales, México, 2012, pp. 271.
- Barthes, Roland, *El sistema de la moda*, Editorial Gustavo Gilli, Barcelona, 1978, pp. 279 [Colección comunicación visual].
- —, *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*. (Fernández Medrano, C. trad.). Paidós, Barcelona, 2da. Edición, 1994, pp. 357.
- —, *Elementos de Semiología*. (Méndez, Alberto trad.). Alberto Corazón, Madrid, 1971, pp. 102.
- —, *La aventura semiológica*, (Alcalde, Ramón trad.). Paidós, Barcelona, 2da. edición, 1993, pp. 352 [Paidós comunicación].
- —, *Lo obvio y lo obtuso*, (Fernández Medrano, C. trad.) Paidós, Barcelona, 1ra. Edición, 1986, pp. 380 [Paidós comunicación].
- —, *Mitologías*, (Soler, Martí ed., Schmucler Héctor trad.). Siglo XXI, México, 5ta. edición, 1985, pp. 257.
- Beorlegui, Carlos, *Antropología filosófica. Dimensiones de la realidad humana*, Publicaciones de la Universidad de Deusto, Bilbao, 2016, pp. 729 [Serie Filosofía, vol. 39.].
- Boumpadre, Jorge Eduardo, *Violencia de género en la era digital*, Astrea, Buenos Aires, 2006, pp. 280.

- Bourdieu, Pierre, *Intelectuales, política y poder*, (Gutiérrez, Alicia trad.) Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1ra. Reimpresión, Argentina, 2000, pp. 270.
- —, *La dominación masculina*, Anagrama, 5ta. Edición, Barcelona, 2007, pp. 159.
- —, *Meditaciones Pascalianas*, Anagrama, Barcelona, 1999, pp. 361.
- —, *Poder, derecho y clases sociales*, (Bernuz Beneitez, José Ma. Trad., García Inda, Andrés pról., intr. y coord.) Editorial Desclée de Brouwer, 2da. Edición, España, 2001, pp. 231.
- —, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, (Kauf, Thomas trad.) Anagrama, 2ª edición, Barcelona, 1997, pp. 226.
- Bourdieu, Pierre; Passeron, Jean-Claude, *La reproducción*, (Subirats, Marina pról.) Ed. Laia 2da. edición, México, 1996, pp. 285.
- Bourdieu, Pierre; Wacquant, Lóic, *Invitación a una sociología reflexiva*, (Dilon, Ariel trad.) Siglo XXI, Argentina, 2005, pp. 300 [Colección Metamorfosis].
- Butler, Judith, *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*, (Cruz, Jaqueline trad., Morat Deusa, Isabel coord.) Cátedra, 5ta. Edición, Madrid, 2015, pp. 212 [Feminismos].
- Castellano, Llanos, Gabriela, *Sexo, género y feminismo: tres categorías en pugna*, Manzana de la discordia ediciones, Colombia, 2006, pp. 222.
- Checa, Francisco; Molina, Pedro, *La función simbólica de los ritos: rituales y simbolismo en el Mediterráneo*, Icaria Editorial, Barcelona, 1997, pp. 401.
- Connell, R., *Masculinidades*, (Artigas, Ma. Irene trad.) PUEG – UNAM, México, 2003, pp. 351.
- Corsi, Jorge; Peyrú, Graciela María, *Violencias sociales*, Editorial Ariel, España, 2003, pp. 256.
- Crettiez, Xavier, *Las formas de la violencia*, Waldhuter editores, Buenos Aires, 2009, pp. 174.

- Crovi Druetta, Delia, et. al., *Redes sociales digitales: lugar de encuentro, expresión y organización para los jóvenes*, UNAM – Ediciones La Biblioteca, México, 2016, pp. 224.
- Dawkins, Richard, *El gen egoísta*, (Robles Suárez, Juana trad.) Salvat, 1ra.edición, Barcelona, 1993, p. 288 [Biblioteca científica Salvat].
- De Beauvoir, Simone, *El segundo sexo* (trad. Alicia Martorell). Ediciones Cátedra, Madrid, 6ta edición, 2015, p. 904 [Feminismos].
- De Saussure, Ferdinand, *Curso de lingüística general*, (Alonso, Amado trad. y pról.) Losada Editorial, 24va. edición, Buenos Aires, 1945, pp. 260.
- Deleuze, Gilles, *Foucault*, (Vázquez Pérez, José trad., Morey, Miguel pról.) Paidós, 1ra. Edición, España, 1987, pp. 170.
- Esquivel Carreón, Guadalupe, et. al., *Estilo latino-humanístico. Redacción de textos académicos*, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, México, 2017, pp. 74.
- Fernández Villanueva, Ma. Concepción, et. al., *Psicología social de la violencia*, Síntesis, Madrid, 2015, pp. 220.
- Foucault, Michel, *Defender la sociedad*, Fondo de Cultura Económica, 2da. Reimpresión, Argentina, 2000, pp. 283.
- —, *Microfísica del poder*, (Varela, Julia y Alvarez-Uria, Fernando ed. y trad.) 2da edición, Ediciones de La Piqueta, Madrid, 1979, pp. 189.
- L. Hubert, Dreyfus y Rabinow, Paul, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (C. Paredes, Rogelio trad.). Nueva visión, 1ra. edición, Buenos Aires, 2001, pp. 304.
- Freud, S., *Obras Completas*, (L. Etcheverry, José trad.) Amorrortu, 3ra. Reimpresión, Buenos Aires, Amorrortu, 2007, pp. 290, vol. 21.
- Gallino, Luciano, *Diccionario de sociología*, Siglo XXI, 2da. Edición, México, 2001.
- Giberti, Eva y Fernández, Ana María (compi.), *La mujer y la violencia invisible*, Editorial Sudamericana, 2da. Edición, Argentina, 1992, pp. 230.

- Giddens, Anthony, *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, (Herrero Amaro, Benito trad.) Cátedra, 2da. edición, Cátedra, Madrid, 1998, pp. 124.
- Gimete-Welsh H., Adrián, *Del signo al discurso. Dimensiones de la poética, la política y la plástica*. UAM-I, México, 2005, pp. 392.
- Godelier, Maurice, *La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea* (Bermejo Barrera, José Carlos trad.) Akal, 2da. Reimpresión, Madrid, 2011, pp. 286.
- Guevara, Elsa, *Las transformaciones de la intimidad. Masculinidad y modernidad en México: un ejemplo con jóvenes en la UNAM*, (Dir. Zabludovsky, Gina, et. al.) FCPyS – UNAM, México, 2004, pp. 296 [tesis de doctorado].
- Greimas, Algirdas Julien; Courtés, Joseph, *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Editorial Gredos, 1ra. reimpresión, España, 1990, pp. 474.
- Greimas, Julien Algirdas, *Semántica estructural. Investigación metodológica*, (De la Fuente, Alfredo trad.) Gredos, 3ra. reimpresión, Gredos, Madrid, 1987, pp. 398 [Biblioteca románica hispánica].
- Habermas, Jürgen, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, (Etcheverry, José Luis trad.) Cátedra, 1999, pp. 237.
- Han, Byung-Chul, *En el enjambre*, (Gabás, Raúl trad.) Herder, 1ra. Edición, Barcelona, 2014, pp. 85 [Pensamiento Herder].
- —, *La sociedad del cansancio*, (Saratxaga Arregi, Arantzazu trad.) Herder, Barcelona, 2012, pp. 61 [Pensamiento Herder].
- —, *Topologías de la violencia*, (Kuffer, Paula trad.) Herder, Barcelona, 2016, pp. 161.
- Harris, Marvin, *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*, (Jordán, Santiago trad.). Crítica, 1ra. Edición, Barcelona, 2007, pp. 216.

- Hernández Sampieri, Roberto, et. al., *Metodología de la investigación*, Cuarta edición, McGraw – Hill/Interamericana editores, México, 2006, pp. 613.
- Hillman, Karl-Heinz, *Diccionario enciclopédico de sociología*, Editorial Herder, 2da. Edición, Madrid, 2001, pp. 1046.
- Hjelmslev, Louis, *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*, (Díaz de Llano, José Luis trad.) Gredos, 2da. Edición, Madrid, pp. 196 [Biblioteca románica hispánica].
- Jung, Carl Gustav, *Arquetipos e inconsciente colectivo* (Miguel Murmis trad.), Paidós, España, 1970, pp. 182.
- Kalbermatter, María Cristina, *Violencia, caras y caretas*, Encuentro Grupo Editorial, Argentina, 2016, pp. 191.
- Kaufman, Michael, *Hombres, placer, poder y cambio*, Centro de Investigación Para la Acción Femenina (CIPAF), República Dominicana, 1989, pp. 99 [Colección Teoría].
- Lacan, Jacques, *Seminario XI. Los cuatro conceptos fundamentales de psicoanálisis*, (Delmont-Mauri, Juan Luis y Sucre, Julieta trad.) Paidós, México, pp. 290.
- Lamas, Marta (comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, UNAM/PUEG/M.A. Porrúa, México, 1996, pp. 367.
- Lamas, Marta, *Cuerpo, diferencia sexual y género*, 2da. Reimpresión, Taurus, México, 2006, pp. 193.
- Lévy, Pierre, *¿Qué es lo virtual?* (Levis, Diego trad.) Paidós, Barcelona, 1999, pp. 126.
- Money, John y Tucker, Patricia, *Asignaturas sexuales*, Barcelona, A.T.E, 1978, pp. 232.
- Moreno, Hortensia y Alcántara, Eva (coord.), *Conceptos clave en los estudios de género vol. I*, 1ra. Edición, UNAM – PUEG, México, 2016, pp. 387.
- Moreno, Hortensia y Alcántara, Eva (coord.), *Conceptos clave en los estudios de género vol. II*, 1ra. Edición, PUEG – UNAM, México, 2018, pp. 377.

- Careaga Gloria y Cruz Sierra, Salvador, et. al. (coord.), *Debates sobre masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*, PUEG – UNAM, México, 2006, pp. 447.
- Pérez Tornero, J.M., *La semiótica de la publicidad*, Editorial Mitre, Barcelona, 1982, pp. 204.
- Pinto, Louis, *Pierre Bourdieu y la teoría del mundo social*, (Molina y Vedia, Eduardo trad.) Siglo XXI, primera edición, México, 2002, pp. 219.
- Ramírez Rodríguez, Juan Carlos, *Madeiras entreveradas. Violencia, masculinidad y poder*, Plaza y Valdés, México, 2005, pp. 410,
- Ramírez Solórzano, Martha Alida, *Hombres violentos. Un estudio antropológico de la violencia masculina*, cuarta edición, Plaza y Valdés, México, 2002, pp. 268.
- Xoloconzi, Ángel, Gibu, Ricardo y Santander J. Rodolfo (coord.), *La Fragilidad de la política. Ensayos fenomenológicos y hermenéuticos*, Aldus editorial, 1ra. Edición, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, 2015, pp. 334.
- Segato, Rita Laura, *Las estructuras elementales de la violencia*, Bernal, 1ra. Edición, Quilmes, 2003, pp. 264 [Colección derechos humanos, viejos problemas, nuevas miradas].
- Shifman, Limor, *Memes in digital culture*, Massachusetts Institute of Technology/Press essential knowledge, Estados Unidos, 2014, pp. 200.
- Tecla, J., Alfredo, *Antropología de la violencia*, Ediciones Taller abierto, México, 1995, pp. 192.
- Thompson, J. B., *Ideología y cultura moderna. Teoría crítica en la era de la comunicación de masas* (Fantinati Caviedes, Gilda trad.) Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, 2da. Edición, México, 2002, pp. 482.

- Tinat, Karine, *Sociología y género. Estudios en torno a performances, violencias y temporalidades*, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, 1ra. Edición, 2017, pp. 299.
- Tolentino Sanjuan, Valentina, *La cosificación virtual de las mujeres*, Editores y viceversa, 1ra. Edición, México, 2016, pp. 208.
- Tubert, Silvia (ed.), *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2003, pp. 414 [Colección Feminismos].
- Wallach Scott, Joan, *Género e Historia* (I. Vilá I. Boadas trad.), Fondo de Cultura Económica/Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 1ra. Edición, México, 2008, pp. 325.
- Zecchetto, Victorino, *La danza de los signos. Nociones de semiótica general*, La cruzía ediciones, Buenos Aires, 2003, pp. 358.
- —, *La danza de los signos. Nociones de semiótica general*, Ediciones Abya-Yala, 1ra. Edición, Quito, 2002, pp. 241.
- Žižek, Slavoj, *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, (Antón Fernández, José Antonio trad.) Paidós, Barcelona, 2009, pp. 287.

Referencias bibliográficas electrónicas:

- Eco, Umberto, *De los espejos y otros ensayos*, (Cárdenas, Moyano, trad.) Tititvillus, España, p. 213 [en línea]: https://www.academia.edu/32744908/De_los_espejos_y_otros_ensayos_-_Umberto_Eco, [Consulta: 25 de septiembre, 2019].
- Pérez Salazar, G., *El meme en Internet. Identidad y usos sociales*, Fontamara / Universidad Autónoma de Coahuila, México, 2017, pp. 158 [en línea]: <https://gabrielperezsalazar.wordpress.com/publicaciones/> [Consulta: 23 de Octubre, 2019].

- Velázquez, Susana, *Violencias cotidianas, violencia de género*, [en línea]: https://www.academia.edu/38664479/Violencias_cotidianas_violencia_de_g%C3%A9nero, [Consulta: 12 de septiembre, 2019].
- V. Barrera, Lourdes, et. al., *La violencia en línea contra las mujeres en México*, Luchadoras MX, México, 2017, [en línea]: https://luchadoras.mx/wp-content/uploads/2017/12/Informe_ViolenciaEnLineaMexico_InternetEsNuestra.pdf, [Consulta: 5 de septiembre, 2019].

Referencias hemerográficas electrónicas:

- Aguiar, Elina, “Psicoanálisis en la sociedad actual. Violencias y abusos laborales”. *Psicología para América Latina*, 15, (2008), pp. 0 – 0 [en línea]: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870350X2008000400008&lng=pt&nrm=iso [consultado: 28 de febrero, 2019].
- Alonso, Luis Enrique, *Pierre Bourdieu, el lenguaje y la comunicación: de los mercados lingüísticos y la degradación mediática*, Universidad de Navarra, pp. 31, [en línea]: <https://www.rua.unam.mx/portal/recursos/ficha/76306/pierre-bourdieu-el-lenguaje-y-la-comunicacion-de-los-mercados-lingueisticos-a-la-degradacion-mediatica> [consulta: 1 de enero, 2019].
- Arango Pinto, Luis Gabriel, “Una aproximación al fenómeno de los memes en internet: claves para su comprensión y su posible integración pedagógica” en *Comun. Mídia consumo*, 33, 12., (enero-abril 2015), p. 115 [en línea]: http://revistacmc.espm.br/index.php/revistacmc/article/view/677/pdf_51 [consulta: 28 de febrero, 2019].
- Bourdieu, Pierre, “Capital simbólico y clases sociales”. *Revista Herramienta*, (2013), pp. 0 – 0 [en línea]: <https://herramienta.com.ar/articulo.php?id=1892>, [consulta: 2 de marzo, 2019].

- Cáceres Zapatero, María Dolores, et. al., “Sociabilidad virtual: la interacción social en el ecosistema digital”. *Historia y comunicación social*, 22, 1, (mayo 2017), [en línea]: <http://dx.doi.org/10.5209/HICS.55910>. [Consulta: 2 de marzo, 2019].
- Chihu Amparán, Aquiles, “La teoría de los campos en Pierre Bourdieu”. *Polis 98. Cultura política y debate teórico: análisis psicosocial y sociológica*, [en línea]: <https://polismexico.izt.uam.mx/index.php/rp/article/view/345/340> [Consulta: 2 de marzo, 2019].
- Casado Muños, Ma. Isabel, “El humor desde las ciencias sociales. El humor como herramienta de resistencia en movimientos sociales. El caso del 15M”. *Periféria*, 1, 22, Junio 2017, pp. 51 - 74 [en línea]: <https://revistes.uab.cat/periferia/article/view/v22-n1-casado> [Consulta: 4 de Octubre, 2019].
- Cisneros, José Luis; Cunjama López, Emilio Daniel, “El catatónico desamparo de lo humano; un acercamiento a la sociología de la violencia”. *El Cotidiano*, 164, (noviembre-diciembre 2010), pp. 89 - 101 [en línea]: <https://www.redalyc.org/pdf/325/32515894012.pdf> [Consulta: 2 de marzo, 2019].
- Favier, Lorena, “La fiesta de quince años: etnografía de un ritual de paso moderno, un rito por y para las mujeres”, *Decires, Revista del Centro de Enseñanza para Extranjeros*, 16, 13, (2011), pp. 53 - 66, [en línea]: <http://www.revistadecires.cepe.unam.mx/articulos/art16-4.pdf> [Consulta: 3 de marzo, 2019].
- Fernández Fernández, José Manuel, “Capital simbólico, dominación y legitimidad. Las raíces weberianas de la sociología de Pierre Bourdieu”. *Papers*, 98, 1, (2013), pp. 36 - 60, [en línea]: https://ddd.uab.cat/pub/papers/papers_a2013m1-3v98n1/papers_a2013m1-3v98n1p33.pdf, [Consulta: 3 de marzo, 2019].

- Fernández, J. Manuel, “La noción de violencia simbólica en la obra de Pierre Bourdieu: una aproximación crítica”. *Cuadernos de Trabajo social*, 18, (2005), pp. 7 – 31, [en línea]: <http://www.enlinea.cij.gob.mx/Cursos/Hospitalizacion/pdf/PierreBourdieu.pdf>, [Consulta: 5 de marzo, 2019].
- Gallud Jardiel, Enrique, *Teoría y mecanismos del humor*, Editorial Carpe Noctem, Madrid, 2016, pp. 186.
- García Huerta, Dassaev, “Las imágenes macro y los memes de internet: posibilidades de estudio desde las teorías de la comunicación” en *Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad*, 6, (marzo-agosto, 2014), pp. 0-0, [en línea]: <http://www.udgvirtual.udg.mx/paakat/index.php/paakat/article/view/217/316>, [Consulta: 5 de marzo, 2019].
- García Romanutti, Hernán, “El Estado según Foucault: soberanía, biopolítica y gubernamentalidad”. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 19, 66, (julio-septiembre, 2014), pp. 53-66, [en línea]: <https://www.redalyc.org/pdf/279/27937089006.pdf>, [Consulta: 6 de marzo, 2019].
- González Luna, Fabián, “Apuntes para un acercamiento teórico al concepto de violencia desde el materialismo”. *Iztapalapa Revista de ciencias sociales y humanidades*, 72, 3, (enero – junio de 2012), pp. 109 – 133, [en línea]: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4328810>, [Consulta: 10 de marzo, 2019].
- Héritier-Augé, Fancoise, “La sangre de los guerreros y la sangre de las mujeres”. *Alteridades*, 1, 2, (1991), pp. 92-102, [en línea]: <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/download/674/671>, [Consulta 11 de marzo, 2019].

- Huerta, Dassaev, “Las imágenes macro y los memes de internet: posibilidades de estudio desde las teorías de la comunicación”. *Revista de Tecnología y Sociedad*, 4, 6, (marzo – agosto 2014), pp. 0-0, [en línea]: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5695388>, [Consulta: 10 de Junio, 2019].
- Instituto de las Mujeres del Distrito Federal, *Plan de Acciones Públicas a emprender de manera integral para visibilizar y prevenir la violencia y acoso sexual en las redes sociales (Facebook y Twitter)*, Gobierno de la Ciudad de México/SEDESOL/SEMUJERES, México, 2016, pp. 68 [en línea]: https://www.semujeres.cdmx.gob.mx/storage/app/media/Estudios_Diagnosticos/PlanAccionesPublicas_RedesSociales.pdf [Consulta: 1 de Noviembre, 2019].
- Jiménez-Bautista, Francisco, “Conocer para comprender la violencia: origen, causas y realidad”. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 19, 58, (2019), pp. 13 – 52, [en línea]: <https://convergencia.uaemex.mx/article/view/1091>, [Consulta: 11 de marzo, 2019].
- López Santiago José, Belloch, Amparo, “La somatización como síntoma y como síndrome: una revisión del trastorno de somatización”. *Revista de Psicopatología y Psicología Clínica*, 7, 2, (2002), pp. 73 – 93, [en línea]: <http://revistas.uned.es/index.php/RPPC/article/view/3923/3778>, [Consulta: 11 de marzo, 2019].
- Kaufman, Michel, *Las siete P's de la violencia de los hombres* [en línea] consultado el 07/06/2019, disponible en <http://www.michaelkaufman.com/wp-content/uploads/2009/01/kaufman-las-siete-ps-de-la-violencia-de-los-hombres-spanish.pdf>

- Marino, Gabriele, “Semiótica de la propagabilidad: un enfoque sistemático de las imágenes virales a través de Internet”. *La Tadeo Dearte*, 6, (enero 2020), pp. 0-0, [en línea]: <https://revistas.utadeo.edu.co/index.php/ltd/article/view/1415/1417>, [Consulta: 15 de marzo, 2019].
- Martínez Pacheco, Agustín, “La violencia. Conceptualización y elementos para su estudio”. *Política y Cultura*, 46, (diciembre 2016), pp. 7-31, [en línea]: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-77422016000200007, [Consulta: 17 de marzo, 2019].
- Moral de la Rubia, José y Ramos Basurto, Sandra, “Machismo, victimización y perpetración en mujeres y hombres mexicanos”. *Estudios sobre las cultural contemporáneas*, 22, 43, 2016, [en línea]: <https://www.redalyc.org/jatsRepo/316/31646035003/html/index.html>, [Consulta: 1 de noviembre de 2019].
- Oliva, Juan Ignacio, “Tendencias postestructuralistas e ideológicas en la crítica literaria postmoderna”. *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, 18, (2000), pp. 281 – 295, [en línea]: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/91973.pdf>, [Consulta: 18 de marzo, 2019].
- Orozco, José Manuel, “De la sociedad del cansancio a la sociedad del aburrimiento. Un estudio del pensamiento de Byung-Chul Han”. *Estudios*, 113, 8, (2015), [en línea]: <https://biblioteca.itam.mx/estudios/113/000262710.pdf>, [Consulta: 19 de marzo, 2019].
- Ortmann, Cecilia, “Exclusión y violencia simbólica en la experiencia educativa de las estudiantes de ingeniería”. *Estudios de género de El Colegio de México*, 3, 5, (enero-junio de 2017), pp. 187 – 209, [en línea]: <https://estudiosdegenero.colmex.mx/index.php/eg/article/view/122/63>, [Consulta: 19 de marzo, 2019].

- Pazos, Mercedes, “La violencia social e institucional”. *Revista de APPIA*, 14, (junio 2002), pp. 140 – 150, [en línea]: <http://www.bvpspsi.org.uy/local/TextosCompletos/appia/079737212002001412.pdf>, [Consulta: 25 de marzo, 2019].
- Marta Plaza Velasco, “Sobre el concepto de “violencia de género”. Violencia simbólica, lenguaje, representación”. *Extravío. Revista electrónica de literatura comparada*, 2, (2007), pp. 135, [en línea]: <http://www.uv.es/extravio>, [Consulta: 30 de mayo, 2019].
- Recasens Salvo, Andrés, “Apuntes para una Antropología de la Violencia”. *Acta Académica*, 1, (2004), pp. 54 – 64, [en línea]: <https://www.aacademica.org/v.congreso.chileno.de.antropologia/6.pdf>, [Consulta, 30 de mayo, 2019].
- Ruíz Martínez, José Manuel, “Una aproximación retórica a los memes de internet”. *Revista Signa*, 27, (2018), pp. 995 – 1021, [en línea]: <http://revistas.uned.es/index.php/signa/article/view/21856/17919> , [Consulta: 1 de junio, 2019].
- Serrano-Puche, Javier, “Vidas conectadas: tecnología digital, interacción social e identidad”. *Historia y comunicación social*, 18, No esp., (noviembre 2013), pp. 353 – 364, [en línea]: http://dx.doi.org/10.5209/rev_HICS.2013.v18.44249, [Consulta: 1 de junio, 2019].
- Serrano Sánchez, Carlos, et. al., “Antropología de la violencia”. *Estudios de antropología biológica*, 12, 1, (2005), pp. 43 – 63, [en línea]: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/eab/article/view/18843/17892>, [Consulta: 15 de junio, 2019].
- Zechetto, Victorino, “El persistente impulso a resemantizar”. *Universitas*, 14, (enero – junio 2011), pp. 127 – 142, [en línea]: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5968252.pdf>, [Consulta: 15 de junio, 2019].

Artículos electrónicos referidos:

- Europaprees, “Usuarios de Facebook crecieron 8%; ya son 2 mil 380 millones.” *La Jornada* (25 de abril, 2019), [en línea]: <https://www.jornada.com.mx/ultimas/2019/04/25/usuarios-de-facebook-crecieron-8-ya-son-2-mil-380-millones-9000.html>, [Consulta: 12 de julio de 2019].
- Alfie, Camila, “Rita Segato: "El feminismo punitivista puede hacer caer por tierra una gran cantidad de conquistas". *Agencia Paco Urondo* (12 de diciembre, 2018), [en línea]: <http://www.agenciapacourondo.com.ar/generos/rita-segato-el-feminismo-punitivista-puede-hacer-caer-por-tierra-una-gran-cantidad-de>, [Consulta: 27 de abril de 2019].
- Garibay, Jazmín, “Infografía: estos son los países con más usuarios en Facebook e Instagram”. *Merca 2.0* (10 de julio, 2019), [en línea]: <https://www.merca20.com/infografia-estos-son-los-paises-con-mas-usuarios-en-facebook-e-instagram/>, [Consultado: 15 de octubre de 2019].
- Mardones, Sofia, “Las significaciones en torno a la virilidad en hombres agresores”, *XI Jornadas de Sociología*, 83, 2015, pp.15, [En línea]: <https://www.aacademica.org/000-061/1013> [Consulta: 19 de diciembre, 2020].
- Olisa, Mariana, “5 ejemplos de violencia simbólica”. *Afrofeminas.com* [en línea]: <https://afrofeminas.com/2016/08/26/5-ejemplos-de-violencia-simbolica/>, [Consulta: 10 de febrero de 2019].
- Real academia española, *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [en línea]: <<https://dle.rae.es>> [Consulta: 26 de septiembre, 2019].
- S/A, “¿Cuál es el origen del meme del “gato en la mesa”? *Multimedios* (29 de agosto de 2019), sec. Tendencias, ed. milenio digital [en línea]: <https://www.multimedios.com/tendencias/cual-es-el-origen-del-meme-del-gato-en-la-mesa> [Consulta: 01/09/2019].

- S/A, “Activistas ‘pintan’ de morado a Jesús Orta en manifestación contra policías violadores”. *Forbes* (12 de agosto, 2019, sec. Portada, ed. México [En línea]: <https://www.forbes.com.mx/activistas-pintan-de-morado-a-jesus-orta-en-manifestacion-contr-policias-violadores/> [Consulta: 06 agosto, 2019].
- Staff Tarreo, “¿Cuál es el origen del meme del negro pensante?”. *Tarreo.com*, (11 de febrero, 2017), sec. Noticias, [en línea]: <https://www.tarreo.com/noticias/409485/Cual-es-el-origen-del-meme-del-negro-pensante> [Consulta: 1 de Octubre, 2019].

Imágenes

- Imagen 1- S/A, “*El gato en la mesa*”, www.facebook.com/VULVALAND/ [Consulta: 1 de Septiembre, 2019].
- Imagen 2- S/A, *Meme tomado de Facebook*, [Consulta: 1 de Septiembre, 2019].
- Imagen 3- S/A, *Meme tomado de Facebook*, www.facebook.com/ElJeringasOriginal/, [Consulta: 19 de Septiembre, 2019].
- Imagen 4. S/A, *Meme del negro pensante*, www.facebook.com/samnbk, [Consulta: 1 de Septiembre, 2019].

