

II Congreso Internacional de Estudios Culturales Interdisciplinarios

Culturas locales, culturas globales

Madrid, 2020

Coordinadores

Antonio Martín-Cabello
Almudena García-Manso
José Luis Anta Félez

OMMPRESS
JOURNALS

ESTE LIBRO PERTENECE A:

SOBRE ESTE LIBRO



Bajo las sanciones establecidas por las leyes, quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización por escrito de la editorial, la reproducción total o parcial de este libro por cualquier medio o procedimiento, mecánico o electrónico, actual o futuro (incluyendo las fotocopias y la difusión a través de Internet). Recuerda que puedes solicitar la compra de este libro en una biblioteca si el libro te interesa pero no entra en tus planes comprarlo.



**II Congreso Internacional
de Estudios Culturales
Interdisciplinares. Culturas
locales, culturas globales
Madrid, 2020**

Diseño, Kiiva, www.kiiva.es

Primera edición abril de 2020

© Cada autor, de su respectivo capítulo, 2020

© OMMPRESS, 2020

ISBN 978-84-17387-60-0

Depósito Legal M-9445-2020

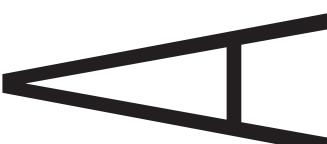
Impreso en Madrid por Print House

OMMPRESS

C/ Camino de los Vinañeros, 95 28030 Madrid

www.ommpress.com

Este libro se terminó de imprimir, en Madrid, en el mes de abril de 2020. Fue editado y diseñado por OMMLABS, en Moratalaz, el pequeño y apegado distrito 14 de la ciudad de Madrid, usando Adobe InDesign CC con las tipografías Arno Pro, creada por Robert Slimbach para Adobe Systems en Mountain View, California, en 2007, y Proxima Nova en sus pesos Regular y Extra Condensed, ideada por Mark Simonson en Saint Paul, Minnesota, en 2005. Los títulos de la cubierta se compusieron con Bulo Rounded, diseñada por Jordi Embodas y Noe Blanco, en Barcelona, en 2013. Y fue impreso sobre papel, 100 % libre de cloro, de 80 g/m².



OMMPRESS, por principios, no contribuye al enriquecimiento de la industria ferretera por lo que este libro no está disponible, ni lo estará, en ningún formato electrónico.

Antonio Martín-Cabello

UNIVERSIDAD REY JUAN CARLOS

Almudena García-Manso

UNIVERSIDAD REY JUAN CARLOS

José Luis Anta Félez

UNIVERSIDAD DE JAÉN

Coordinadores

**II Congreso
Internacional de
Estudios Culturales
Interdisciplinares
Cultura locales
culturas globales
Madrid, 2020**

OMMPRESS
JOURNALS

DIRECCIÓN

- D. Antonio Martín-Cabello
Universidad Rey Juan Carlos, España
- Dña. Almudena García-Manso
Universidad Rey Juan Carlos, España
- D. José Luis Anta Félez
Universidad de Jaén, España

COMITÉ ORGANIZADOR

- D. Jaime Hormigos Ruiz
Universidad Rey Juan Carlos, España
- Dña. Milagros López-Peláez Casellas
Universidad de Granada, España
- Dña. Anabel Fondón Ludeña
Universidad Rey Juan Carlos, España

COMITÉ CIENTÍFICO

- | | |
|--|---|
| <p style="margin-bottom: 0;">D. Sergio D. López
 <i>University of Postdam, Alemania</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">D. Antonio Ariño Villarroya
 <i>Universidad de Valencia, España</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">D. Paulo Roberto Barbosa Ramos
 <i>Universidade Federal do Maranhão, Brasil</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">Dña. Eli Bartra
 <i>Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">D. José Félix Baselga
 <i>Universidad de Valencia, España</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">D. Ángel Belzunegui Eraso
 <i>Universitat Rovira i Virgili, España</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">Dña. Iara Beleli
 <i>Universidade Estadual de Campinas, Brasil</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">Dña. Miriam Borham Puyal
 <i>Universidad de Salamanca, España</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">Dña. Elda Bussinger
 <i>Universidade de Vitória, Brasil</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">D. Jorge Martín Contreras
 <i>Universitat Jaume I, España</i></p> | <p style="margin-bottom: 0;">D. Antonio Lastra
 <i>Universidad de Valencia, España</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">D. Mauricio List Reyes
 <i>Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">D. Casimiro M. Marques Balsa
 <i>Universidade Nova de Lisboa, Portugal</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">Dña. Ana M. Martínez Pérez
 <i>Universidad Rey Juan Carlos, España</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">Dña. Angélica Mendieta Ramírez
 <i>Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">Dña. Elsa Muñiz
 <i>Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">Dña. Ana Paula Correia
 <i>de Albuquerque da Costa Universidade Federal do Paraíba, Brasil</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">D. Francisco Oda Ángel
 <i>Instituto Cervantes, Reino Unido</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">D. José M. Peixoto Caldas
 <i>Universidade do Porto, Portugal</i></p> <p style="margin-bottom: 0;">D. Salvador Perelló Oliver
 <i>Universidad Rey Juan Carlos, España</i></p> |
|--|---|

D. Jorge Domingos Carapinha Veríssimo
Instituto Politécnico de Lisboa, Portugal

Dña. Fania Castillo
Universidad de Los Andes, Venezuela

D. Juan Carlos Cruz Suárez
Stockholms Universitet, Suecia

D. Ángel Emilio Deza Gavidia
Universidad de Carabobo, Venezuela

D. Daniel Escandell Montiel
Universidad de Salamanca, España

Dña. Heidi J. Figueroa Sarriera
Universidad de Puerto Rico, Puerto Rico

Dña. Claudia Liliana Gandía
Universidad Nacional de Villa María, Argentina

Dña. Nelly García Gavidia
Universidad de Zulia, Venezuela

Dña. Clara Garavelli
Leicester University, Reino Unido

Dña. Katie Glaskin
The University of Western Australia, Australia

D. Luis Gómez Encinas
Aposta Digital, España

D. José Eloy Gómez Pellón
Universidad de Cantabria, España

D. Jorge Larraín Ibáñez
Universidad Alberto Hurtado, Chile

Dña. Dolors Vidal Casellas
Universitat de Girona, España

D. Ignasi Navarro i Ferrando
Universitat Jaume I, España

Dña. María Gómez Escarda
*Universidad Nacional de Educación
a Distancia, España*

D. José Ignacio Pichardo Galán
Universidad Complutense de Madrid, España

Dña. Sarah Pink
RMIT University, Australia

Dña. Adriana Piscitelli
Universidade do Campinas, Brasil

Dña. Genara Pulido Tirado
Universidad de Jaén, España

D. Juan Antonio Roche Cárcel
Universidad de Alicante, España

D. Otto Rosales Cárdenas
Universidad de Los Andes, Venezuela

Dña. Griselda Vilar Sastre
GIMEC-CEDCS-Universitat Jaume I, España

D. Adrián Scribano
*CONICET-IIGG-Universidad de Buenos Aires,
CIES, Argentina*

Dña. Rieko Tanaka
Universidad de Waseda, Japón

Dña. Mónica Tarducci
Universidad de Buenos Aires, Argentina

Dña. María Emilia Tijoux
Universidad de Chile, Chile

D. Eguzki Urteaga
Universidad del País Vasco, España

D. Marcin Smietana
University of Cambridge, Reino Unido

Dña. Angélica de Sena
Universidad de Buenos Aires, Argentina

D. Pablo M. Testa
*Centro Europeo para la Difusión
de las Ciencias Sociales, España*

Dña. Beatriz Garrido Ramos
*Universidad Nacional de Educación
a Distancia, España.*

Índice

7

PRESENTACIÓN/INTRODUCTION | 9

ANTONIO MARTÍN-CABELLO, ALMUDENA GARCÍA-MANZO Y JOSÉ LUIS ANTA FÉLEZ

I. TEORÍA E INVESTIGACIÓN EN ESTUDIOS CULTURALES/THEORY AND RESEARCH IN CULTURAL STUDIES | 11

COORDINADOR/COORDINATOR: PABLO M. TESTA (UNIVERSIDAD DE ALCALÁ, MADRID, ESPAÑA)

La biblioteca escolar como mediadora cultural y espacio social de integración ciudadana. Juana Ruiz Arriaza (Universidad de Cádiz, España) | 13

II. ENTRE LO DECOLONIAL Y LO TRANSMODERNO/BETWEEN THE DECOLONIAL AND THE TRANSMODERN | 23

COORDINADOR/COORDINATOR: JOSÉ LUIS ANTA FÉLEZ (UNIVERSIDAD DE JAÉN, ESPAÑA)

Temple and Mosque: a comparative analysis as centers for social assistantships. Kartini Aboo Talib y Rachel Chan Suet Kay (Institute of Ethnic Studies, Universiti Kebangsaan, Malasia) | 25

Identidad transnacional y decolonialidad en La Bastarda, una novela de Trifonia Melibea Obono. Patricia Picazo Sanz (Universidad de Valencia, España) | 35

III. POLÍTICAS DE LAS SENSIBILIDADES Y SUBJETIVIDADES: CUERPOS, EMOCIONES Y SOCIEDAD/POLICIES OF SENSITIVITIES AND SUBJECTIVITIES: BODIES, EMOTIONS AND SOCIETY | 45

COORDINADOR/COORDINATOR: CLAUDIA LILIANA GANDÍA (UNIVERSIDAD NACIONAL DE VILLAMARÍA, ARGENTINA)

Publicidade das marcas de saúde e beleza em Portugal: os apelos e os argumentos centrados nos valores da saúde. Jorge Domingos Carapinha Veríssimo, Carla Cristina Medeiros, João Carlos do Rosário, João Avelino Barros, Maria Alexandra Mendonça David y María do Rosário Raposo Correia (Escola Superior de Comunicação Social, Instituto Politécnico de Lisboa, Portugal) | 47

"Marcadas como boi": estigma e vulnerabilização de mulheres soropositivas. Claudiene Santos (Universidade Federal de Sergipe, Brasil), Elaine de Jesus Souza (Instituto de Formação de Educadores da Universidade Federal do Cariri, Brasil) y Bruna Gomes de Oliveira (Universidade Federal de Sergipe, Brasil) | 59

El selfie y la dificultad de ser. María José Sánchez Leyva (Universidad Rey Juan Carlos, Madrid, España) | 71

"So cute": centros y periferias emocionales en la sociedad de consumo actual. Almudena García Manso (Universidad Rey Juan Carlos, Madrid, España) y José Luis Anta Félez (Universidad de Jaén, España) | 79

Mandatos de masculinidad y emociones: ¿dispositivos para la acción? Juan Carlos Ramírez Rodríguez (Universidad de Guadalajara, México) | 93

IV. GÉNEROS Y DEBATES: SEXUALIDAD Y CULTURA EN CONTEXTOS PLURALES/GENDERS AND DEBATES: SEXUALITY AND CULTURE IN PLURAL CONTEXTS | 103

COORDINADOR/COORDINATOR: JOSÉ IGNACIO PICHARDO GALÁN (UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID, ESPAÑA)

Educação Sexual "além do biológico": pedagogias culturais encenadas em um currículo de Ciências Biológicas. Elaine de Jesus Souza (Instituto de Formação de Educadores da Universidade Federal do Cariri, Brasil) y Claudiene Santos (Universidade Federal de Sergipe, Brasil) | 105

Are Women More Prone to Mobbing at Turkish Universities? The Role of Gender and Organizational Politics. Gülcin Polat y Naci Polat (Pamukkale University, Turquía) | 115

UH PAPAI CHEGOU! –próteses e tecnologias de gênero na construção de Mr. Catra como projeto de masculinidade textual. Juliana Soares Gonçalves (Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil) | 125

Repensando a las mujeres en el movimiento punk: hablan las protagonistas. María Alonso Bustamante (Universidad de Cantabria, España) | 135

Paternidade e relações familiares: relato etnográfico de um bairro de periferia brasileiro. Isabelle Caroline Damião Chagas (Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil) | 145

Patriarchy and the Division of Housework: An Example from Contemporary Arab Families. Mohammed Aboelenein (Department of Government and Society, United Arab Emirates University) | 153

V. MÚSICA, CULTURA Y SOCIEDAD/MUSIC, CULTURE AND SOCIETY | 169

COORDINADOR/COORDINATOR: JAIME HORMIGOS RUIZ (UNIVERSIDAD REY JUAN CARLOS, MADRID, ESPAÑA)

Vídeo musical y cultura visual: aproximaciones epistemológicas desde la ecología de los medios y los estudios visuales. Ana Sedeño-Valdellos (Universidad de Málaga, España) | 171

La música que no suena. Ausencia de la música popular en las instituciones educativas españolas y el potencial del rap en la valoración de identidades no hegemónicas. Noemí Laforgue Bullido (Universidad Nacional de Educación a Distancia, España) | 181

"By fans for the fans". Una aproximación sociológica al fenómeno del Resurrection Fest. Estefanía Tarrío y Carmen Rodríguez-Rodríguez (Universidade da Coruña, España) | 189

VI. CULTURA POPULAR E INDUSTRIAS CULTURALES/POPULAR CULTURE AND CULTURAL INDUSTRIES | 197

COORDINADOR/COORDINATOR: RUBÉN J. PÉREZ REDONDO (UNIVERSIDAD REY JUAN CARLOS, MADRID, ESPAÑA)

Mascaradas: intervenções mediáticas e identitárias. Silvia Sueli Santos da Silva (Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará, Brasil) | 199

VII. LA SALUD, PRIMERO ES SOCIAL: ESTUDIOS SOBRE SALUD/HEALTH, FIRST IS SOCIAL: HEALTH STUDIES | 209

COORDINADOR/COORDINATOR: ANA M. MARTÍNEZ PÉREZ (UNIVERSIDAD REY JUAN CARLOS, MADRID, ESPAÑA)

Mujeres drogodependientes privadas de libertad, una realidad en los márgenes de la institución penitenciaria. María del Carmen Sánchez Miranda e Isabel León Marín (Universidad de Jaén, España) | 211

VIII. MOVILIDADES EN TURISMO CULTURAL: PATRIMONIO MUNDIAL Y MUSEOS/MOBILITY IN CULTURAL TOURISM: WORLD HERITAGE AND MUSEUMS | 219

COORDINADOR/COORDINATOR: NURIA MORERE MOLINERO (UNIVERSIDAD REY JUAN CARLOS, MADRID, ESPAÑA)

Reaffirming Identity Through Images. Commodification of Illusions in the Contemporary Presentation of Self. Jitka Cirklová (University of Finance and Administration in Prague, República Checa) | 221

Chinese Values, Western Values, and the Sustainability of the Clan Organisation. Rachel Chan Suet Kay (Institute of Ethnic Studies (KITA), National University of Malaysia) | 229

Presentación | Introduction

9

ANTONIO MARTÍN-CABELLO
ALMUDENA GARCÍA-MANSO
JOSÉ LUIS ANTA FÉLEZ

El II Congreso de Estudios Culturales Interdisciplinares (CIECI) se iba a celebrar inicialmente en la madrileña Universidad Rey Juan Carlos, los días 1, 2 y 3 de abril de 2020, bajo el lema «Culturas locales, culturas globales». Sin embargo, la extensión la pandemia asociada a la enfermedad del Covid-19 hizo que el congreso presencial tuviera que posponerse a noviembre de 2020. La versión virtual del mismo siguió manteniéndose en las fechas propuestas. En todo caso, se trató en todo momento de mantener el trabajo realizado previamente por los ponentes y por la organización.

Su objetivo explícito era continuar la tarea emprendida en la primera edición, celebrada dos años antes, que era «la difusión y el intercambio de los conocimientos y las investigaciones que se están realizando en la actualidad desde la perspectiva de los Estudios Culturales». El congreso perseguía institucionalizar un foro de debate, reflexión y difusión de los estudios culturales que, hasta el momento, no había tenido cabida en el ámbito académico español.

La organización seguía estando a cargo de la Universidad Rey Juan Carlos (España), la Universidad de Jaén (Madrid), el Centro de Investigaciones y Estudio Sociológicos (Argentina) y el Instituto de Ciencias Sociales Computacionales (España). Contó con la colaboración del Grupo de Investigación de Alto Rendimiento methaodos.org, la cátedra UniTwin de la UNESCO, el Grupo de Investigación Multidisciplinar en Estudios Culturales (GIMEC) y el Centro Europeo para la Difusión de las Ciencias Sociales (CEDCS).

Para la difusión de los trabajos presentados al congreso, además del presente libro de actas, se contó con la colaboración de las siguientes revistas: *Revista de Antropología Experimental*, *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, *methaodos.revista de ciencias sociales*, *La Torre del Virrey. Revista de Estudios Culturales*, *Carácteres. Estudios Culturales y Críticos de la Esfera Digital*, *ArtyHum. Revista Digital de Arte y Humanidades*, *Revista Latinoamericana de Cuerpos, Emociones y Sociedad, y Cultura, Lenguaje y Representación. Revista de Estudios Culturales de la Universidad Jaume I*.

Al II Congreso de Estudios Culturales Interdisciplinares se presentaron un total de 35 ponencias, procedentes de 10 países, entre ellos: Brasil, Estados Unidos de Norteamérica, Emiratos Árabes Unidos, España, Israel, Malasia, México, Portugal, República Checa y Turquía. Las ponencias se presentaron en las tres lenguas aceptadas por el congreso: español, inglés y portugués.

Se encontraban agrupadas en torno a 8 mesas temáticas: Teoría e investigación en Estudios Culturales, coordinada por Pablo M. Testa; Entre lo decolonial y lo transmoderno, por José Luis Anta Félez; Políticas de las sensibilidades y subjetividades: cuerpos, emociones y sociedad, por Claudia Liliana Gandía; Géneros

¹⁰ y debates: sexualidad y cultura en contextos plurales, por José Ignacio Pichardo Galán; Música, cultura y sociedad, por Jaime Hormigos Ruiz; Cultura popular e industrias culturales, por Rubén J. Pérez Redondo; La salud, primero es social: estudios sobre salud, por Ana M. Martínez Pérez; y Movilidades en turismo cultural: patrimonio mundial y museos, por Nuria Morere Molinero.

La selección de las comunicaciones siguió el siguiente proceso de arbitraje. En una primera etapa, el coordinador de la mesa temática aceptaba o rechazaba el resumen de la comunicación. Posteriormente, en una segunda etapa, el texto completo de la comunicación era sometido a un proceso de dobles pares ciegos para asegurar su pertenencia y calidad científica.

Se desarrollaron, así mismo, cuatro conferencias marco: «Epistemologías queer en educación en tiempos de pin parental» impartida por Gracia Trujillo Barbadillo; «La España vacía como herida abierta en la cultura y en la sociedad», por Sergio del Molino; «La situación crítica de la comunicación musical», por Antonio Méndez Rubio; y «Moderneo, simulacros y macarras: un análisis de las identidades de consumo», por Iñaki Domínguez.

El número de ponencias presentadas al congreso fue mayor que el de ponencias completas recogidas en el presente libro de actas. En esto tiene mucho que ver la nueva universidad neoliberal y las presiones para publicar artículos y más artículos que padecen los docentes e investigadores. El eslogan «*publish or perish*» (publica o muere) da buena cuenta de ellas. Muchos autores, pese a tener interés en publicarlas, decidieron no hacerlo, ya que la publicación podría interferir en posteriores publicaciones en revistas indexadas.

En todo caso, las publicadas son una buena muestra del quehacer de los estudiados e investigadores que, desde los estudios culturales, se acercan al siempre complejo y multivariado fenómeno de la cultura contemporánea. Una aproximación que, pese a lo a veces aparentemente superficial de los fenómenos estudiados, se encuentra comprometida con los alejados de la alta cultura y de los excluidos que, como decía Jaime Gil de Biedma, «nada esperan ya de nadie...».

I. TEORÍA E INVESTIGACIÓN EN ESTUDIOS CULTURALES

COORDINADOR PABLO M. TESTA (UNIVERSIDAD DE ALCALÁ, MADRID, ESPAÑA)

La biblioteca escolar como mediadora cultural y espacio social de integración ciudadana

13

Juana Ruiz Arriaza
Universidad de Cádiz, España.
juana.ruiz@uca.es

Resumen:

Partiendo del modelo de biblioteca escolar concretado a nivel internacional y que se ha plasmado en documentos como el Manifiesto IFLA/UNESCO, se plantean nuevos roles estratégicos que pasan a entenderla como protagonista en el reto de garantizar una alfabetización plena de los individuos. Más allá de saber leer y escribir, se refiere a la alfabetización digital que lleva a la formación de los usuarios y les posibilita desenvolverse no solo en el ámbito académico, sino también para enriquecer su capital social y poder formarse como ciudadanos críticos y participativos. Se enfatiza la responsabilidad de las bibliotecas escolares no solo frente al desarrollo cognitivo, personal e intelectual de las personas sino, pensando de una manera más amplia, en su responsabilidad frente al desarrollo de la comunidad y su aporte, como unidades de información, a la sociedad en general. La dinamización cultural desde la biblioteca, además de contribuir a acortar las distancias entre cultura y educación, propone un camino para la integración multicultural, implicando a toda la comunidad a través de actuaciones pedagógicas globalizadoras e inclusivas que contribuirán a compensar las desigualdades, ya que todos tendrían garantizado el acceso a la documentación e información necesarias para su desarrollo integral.

Palabras clave

Cultura local, globalización, alfabetización digital, centro de recursos.

Introducción

A lo largo del tiempo, se ha concebido el saber como información que se almacena en la memoria, hoy se considera como un conjunto de conocimientos, pero también de destrezas que van a permitir a las personas plantear respuestas a los problemas que puedan surgir en todos los ámbitos de la vida social. Para la construcción de estos saberes prácticos contamos con una herramienta primordial que es la competencia lectora, cuyo significado cambia de acuerdo a los cambios sociales y culturales, pero su esencia es favorecer en los individuos la capacidad de

14

acceder a la información, comprenderla y reflexionar sobre ella para poder utilizarla en las diferentes situaciones que plantea la vida real, siendo de gran importancia en la actualidad, saber desenvolverse entre la sobreabundancia de información en la red, ser capaz de organizarla, compartirla y, sobre todo, valorar su fiabilidad, objetividad y pertinencia en relación con los fines que se pretendan. Hablamos de un planteamiento que no implica solo a una minoría letrada, como sucedía en el pasado, sino a toda la sociedad, que, para ejercer una ciudadanía activa en este mundo cambiante y complejo, deberá seguir aprendiendo más allá del periodo escolar, a lo largo de toda la vida (Miret *et al.*, 2011).

Para conseguir estos objetivos, los centros educativos requieren no solo la dotación de recursos materiales, sino también, distintas formas de organización y nuevos métodos de enseñanza y aprendizaje basados en la construcción de conocimientos a partir del manejo de textos variados. Así, un elemento fundamental es la biblioteca escolar, cuya obligatoriedad en los centros se ve reflejada en la Ley Orgánica de Educación, de 2006, que abrirá el camino para la realización de diferentes planes, programas, directrices, proyectos, premios y publicaciones que han elaborado las Comunidades Autónomas en los últimos años.

Las bibliotecas escolares deben transformarse para satisfacer las demandas de la sociedad red que representan un nuevo escenario caracterizado por un entorno comunicativo e informacional distinto, la configuración del espacio virtual como entorno social y la incorporación de lo digital al mundo de la lectura. «El paradigma de la sociedad industrial ha caducado ante un nuevo contexto cultural totalmente distinto que ahora es líquido, multimodal y fragmentado. Vivimos un periodo de transición cultural de gran transcendencia que a veces nos confunde pero que debemos comprender» (Durban *et al.*, 2013: 17).

I. El desarrollo de la biblioteca escolar en el contexto global

Desde la publicación, en el año 2000, del documento titulado IFLA/UNES-CO School Library Manifesto: The School Library in Teaching and Learning for All, la Federación Internacional de Asociaciones de Bibliotecarios y Bibliotecas (IFLA) y la Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura (UNESCO), han instado a los distintos países al compromiso para promover el crecimiento y mejora de las bibliotecas es-colares como espacios de aprendizaje que facilitan la formación de estudiantes con pensamiento crítico.

Desde el presupuesto de que la adquisición de la lectura y escritura son condiciones básicas para alcanzar un nivel óptimo de educación, continuar el proceso de aprendizaje a lo largo de la vida y poder participar activamente en la sociedad mediante el ejercicio de una ciudadanía responsable, se llevó a cabo la XIII Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y de Gobierno en Santa Cruz de la Sierras (2003). En esta reunión se reconoce la importancia de la lectura como instrumento de inclusión y un factor básico para el desarrollo social, cultural y económico de los países, convirtiéndose en asunto prioritario que concierne a toda la sociedad y que debe formar parte de las agendas de políticas públicas. Así, se articuló un programa denominado Plan Iberoamericano de Lectura, ILÍMITA, para promover acciones inmediatas y con proyección a largo plazo, en favor de la lectura. Y,

se realizó la Reunión para la formulación de una agenda de políticas públicas de lectura, en Cartagena de Indias (2004), organizada por la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura, OEI, y el Centro Regional para el Fomento del Libro en América Latina y el Caribe, Cerlalc, con el apoyo de la Agencia Española de Cooperación Internacional, Aeci, y el Ministerio de Educación y Ciencia de España. Se elaboró un documento guía, con la finalidad de recomendar acciones y medios para trabajar, desde una perspectiva integral, el fomento de la lectura. En el mismo se contempla diez grandes prioridades entre las que se encuentra: «Crear y actualizar las bibliotecas escolares y otros espacios de lectura en las escuelas públicas para que sirvan de herramienta en la formación de alumnos y maestros como lectores y escritores» (2004: 16). Y hace referencia al Manifiesto de la Unesco sobre la biblioteca escolar, que recomienda favorecer prácticas sociales de lectura y escritura, el uso de los recursos del ámbito escolar y la apertura de las bibliotecas escolares a las comunidades, articulando las actividades de las bibliotecas y otros espacios de lectura de los centros, con las acciones de la comunidad que promuevan la formación de lectores. Y, como una acción recomendada: «dotar a las bibliotecas escolares con materiales de lectura adecuados que sirvan como apoyo a los programas de vinculación con la comunidad» (2004: 25).

La Agenda de políticas públicas, declara que leer y escribir son prácticas culturales que, como tales, se ven influenciadas por procesos sociales e históricos que las hacen diversas y cambiantes. Organizaciones como la OCDE y la UNESCO han realizado estudios y pruebas internacionales que han fijado como factor determinante en la calidad educativa y los logros de aprendizaje del alumnado, la existencia de una biblioteca escolar durante su vida académica y las prácticas de lectura y escritura que se desarrolleen, aunque éstas no se circunscriben solamente al ámbito académico. Desde el punto de vista de la política pública se insta a los gobiernos para que trabajen el tema de la lectura y escritura como instrumento indispensable para la formación de lectores y escritores, no como programas o campañas de lectura sino como una política de los gobiernos.

El clima cultural de la época en que vivimos está marcado por los cambios relacionados con: la proliferación de los medios de comunicación de masas y el auge de las nuevas tecnologías; los procesos de individualización y fragmentación social y cultural; la mundialización de la cultura; y la globalización (Tobeña, 2011).

Martín-Cabello analiza las principales tesis sobre el proceso de globalización, quedando unificadas en una gran teoría que intenta explicar los fenómenos sociales de una manera totalizadora. El éxito de esta teoría «puede radicar más en la capacidad de elaborar un mapa cognitivo de enorme valor para los miembros de sociedades inmersas en profundos y acelerados cambios económicos, políticos y culturales, que en su capacidad analítica para describir esa realidad en términos científicos» (2014: 355). Una de las consecuencias de la denominada sociedad global, característica de la época en que vivimos, es el fenómeno de la creciente multiculturalidad, que repercute en todos los ámbitos y que tiene evidentes consecuencias en el sistema educativo (Tejerina, 2008).

Actualmente, en los diferentes espacios de la vida cotidiana, como la ciudad, la región, el país, el barrio, la escuela, etc., están presentes distintas culturas que se encuentran en permanente contacto e interacción entre sí. Es necesario establecer

espacios de comunicación en medio de las diferencias, descubrir los aspectos comunes y establecer puentes de diálogo para establecer la convivencia en la diferencia. Los estudios culturales proponen concebir a la biblioteca como espacio de la interculturalidad. Como instrumento de transmisión de ideas que transforme comunidades de lectores en comunidades dialógicas (Pérez, 2011).

El fenómeno de globalización conlleva numerosos efectos positivos, pero también algunos negativos como puede ser el aumento de la brecha digital y por extensión, social. En este sentido la biblioteca escolar se convierte en un recurso fundamental que ofrece además de los libros, numerosas herramientas de difusión cultural que facilitará la inclusión social de todos los miembros de la comunidad a la que pertenece el centro educativo.

Según Bauman una característica de la historia moderna es el constante progreso de los medios de transporte que ha dado lugar «al típico proceso moderno en que se erosionan y socaban todas las «totalidades» sociales y culturales arraigadas» (1999: 23). Otro aspecto importante es la aceleración del movimiento de la información que, con la aparición de la World Wide Web, está disponible para toda la población mundial y de manera instantánea. Además, como asevera Richard W. Budd (1997), no hablamos de un almacén de información pasivo sino de un entorno interactivo en el cual no solamente se busca información, sino que también se crea.

Estos cambios han ido modificando todos los ámbitos sociales y en la escuela se unen, además, las transformaciones derivadas de la renovación pedagógica, que modifica el cambio de la práctica docente en torno al libro de texto a la utilización de material multimedia e hipertextual que ofrecen nuevas formas de almacenar y presentar la información. No debemos olvidar que esta es la realidad en la que el alumnado se desenvuelve de manera natural en la actualidad, tanto en sus relaciones sociales como en su espacio de ocio.

En el centro de este cambio se encuentra la biblioteca escolar, que pasa de tener un papel puramente auxiliar a convertirse en un modelo con participación activa en el proceso educativo e integrado en el currículum, con tareas de apoyo a la nueva alfabetización que demanda esta nueva sociedad y que se denomina Alfabetización en Información (*Information Literacy* en el mundo anglosajón).

La integración de la biblioteca escolar en el proceso pedagógico del centro va a favorecer la responsabilidad y, por tanto, la autonomía de los alumnos en su aprendizaje. Además, en la actualidad, se consolida como un centro de recursos para el aprendizaje que da respuesta a las demandas informativas y el acceso a los recursos culturales de la comunidad educativa, donde las nuevas tecnologías juegan un papel importante a la hora de facilitar la interacción y el acceso desde cualquier lugar, convirtiéndose en un espacio presencial, híbrido y virtual (Ruibal, 2018).

Según Ruibal (2018), debemos ser conscientes de que en muchos centros escolares son los propios docentes los que se ocupan de la biblioteca y es necesario que las Administraciones Públicas garanticen unos presupuestos y un marco legal que avale la actividad didáctica y cultural con personal que posea formación bibliotecaria.

II. La biblioteca escolar y la transmisión de la cultura local

En el manifiesto IFLA/UNESCO (1999), se especifican las funciones de la biblioteca escolar, necesarias para el desarrollo de la educación, del aprendizaje y de la cultura. Algunas de estas funciones empiezan a relacionar la biblioteca escolar con el entorno y con el espectro cultural de las comunidades donde están insertas las instituciones educativas: el acceso a los recursos locales, regionales, nacionales y mundiales para que el alumnado se ponga en contacto con ideas, experiencias y opiniones diversas; actividades que favorezcan la toma de conciencia y la sensibilización cultural y social; fomentar la idea de que la libertad intelectual y el acceso a la información son indispensables para adquirir una ciudadanía responsable y participativa en una democracia; promoción de la lectura y de los recursos y servicios de la biblioteca escolar dentro y fuera de la comunidad educativa; etc. con la idea de que el alumnado sea capaz de utilizar de manera adecuada la información en cualquier soporte, para poder relacionarse en un entorno comunitario.

En una sociedad global todos formamos parte de una minoría cultural y la biblioteca escolar, como parte de la institución educativa, debe hacer accesible toda la información que pueda necesitar la comunidad de la que forma parte para suscitar el fortalecimiento y consolidación de la democracia. Esta información puede ser de dos tipos: la que revela el cúmulo de cultura creado por la humanidad a lo largo de la historia y la producida en el entorno donde se encuentra el centro y que hace referencia a diferentes aspectos de la vida cotidiana de los ciudadanos.

La biblioteca escolar es un medio para favorecer los procesos de socialización, identidad y formación de los miembros de la comunidad de la que forma parte. Pone a su alcance los conocimientos que la comunidad local ha ido almacenando a lo largo de su historia; fortalece sus lazos de unión al compartir el acervo cultural, los valores y sentimientos que asumen como propios; muestra las ideas y creencias de todos los grupos y culturas que habitan en el entorno local, de forma abierta, plural y neutral. Pero las demandas y necesidades de los ciudadanos, en un mundo en constante transformación, no son estables ni permanentes, por tanto, la biblioteca escolar debe ser maleable para que pueda evolucionar, acomodarse a los cambios y aprender de sus aciertos y de sus errores.

Para Marzal, el entorno escolar debe complementar las circunstancias ambientales del alumnado y este convive diariamente con la tecnología que le hace poseedor de una desarrollada capacidad para manejar aparatos. «El desarrollo de los «*mass-media*» y la aparición de nuevos soportes de información, no sólo han transformado interíormente las bibliotecas, sino también su función social, incluso su proyección exterior» (1991: 17).

La información sobre la cultura local puede proceder de varias fuentes: organizaciones, empresas, instituciones, grupos de ciudadanos de la comunidad (jóvenes, ancianos, desempleados, estudiantes...) y desde la biblioteca se puede incentivar la investigación sobre asuntos de interés local, solicitando la colaboración de todos los miembros de la comunidad, ya que no sólo los historiadores son capaces de transmitir la historia y las tradiciones, también pueden ayudarnos: los medios de comunicación locales, los escritores y artistas locales (escultores, fotógrafos, pintores...), los bibliotecarios de las bibliotecas públicas de la zona e incluso las personas mayores con relatos de sus experiencias vividas.

III. La biblioteca escolar en España

Según los estudios realizados por Miret y Baró (2016), con la aprobación del artículo 113 de la LOE, Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación (España, 2006), que considera la obligatoriedad de la biblioteca en todos los centros educativos (aunque no deja clara la forma de financiación), se comenzó a producir un impulso de las bibliotecas escolares en España, entrando a partir del 2011 en una etapa de paralización e incluso retroceso influenciada por el cese de las aportaciones directas por parte del Ministerio de Educación. Esto ha contribuido a una descompensación territorial ya que solo los gobiernos de las comunidades autónomas más comprometidas han mantenido los recursos económicos y servicios.

Partiendo del modelo de biblioteca escolar concretado a nivel internacional, el Ministerio de Educación elaboró unas orientaciones dirigidas a los responsables de la comunidad educativa para la puesta en marcha de las bibliotecas de centro, su apertura a nuevas perspectivas y retos, como los relacionados con las redes sociales (Bernal *et al.*, 2011). Los cambios, que se producen a una velocidad vertiginosa, pueden generar un desconcierto que obliga a ampliar la visión más allá de la estricta relación profesional de las bibliotecas o la educación. «Para abordar el futuro inmediato, puede ser productiva la discusión acerca del rol de la biblioteca dando cabida al nuevo ecosistema de interacciones, consumos culturales y aprendizaje» (Miret y Baró, 2016: 135).

«La obtención de datos fiables sobre la realidad de las bibliotecas es escasa dado que se están registrando como bibliotecas escolares espacios que acaban siendo destinados para otros usos (generalmente aulas de clase), o carentes de personal y servicios adecuados» (Giménez, 2014: 25). No es habitual en los centros españoles la existencia de un bibliotecario profesional que asegure un servicio de calidad, a pesar de considerarse un miembro in-dispensable del equipo educativo.

IV. La biblioteca escolar como integradora y mediadora cultural

Con el fin de superar la idea de biblioteca escolar como repositorio de libros, se modifica y amplia el nombre para denominarse CREA de la institución educativa (Centro de Recursos para la Enseñanza y el Aprendizaje), o BECREA (Biblioteca Escolar, Centro de Recursos para la Enseñanza y el Aprendizaje), donde se promueven actividades dentro y fuera del centro, tanto formales como no formales, donde son protagonistas el profesorado, el alumnado, las familias y otros miembros de la comunidad.

Las BECREA, en la sociedad red, deben convertirse en agentes mediadores y formativos, entendiendo la mediación como una acción educativa que se lleva a cabo con unos objetivos establecidos previamente. Así las bibliotecas escolares no son simples intermediarios, sino agentes formativos con una función social de gran importancia, ya que todos los cambios producidos afectan también a la manera en que interactuamos con la realidad. La posibilidad de acceder desde cualquier dispositivo al entorno digital, difuminan las fronteras entre éste y el mundo físico.

Para desarrollar las acciones mediadoras, la BECREA articula servicios de información y programa actividades que promueven la participación y colaboración

por parte de la comunidad, realizando una función social generadora de ambientes de lectura y escritura con participación de las familias y otros agentes en horario extraescolar, por ejemplo, tertulias dialógicas o clubes de lectura. Por otra parte, el entorno virtual permite expandir las acciones presenciales y ampliar con más herramientas la función socializadora (Durban *et al.*, 2013).

Entramos así, en una visión más amplia de las posibilidades que nos ofrece la biblioteca escolar para conectar la vida escolar con la realidad social y cultural del entorno, llevando a cabo programas de extensión cultural y compensación socioeducativa, para paliar las desigualdades y facilitar la integración ciudadana, con las nuevas posibilidades que también ofrecen los distintos entornos de aprendizaje a través de la red.

Conclusiones

El uso de la biblioteca concierne a todas las áreas del currículum escolar, así como a todas las actividades que forman parte del proyecto educativo del centro, con una proyección en la comunidad escolar y su entorno: programas referidos al conocimiento de los recursos que ofrece, el fomento de la lectura, la dinamización cultural, la prevención de la exclusión social, etc.

Aunque las administraciones públicas han articulado medidas para promocionar la biblioteca escolar: se editan materiales, se promueven actividades formativas para el profesorado, se le proporciona apoyo si lo solicitan, etc., no han desarrollado políticas que garanticen la estabilidad de la misma y su dinamización en los centros. Por tanto, su desarrollo al servicio de la comunidad queda a la voluntad del profesorado y su práctica innovadora.

Así, a pesar de las carencias legislativas, lograr que la biblioteca escolar sea una realidad y deje de ser un espacio infráutilizado, no solo depende de la administración, se deben comprometer también el profesorado y el equipo directivo, considerándola como un proyecto global asumido por todos con una actitud innovadora e imaginativa enriquecida por el trabajo en equipo. Sería interesante que los centros buscaran la colaboración de las bibliotecas públicas y ayuntamientos; abordaran un plan de dinamización conforme a su proyecto educativo; desarrollando actuaciones que vayan más allá de un currículum cerrado; abriendo sus puertas al entorno del centro para que se beneficien, además de los alumnos, el conjunto de la comunidad.

En definitiva, debemos mejorar un espacio educativo tan esencial dentro del centro educativo, como es la biblioteca escolar como organizadora de recursos, centro de apoyo al aprendizaje y exponente de la igualdad en el acceso a la información y a los bienes culturales. «Aún debemos aprender el arte de vivir en un mundo sobresaturado de información. Y también debemos aprender el aún más difícil arte de preparar a las próximas generaciones para vivir en semejante mundo» (Bauman, 2008: 46).

No debemos olvidar que esta sociedad de avances vertiginosos e ingentes posibilidades se caracteriza también por las desigualdades, en este sentido, las bibliotecas escolares son un factor de compensación social ya que favorecen el acceso a los recursos informativos y culturales a aquellos que carecen de ellos. Hablamos

- 20 de integración ciudadana en relación con la formación permanente y el autoaprendizaje, que permitan minimizar el aumento de la exclusión social que caracteriza la sociedad actual, coordinando la intervención con las familias, con personal de apoyo o con bibliotecarios públicos, colaborando así a la disminución de la brecha digital y social.

Referencias bibliográficas

- Bauman, Z. (1999). *La globalización. Consecuencias humanas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (2008). *Los retos de la educación en la modernidad líquida*. Argentina: Gedisa.
- Bernal, A.I., Macías, C. y Novoa, C. (Coord.) (2011). *Marco de referencia para las bibliotecas escolares*. Madrid: Ministerio de Educación, Secretaría de Estado de Educación y Formación Profesional, Dirección General de Evaluación y Cooperación Territorial, Subdirección General de Cooperación Territorial.
- Budd, R.W. (1997). Información, interacción, intercomunicación: tejiendo la red global. El impacto de Internet en el futuro de la educación. *Zer-Revista de Estudios de Comunicación*, 2 (2). On-line: <https://www.ehu.eus/ojs/index.php/Zer/article/view/17308>
- Durban, G., García, J., Lara, J.I., Olmos, D. Y Pulido, A. (2013). *Nuevas dinámicas para la biblioteca escolar en la sociedad red. Resituar sus acciones y acompañar la transformación de la escuela*. Sevilla: Consejería de Educación, Cultura y Deporte de la Junta de Andalucía.
- España (2006). Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación, Boletín Oficial del Estado, núm. 106 de 4 de mayo de 2006, pp. 17158-17207.
- Giménez-Chornet, V. (2014). La biblioteca escolar: La lectura desde la adolescencia. *Revista sobre la infancia y la adolescencia*, 0 (6), 22-30. Doi: <https://doi.org/10.4995/reinad.2014.2186>
- IFLA. Section of School Libraries (1999). *Manifiesto IFLA/UNESCO de la biblioteca escolar*. La Haya: International Federation of Library Associations and Institutions.
- (2002). *Directrices IFLA/UNESCO para la biblioteca escolar*. La Haya: International Federation of Library Associations and Institutions.
- Martín-Cabello, A. (2014). Teorías sobre la globalización: una evaluación crítica. *Obets. Revista de Ciencias Sociales*, 9 (2): 333-359. Doi: <http://dx.doi.org/10.14198/OBETS2014.9.2.04>
- Marzal, M.A. (1991). *La biblioteca de centro y la biblioteca de aula*. Madrid: Castalia
- Miret, I. y Baró, M. (2016). Bibliotecas escolares a pie de página. En J.A Millán (Coord.), *La lectura en España. Informe 2017* (pp.125-138). Madrid: Federación de Gremios de Editores.
- Miret, I., Baró, M., Maña, T. y Vellostillo, I. (2011). *Bibliotecas escolares ¿entre interrogantes? Herramienta de autoevaluación. Preguntas e indicadores para mejorar la biblioteca*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Fundación Germán Sánchez Ruipérez.
- Pérez-Moya, F. (2011). Bibliotecología y estudios culturales: elementos teóricos que posibilitan su vinculación. *Bibliotecas. Anales de Investigación*, 0 (7), 3-14.

- Ruibal, M.I. (2018). Hablamos de... bibliotecas escolares. *Desiderata*, 7, p. 36-42.
- Tejerina, I. (Coord.). (2008). *Leer la interculturalidad. Una propuesta didáctica para la ESO desde la narrativa, el álbum y el teatro*. Cantabria: Consejería de Educación del Gobierno de Cantabria.
- Tobeña, V. (2011). La escuela en el mundo contemporáneo. Notas sobre el cambio cultural. En G. Tiramonti (Dir.), *Variaciones sobre la forma escolar. Límites y posibilidades de la escuela media*. Rosario: Homo Sapiens.

II. ENTRE LO DECOLONIAL Y LO TRANSMODERNO

COORDINADOR JOSÉ LUIS ANTA FÉLEZ (UNIVERSIDAD DE JAÉN, ESPAÑA)

Kartini Aboo Talib @ Khalid y Rachel Chan Suet Kay.
Institute of Ethnic Studies (KITA), Universiti Kebangsaan, Malaysia
kartinikhald@gmail.com, k_khalid@ukm.edu.my

Abstract

Societal activities began from a place that connects individuals and families with communities. This study discusses the role and function played by mosque and temple in connecting people with the shared value together, and both sacred places of different religions are sharing similar activities for devotion and assisting society. However, the limit of assistantships differs both religion centers distinctively and making the temple more exclusive to members of the association and the same clan. The mosque management is extending its assistantships to the brotherhood of Muslims regardless of ethnicities and gender. The site's research was the Chan See Syu Yuen temple, established in 1906 and the mosque, Masjid Jamek Kampung Baru, built-in 1880. Both centers marked historical sites and activities dated back during the British colonial era. As years passed, the temple management was becoming more advanced in terms of managing the welfare benefits for the needy, yet the evolution limits mosque's function and the control of other forms of assistantships, which were regulated separately by the ministry of religion. Hence, the former has yet to upgrade into a ministerial portfolio, though the efficiency in ensuring clans' prosperity is productive when compared to mosque and ministry of the Islamic religion. The unstructured interviews with five people, members of the temple, and mosque and observation provide primary data to be analyzed using thematic analysis on services, activities, types of assistantships, and challenges that they experienced to sustain their existence.

Keywords

Temple, mosque, society, welfare, management

Introduction

A comparative study between religious-based organization between two different religions of Islam and Buddha is rare. Most comparison is based on the

¹ Authors acknowledged the MOE grant research code FRGS/1/2018/WAB12/UKM/02/1

26 theological perspective of defining God, the rules and regulation that regulate the believers, the tenets of life, and many more. Comparing two belief systems could be intense and profound. This study examines the function and roles of religious-based organizations that shared similar activities and devotion to assisting their members despite their protruding differences. The Islamic-based organizations are grounded in the state laws that govern the Muslim community, which bound to certain bureaucracy rigidity. However, the non-muslim, particularly the Chan See Syu Yen temple and association independently registered itself as a non-governmental organization, adhered its operation to Registrar of Society (ROS), and it was able to offer helps to the Chinese clan especially the Chan communities to survive years before independent till present.

The colonial policy in the 17th century determined that any matters about religion and culture were under the state jurisdiction with the Malay Sultan as the leader. The British also ruled that associations that looked after the community benefits run independently, and the state may contribute less than thirty percent funding assistance to help the communities be it locals or immigrants (Parkinson, 1960). Hence, the colony was also forcing the Sultan to accept a British Resident as the advisor of the state of economic development, primarily the commercial estates, lands, plantations, minings, etc. Such rules and regulations encouraged the communities to form an association based on religion to gather people with the shared belief and culture to forge for the same goal of providing assistantship to the needy.

I. The conceptual framework of social movement

Social movement refers to an association of non-state actors consist of people that shared similar objectives that work collectively to realize their interest. These people's movements craft their motives and recruit enthusiasts that support their cause of action. Their method of collective efforts require resources to be wheeled deliberately to sustain their association. As an association evolves into a systematic and structured organization with a conducive sphere of democracy for civil society to grow, various organizations emerge with diverse interests and motives. These types of association or social movements are 1) transformative movements, 2) reformative movements, 3) redemptive movement, 4) alterative movements (Giddens, 1995; Giddens & Sutton, 2013). The transformative actions commonly aggressive and determined to change the structure and system of society; the reformative activities focus on incremental change, and members refer themselves as the victim of an oppressive regime; the redemptive movements are a group of people who set a course to guide troublesome individuals back on track with their lives. They refer themselves as saviors of humankind and willing to assist the needy as much as they can. This group typically composes of the religious-based group. Finally, the alterative movements are groups of people that offer assistantship to change or to alter individuals' attitude from bad to good.

Social movements and community participation give rise to the issue of societal engagement between members and non-members, but the benefits are for the entire society. Social changes that appear in the host and settler communities lead

to offering assistantships as well as preserving the cultural identity. For the host society, the existence of social movement is to hold the nation together, and in the past, the togetherness reflected in the struggle against the colonies. For the settler communities, social change occurs to ease the challenge in a new place and to cultivate place attachment feeling among members. Providing such recognition of community participation and areas that make them feel at home and connected to their culture and belief will strengthen the relationship between the significant settlers with the host communities. The immigrant communities placed in a few determined settlement areas and their social networks were open to other migrant communities of different dialects and origin. Such systems of clans provide a conducive sphere for a social movement to thrive. Also, social networks maybe even more important than the built environment in generating place attachment (Graham *et al.*, 2009; Radcliffe, 2006).

This paper highlights the case study of Malay and Chinese religious-based centers operated in Malaysia as a social support network for each group of believers. The former as the host communities utilizing masjid or mosques as the center to provide assistantships to the Muslim communities in the form of cash and non-cash. Masjid Jamek became the center for social and economic activities, including a learning center, social gathering, administrative nexus for marriage, divorce, and inheritance that brought people together. However, the colonial era changed the roles and function of mosques that later limit their scope into managing the cultural and religious activities informally. With the secular agenda, the separation of learning and education from religious influenced was essential (Khairudin, 2019).

At the beginning of settlers' lives, the Chinese immigrants had their circle engagement within their dialect communities, which later enhanced to other settlers of different dialects but solely to those who shared similar clan name. The religious-based centers were functioning as the welfare association that provides assistantship to the community of shared clan, dialects, and belief systems. The massive number of immigration of the Chinese to Malaya had brought with them the network of clans practices from the Qing Dynasty into Chinese diaspora all over the globe. The clans' associations made the Chinese settlers strong and creatively transformed into economically dominant communities.

II. Defining the Malays

A Malay defined in the Federal Constitution of Malaya in Article 160 of 1957 (the latest amendment in December 2007) means a person who professes the religion of Islam, habitually speaks the Malay language, conforms to Malay custom (Federal Constitution 2010). Perhaps, the Malays are not purely Malays. For instance, a Malay who is married to other races such as Chinese, Indian, Caucasian, Arab, Punjab - as long as they converted to Islam, they become Malay by default. The census population in Malaysia of 2018 states that Malays constitute 62 percent of the total population of 32 million people. As most Malays are Muslim, masjid appears in every corner of the city and district in Malaysia. It is a country located in the Indo-Malaysian Archipelago covering Indonesian Archipelago, the Moluccas, and the Malay Peninsula to about 7 degrees north latitude (Michel J-H, 2002: 15).

- 28 Presently, the region is known as Southeast Asian with a distinguished ASEAN pact that represents these country memberships.

The origin of the peoples of the Malay Peninsula still a subject of passionate debate among scholars because the geography of the region is hardly facilitated due to its location that accessible from all sides by sea, and Malaysia as the Peninsula was also effectively a bridge stretching between the Indochinese Peninsula and Indonesian Archipelago, which lead to many speculations (Michel J-H, 2002:20). The vast majority of the inhabitants of this region are Southern Mongoloid phenotype. The evolution of modernization and community hybridization due to maritime commerce, exposure to foreign traders and exchange, and cultural construct, the Malays possessed an advanced civilization compared to other natives were able to profit (Michel J-H, 2002:23-24).

III. The Roles and function of Masjid

The mosques are centrifugal in the history of Islam because they functioned as centers for human development, political formation, and economic management. During the chronicle of Islam, the first thing the Prophet (PBUH) commit to forming a Muslim society once they migrated from Mecca to Medina was to build a mosque. The Nabawi mosque was the landmark that became the pulse for most important events during the prophet Muhammad (PBUH) time that taught Muslims to be organized beginning as individuals, families, and community (Hairunnizam 2011). The mosque also played considerable roles in establishing state policy and strategies for societal development and security. Shapic Omer (2009) clarifies the establishment of the mosque as an institution set to function as a nucleus of the believers' existence.

In Malaysia, a mosque is built in a district for the community used for Muslims to perform the prayers. Generally, every mosque in Malaysia is certified by the state religious council for the performance of Friday prayers. Before the colonial period, the education system in Malaya was primarily about learning Al-Quran, Islamic religious teaching, other life skills, and relevant knowledge, which took place at home, surau, and mosques. The Quranic classes conducted by local imam and ulama at the madrasah set in the mosque. Ab Halim *et al.* (2012) noted that the Malay Annal and the Munshi Abdullah's story described the traditional Muslim education system and educational activities, including learning, reciting, and debating Islamic knowledge among Muslim scholars were conducted at mosques.

However, the modern mosques limit their activities to worships and petite economic activities and social enterprise that generate more of engagement benefit rather than commercial profits. The state carries the authority to manage the Muslim wellbeing in a more legal-authority and standardized form. The Majlis Agama Islam or the Islamic Council was established in nine states of Malaya adhered to the states' jurisdiction inherited from the British, which lasts till present (Ab Halim *et al.*, 2012). The secular agenda determined the dichotomy of the country and the Sultan as a symbolic of non-interference by the British in religion and cultural matter. Ironically, Khairudin (2019:108-109) argues that the British did interfere in his term as colonial Islamization to mitigate Muslim uprisings in the eighteen

centuries evidently by a few essential local rebellions and riots in Malaya. The British introduced laws, institutions, and enforcement measures as colonial ways to structuring Islam, making Muslims more receptive to British rule. As a result, the education and learning activities were institutionalized and coordinated by the British, which replaced the madrasah for formal education that later blended with Western education syllabuses.

The Federal Constitution made Islam the religion of the federal and declares freedom for the propagation of faith subject to the legislation of various states within the Federation (Goh, 1989: 17-18). The Federal Constitution Article 11 protects the non-muslim to profess and to practice his or her religion. Nevertheless, some states have a law prohibiting the propagation of any non-muslim faith among Muslims as the obligation to protect the sacred of Islam. A Nazir leads a typical model of mosque management called a chairman along with its committee members. They are responsible for organizing various forms of activities ranging from worship to petite economic activities of selling local foods, cultural relics and crafts, Muslim and Muslimah attires, religious books, kids' toys, etc.

The primary role that is still progressing by most mosques in the management of zakat or Ulm distribution at the local level. The distribution of zakat is carried out by an amil or zakat officer that identifies the local and poor people resided in the district. This regional distribution method is more practical than the central distribution because the former can identify individuals or households within their district area. Faguet (2004: 887) and Alderman (2002: 399) concurred that local authority is aware, sensitive, and has access to first-hand information that enables it to deliver local needs and wellbeing efficiently. The decentralization of mosque management from federal to state and district would allow the state to achieve a maximum level of distributing goods and cash benefits based on local needs and preferences.

Although mosques' scope of activities is limited, the modern mosques are equipped with current teaching and learning facilities such as conference rooms, hall, meeting rooms, computers, and LCD projectors. Despite robust technologies and facilities, the national education system has no connection with the mosques. Mosques continue to provide informal learning and education, and to some extent strengthening the public education syllabuses that include with them the Islamic studies of beginning and intermediate levels. Quranic teaching is still progressing in many mosques, but such autonomy is limited to informal activities and social engagement. Besides, the Islamic Council at the states' level continue to deliver its institutional function of attending family matters including marriages, divorces, funeral, conversion, wealth, property and inheritance management, etc. that if dispute occurred, the issues could be filed to Syariah court for hearing and judgment resided by state-appointed judge (Muhammad Izuan, 2017: 58-60).

IV. Defining The Malaysian Chinese

Malaysia is multicultural and is comprised of several main ethnic groups, often classified as the Malays, the Chinese, and the Indians (Hirschman, 1987), as well as the indigenous groups whose majority is the Semai and in East Malaysia the

- 30 Kadazan-Dusun (Defense Language Institute Foreign Language Center, 2009). Currently, many other ethnic groups exist in the country as well due to a high level of international migration fuelled by the search for job opportunities. Over two million migrant workers are found in Malaysia in industries such as plantation, construction, and the domestic sector, coming mainly from Indonesia, Bangladesh, and the Philippines (Law & Lee, 2006). In total, Malaysia's population for the year 2014 is 30 097 900 (Statistics Department of Malaysia, 2014).

The Chinese form the second largest ethnic group among Malaysians and are part of a substantial global Diaspora, making their issues of identity complex and noteworthy of study. The Chinese Diaspora covers approximately 40 million people across all continents of the world, initially leaving mainland China for other places in search of better economic opportunities. Also termed the 'overseas Chinese,' they continue to possess a strong sense of shared identity based on their sturdy attachment to mainland China (Jacques, 2008). In Malaysia, there are 6 601 000 people of Chinese ethnicity (Department of Statistics Malaysia, 2014).

The British colonial authorities occupying Malaya were responsible for creating social constructs, including racial categories such as the 'Malay,' 'Indian,' or 'Chinese' (Hirschman 1987). The notion of 'Chineseness' was also such a colonial-orientalist social construction based on place of origin and dialect groups (Shamsul, 1999). The British colonial administrators simplified their classification of what was mostly a complex network of identification based on attributes such as dialect group, occupation, class, gender, and village (Carstens, 2003).

Chinese cultural identity and social networks are generated overseas rather than in mainland China itself. Some examples of these are clan associations based in Southeast Asia, where its members' ancestors migrated from the Southern Chinese regions of Guangdong and Fujian originally (Long & Han, 2008). These networks exerted a profound influence on Chinese overseas, especially in business (Long & Han, 2008). Aside from this, they also provided lifelong social, cultural, and economic support through helping members find employment, providing necessities such as education and healthcare, helping destitute members, fostering traditional Chinese values, celebrating Chinese festivals, providing community representation, and even arranging funerals and burials (Ng, 2002).

However, in the present day, with many new forms of social organizations, the existence of clan associations faces several challenges. These are the erosion of traditional values, a chasm between older Chinese-educated members and younger English educated members, lack of funding, and diminishing roles (Ng, 2002). Also, Hokkien and Hakka clan associations have been widely studied, but less so are clan associations of other dialect groups, such as the Cantonese. Despite this, some of the founders of these Cantonese clan associations played a significant role in the economic and socio-cultural life of Malaya during the British colonial period, such as in contributing to the formation of Chinese medium schools as well as in commercial dealings with the British.

V. The functions of Chinese clan associations

The family unit is of paramount importance to Chinese identity. The family functions as a biological as well as an economic unit that acts as the nucleus of all social activities. It is a well-known fact that the Chinese have always identified with elaborate family and clan systems. In traditional Chinese society, the family comprised up to five generations living under the same roof (Yan, 2009). The core of social relationships for the overseas Chinese in South East Asia is the family, followed by non-family kinship based on surname, similar hometown, and dialect group (M Makmur, 2018). Clans made up of kinship-bound families. A clan is a group formed with a patrilineal blood relationship based on a common ancestor at its core. Hence, the Chinese clan association is an organization whose membership includes individuals with the same surname (M Makmur, 2018).

Purcell (1948), who wrote the landmark study of Chinese in Malaya, outlined the different economic activities attributed to different dialect groups. The largest dialect groups, the Hokkiens, and Teochews were engaged in trading, real estate, extensive plantation-scale commercial agriculture, and retail shopkeeping. The Cantonese, a smaller dialect group, were involved in artisans, retail, and “together with Malays, clearing the dense tropical jungle and thick undergrowth and preparing the land for cultivation” (Purcell, 1948: 44, 60). The other smaller dialect groups included Hakkas and Hainanese who specialized in food preparation as cooks and proprietors in *kopitiams* (Purcell, 1948; Ooi, 2015). Purcell also noted that the migrant Chinese “exhibited schism and clannishness.” For example, in Penang, there are “Five Major Family Names,” which refer to the five family surnames Hew, Lim, Cheah, Yeoh, and Chen (Goh, 2015; Giordano, 2015).

“Sworn brotherhoods” are often conflated with clan associations. While clan associations are surname-based, “sworn brotherhoods” may not be lineage-based but is instead multi-surname based (Yan, 2009: 122). The best example of the multi-surname group in Chinese history was the sworn brotherhood in the Peach Gardens among Liu Bei, Guang Gong, Zhang Fei, and later Zhao Zilong in the famous Chinese epic Three Kingdoms. “Sworn brotherhoods” have sometimes been linked to illegal activities such as gambling, prostitution, and then on to opium and alcohol trafficking as well as the world of contraband (Giordano, 2015). Clan associations meanwhile, although serving a similar purpose in terms of protection of its members, did not strictly engage in illegal businesses. These clan associations were also known as “*kongsi*” or “*huikuan*,” which meant “company” or “association” (Cheng, Li, & Ma, 2013). Property rent, investment dividends, and estates were transferred and retained by these communal institutions, leading to an accumulation of wealth for collective and intergenerational disposal.

Furthermore, clan associations also organize religious ceremonies such as celebrating Chinese festivals, providing community representation, and arranging funerals and burials (Ng, 2002). The traditional roles are providing free medical services and medicines and donating coffins and arranging a burial. In Chinese Religion, the agencies associated with these services are *shantang* temples which perform charity and philanthropy, and *Dejiao* societies which are syncretic religious organizations.

Conclusion

Overall, the function of religious-based associations from the period of pre and post colony maintained the goal of assisting the community of shared beliefs and race. Both masjid and temple can deliver services to the needy in ways that help the communities of interest to transform their social mobility. We could conceptualize that these functions span the gamut of social interaction ranging from individual, family, and community, which later institutionalized to allow the state to monitor their activities in ways that support the states and nation for harmonious cultural integration.

References

- Ab Halim Tamuri, Muhamad Faiz Ismail, Kamarul Azmi Jasmi (2012). A New Approach in Islamic Education: Mosque Based Teaching and Learning, *Journal of Islamic and Arabic Education*, 4 (1), 1-10
- Alderman, H. (2002). Do local officials know something we don't? Decentralization of targeted transfers in Albania, *Journal of Public Economics*, 83, 375-404.
- Carstens, S.A. (2003). Constructing transnational identities? Mass media and the Malaysian Chinese audience, *Ethnic and Racial Studies*, 26(2), 321-344.
- Cheng, L. & Ma. (2013). Resistance, Engagement, and Heritage Conservation by Voluntary Sector: The Case of Penang in Malaysia. *Modern Asian Studies* 48 (3), 617-644.
- Defense Language Institute Foreign Language Center (2009). *Malaysia in Perspective: An Orientation Guide*.
- Department of Statistics Malaysia (2014). *Report on Characteristics of Household*, 1-12
- Faguet, J.P. (2004). Does decentralization increase government responsiveness to local needs? Evidence from Bolivia, *Journal of Public Economics*, 88, 867-893. On line: <http://siteresources.worldbank.org/INTPUBSERV/Resources/faguet.pdf>
- Goh Keat-Peng (1989). Church and State in Malaysia. *Transformation*, 6 (3), 16-20.
- Giddens, A. (1995). *A Contemporary Critiques of Historical Materialism* (2nd edition). Basingstoke: MacMillan.
- Giddens, A. & Sutton, P.W. (2013). *Sociology*. 7th edition. Cambridge, UK: Polity Press.
- Giordano, C. (2015). Fragmented Identities: The Case of Penang's Malaysian-Chinese, *Lietuvos etnologija: socialinės antropologijos ir etnologijos studijos*, 15 (24), 9-25.
- Goh, S.S. (2015). Penang Chinese Customs and Traditions, *Kajian Malaysia*, 33 (2), 135-152.
- Graham, H., Mason, R., & Newman, A. (2009). *Literature review: historic environment, sense of place, and social capital*. Newcastle, UK: Commissioned for English Heritage International Centre for Cultural and Heritage Studies (ICCHS), Newcastle University.
- Hairunnizam Wahid., Radiah Abdul Kader, Sanep Ahmad (2011). Localization of Zakat Distribution and The Role of Mosque: Perceptions of Amil and Zakat

- Recipients in Malaysia. On line: http://www.ukm.my/hairun/kertas%20kerja/Paper%20Hairunnizam,%20Radiah%20and%20Sanep-MALAYSIA%20_9_final_28062011.pdf (accessed 6/1/2020)
- Hirschman, C. (1987). The meaning and measurement of ethnicity in Malaysia: an analysis of census classifications, *The Journal of Asian Studies*, 46 (03), 555-582.
- Jacques, M. (2008). As China's power grows, the Diaspora starts to flex its worldwide muscle. *The Guardian.com*. On line: <http://www.theguardian.com/commentisfree/2008/jun/11/china.comment>
- Khairudin AlJunied (2019). *Islam in Malaysia: an entwined history*. USA: Oxford University Press.
- Law K. Y. & Lee K. M. (2006). The cultural logic of Chinese transnationalism: Malaysian Chinese students in Guangzhou, *Intercultural Communication Studies*, 15 (1), 143-156.
- Long D. G. & Han Q. M. (2008). Re-generating the cultural identity and social network abroad, *Cambridge Journal of China Studies*, 9 (1), 35-47.
- Makmur, M. (2018). *The Chinese Clan Associations in Padang: A package of the ethnic tradition and the social-culture change in the era of globalization*. Friendly City 4 'From Research to Implementation for Better Sustainability' IOP Conf. Series: Earth and Environmental Science 126.
- Michel Jacq-Hergoualc'h. (2002). *The Malay Peninsula: Crossroads of the Maritime Silk Road (100BC-1300AD)*. Brill.
- Muhammad Izuan Abdul Rahman. (2017). *Peranan Jabatan Agama Islam dan Agensi Kerajaan di Negeri Johor dalam Pemeliharaan Kedudukan Agama Islam Sewaktu Pemodenan Johor (1862-1941)*. On line: <https://ejournal.um.edu.my/index.php/SEJARAH/article> (accessed 4/1/2020)
- Ng C.K. (2002). *An Outline of the Recent Development of Clan Associations in Singapore*. On line: <http://www.ihakka.net/DOC/An%20Outline%20of%20the%20Recent%20Development%20of%20Clan%20Associations%20in%20Singapore-%E5%90%B3%E6%8C%AF%E5%BC%B7.doc>
- Ooi, K.G. (2015). Disparate identities: Penang from a historical perspective, 1780-1941, *Kajian Malaysia*, 33 (2), 27-52.
- Parkinson, N. (1960). *British Intervention in Malaya, 1867-1877*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Purcell, V. (1948). *The Chinese in Malaya*. Oxford: Oxford University Press.
- Radcliffe, S. A. (2006). Culture in development thinking: geographies, actors, and paradigms. In *Culture and development in a globalizing world* (pp. 15-43). London and New York: Routledge.
- Shapic Omer (2009). *The history and character of the Islamic built environment*. Selangor: Arah Publications.
- Shamsul Amri Baharuddin (1999). Identity contestation in Malaysia: a comparative commentary on 'Malayness' and 'Chineseness', *Akademika*, 55 (1).
- Yan, Y.X. (2009). *The Individualization of Chinese Society*. Oxford: Berg

Patricia Picazo Sanz
Universidad de Valencia, España.
patricia.picazo@uv.es

Resumen

En contextos poscoloniales la identidad se convierte en el campo de batalla de la colonialidad. Los discursos, demostrados artífices de la construcción identitaria, han jugado un papel protagonista en la matriz moderno-colonial de género que inauguró la modernidad, modelizando desde su materialidad los cuerpos e identidades de nosotros y los otros. El amo del discurso, el sujeto occidental, ha retratado a su otro desde la distorsión de su mirada orientalista. Sin embargo, y dado su carácter ambivalente, estos instrumentos textuales también pueden significarse desde el lado contrario explotando su capacidad performativa al servicio de una nueva representación de la alteridad silenciada. El potencial subversivo cobra fuerza en manos del sujeto situado en el margen, en la frontera. Y qué duda cabe que quien se encuentra en ese lugar es la mujer colonizada, aquella doblemente subalternizada y en cuyos discursos el carácter subversivo de los semiótico disloca el orden simbólico por un lado y genera por otro un nuevo espacio, híbrido, *in-between*, donde la autoridad colonial quedará desplazada a favor de un nuevo marco transnacional. A través de la crítica como sabotaje de *La Bastarda*, novela de la escritora ecuatoguineana Trifonia Melibea Obono, es posible comprobar el carácter modelizante de los discursos literarios y su potencialidad para dibujar nuevas identidades híbridas, transnacionales, decoloniales en definitiva.

Palabras clave

Poscolonialismo, literatura africana, modelos de mundo, feminismo.

Introducción

Reflexionar en torno al poscolonialismo significa hacerlo sobre la identidad de los sujetos poscoloniales; una identidad que mucho tendrá que ver con el intento de recuperar aquello que era constitutivo del sujeto precolonial, pero a lo que es imposible volver (Hall, 2003). Las distintas experiencias vividas por los sujetos colonizados configuran presentes heterogéneos y por ende posibilidades diferentes de configuración identitaria.

Desde la imposibilidad de cumplir el deseo de regreso a etapas previas a la colonialidad, desde una subjetividad atravesada por la ambivalencia que definía Bhabha (2002) o la desviación existencial fanoniana (Fanon, 1969) y condicionada por las especificidades locales de la colonialidad, africanos y afrodescendientes, hombre y mujeres, se enfrentan a la constante construcción de su subjetividad, de una identidad mutable, estratégica y posicional. Se tratará por tanto de una construcción inevitablemente interseccional y atravesada por el vigente sistema moderno-colonial de género.

Hall llamó la atención sobre los «desarrollos y prácticas históricas» (2003: 17) que construyen representaciones del sujeto, en este caso colonizado. Dentro de esas representaciones se constituyen y se reconstruyen las nuevas identidades del sujeto colonial. La identidad tiene que ver con cómo ha sido representado el colonizado, dirá Hall, y cómo esa representación influye en cómo ellos mismos se representarán a partir de ese momento. ¿Cuál es el medio de la representación? Los discursos, las prácticas sociales que transformar al yo en un ser social. Será a partir del análisis de esos discursos desde donde encontrar la falsa representación y devolver la mirada, deconstruirla.

I. Discursos y decolonialidad. De la ambivalencia a la contraescritura

Es en las textualidades, entre ellas en las literarias, donde se configuran visiones del mundo e identidades que tratarán de imponerse y provocar nuevas acciones y discursos en los sujetos receptores que las legitimen. No obstante, esas posiciones no son fijas, si no en constante formación y remodelación por tantos discursos atravesen al sujeto a lo largo de su vida y mediante la herramienta de la repetición estilizada de los actos (Butler, 2007).

Esta mutabilidad de la construcción y reconstrucción del sujeto desde los discursos ha sido analizada por Asensi (Asensi, 2011) como hibridismo, en tanto «el sujeto es bombardeado ininterrumpidamente por una multiplicidad de perfectos/ideológicos del mundo, de diversa índole semiótica desde su nacimiento hasta su muerte» (Asensi, 2011: 46), lo que generará esa construcción constante del sujeto, siempre en tensión entre sus pulsiones y las formaciones discursivas que lo interpelan.

¿Es posible subvertir o superar de algún modo la relación desigual de poder que se establece dentro de las textualidades y que convocan al sujeto a la aceptación de la normatividad? Bhabha analizó cómo el imperialismo era más que un proceso territorial o económico; era un proyecto de construcción de sujetos, en el que, a través de la ambivalencia y la imitación, el colonizador intentaba conseguir una copia de sí mismo, pero sin conseguirlo del todo. En ese resto, en esa diferencia, se creaba otra cosa, en una especie de tercer espacio no consciente que podía llegar a tener carácter subversivo. Esa nueva identidad, híbrida y mestiza que recuerda al tercer término derridiano, que no es ni una cosa ni la otra y a la vez es una y la otra.

Porque es en esa construcción constante en la que se abre la posibilidad de sabotear las identidades propuestas por las textualidades de la colonialidad. Entre la

ambivalencia que parece ponerse en marcha de modo inconsciente y la decisión consciente de realizar actos de contraescritura, de crear autorepresentaciones, se encuentra la posibilidad de resignificar los cuerpos, los espacios y las voces por parte de la subalternidad.

II. Identidad nacional y legados coloniales. Alianza de patriarcados

¿Qué categoría primará en cada una de esas reconstrucciones de su identidad? Dentro de esa interseccionalidad necesaria para entender la complejidad de la identidad de los sujetos, las diferentes categorías pueden variar su posición en el grupo según la situación específica en la que se produzca la interpellación discursiva.

En el caso de los territorios colonizados, es necesario centrarse en una de las categorías constitutivas de la identidad, conectada estrechamente a la de etnicidad y por supuesto a la colonialidad: se trata de la nacionalidad. Como en el caso de la raza, el concepto nación es tan moderno en el mundo africano como la propia modernidad, y no existe de manera previa al imperio colonial. Es evidente que la organización étnica y la estructura precolonial de los territorios que hoy se llaman africanos, no tiene nada que ver con las fronteras de los modernos estados-nación que dividen el África del s.xxi.

Cualquier intento de construcción identitaria por parte de los habitantes o descendientes de esos territorios nacen desde su historia colonial y deberán enfrentarse no sólo a preguntas sobre qué significa ser mujer o ser negra, sino qué significa ser ecuatoguineana, nigerina o camerunesa. En la construcción de la identidad del individuo la geografía, la tierra, es un componente indisoluble al de género o raza (Said, 1996).

Fanon (1969) fue uno de los primeros en excluir la posibilidad de que la lucha anticolonial pudiese adoptar una forma que no sea la del nacionalismo. En esa línea, los nacionalismos anticoloniales africanos tienen como su antagonista la Imperio, la máquina totalizadora de la colonialidad. Ambos, como parte de una pareja más de la tensión binaria que organiza el mundo, nacen y existen dentro de los discursos, son de naturaleza textual. Es decir, son las textualidades, desde los mapas o las leyes hasta la literatura, quienes han construido las nacionalidades contemporáneas africanas.

Sin embargo, la lucha nacionalista de los nuevos estados poscoloniales no está exenta del peligro de reproducir patrones propios del sistema-moderno colonial de género. En el caso del territorio que hoy se conoce como Guinea Ecuatorial, ¿qué sucede cuando el patriarcado fang se encuentra con el patriarcado colonial español, cuando las costumbres tribales como la poligamia chocan con la religión católica? Se complementan, se establece una unión entre culturas patriarcales que perpetúa y agudiza la doble subalternidad de la mujer fang/ecuatoguineana.

Es difícil encontrar estudios sobre la situación de la mujer tanto en asuntos coloniales como poscoloniales. Generalmente, como describe Alvarez, el estudio de colonizador y colonizado se han establecido en torno a los sujetos masculinos (Alvarez Méndez, 2010) El diálogo entre patriarcados da como resultado

una mujer atrapada entre la moralidad cristiana occidental y el respeto a su posición secundaria en la estructura del clan.

Es precisamente desde la posición de la mujer, habitante de ese tercer espacio que describía Bhabha y desde su diversidad distintiva, desde donde es posible resistir y desplazar la autoridad normativa y proponer nuevos espacios e identidades transnacionales. Los espacios de en medio, propios de la subalternidad sexuada, racializada, migrante, son el espacio donde surge la oportunidad de la lectura a contrapunto y la reinscripción que Said proponía para la descolonización cultural (Said, 1996).

Entendido el poder modelizante de los discursos, la escritura femenina como ejercicio de contraescritura, es la herramienta no sólo apropiada, si no imprescindible, para resistir y sabotear los modelos de mundo del sistema moderno-colonial de género a favor de la transmodernidad defendida por la crítica decolonial.

III. Saboteando la selva. Reinscripción del espacio en *La Bastarda*

Tal como teorizaba Kristeva al señalar el carácter subversivo de lo semiótico, la literatura ecuatoguineana escrita por mujeres dispone del potencial performativo para dislocar el orden de lo simbólico, la ley, la norma. A partir de la auto-representación como herramienta feminista (Lorde, 2003) la literatura de Nsué, Onobo, Morgades o Sipi trazará nuevos temas literarios desde los que autonombrarse como protagonistas, lejos en muchos casos de representaciones estereotipadas u orientalistas a las que resistirá, construyendo en sus discursos formas de sabotaje. Temas y formas que seguirán hablando del conflicto modernidad/tradición, del pasado colonial, el presente neonacional, la familia, la comunidad, los tabúes, los mitos sobre la mujer y todos esos temas que también preocupan a sus compañeros desde la función social que la literatura tiene para el escritor ecuatoguineano (Ndongo-Bidyogo, 1984). Sin embargo, la perspectiva desde donde se tratarán estos temas será diferente. La capacidad modelizante será la misma, pero la ideología que transporta será la de *la otra*, la de la subalterna que lucha de modo interseccional por construir un modelo de mundo decolonial.

Ese es el caso de la novela *La Bastarda*, de la escritora ecuatoguineana fang Trifonia Melibea Obono, que narra la historia de Okomo, una joven fang que representa la subalternidad desde su triple condición de bastarda: «Bastarda yo, una mujer fang; bastarda yo, la hija de una soltera fang; bastarda yo, lesbiana» (Obono, 2018: 29).

Algunos estudios previos, así como el propio prólogo y la introducción de la novela se centran en el estudio de la misma como ejemplo de literatura LGTB, situando el lesbianismo como tema único, o al menos central, del texto de Obono. Sin embargo, un análisis en clave decolonial dejará al descubierto la propuesta principal de este relato: la denuncia feminista y el sabotaje del modelo de mundo hegemónico en la Guinea Ecuatorial contemporánea, que, parafraseando a Mama (2008), es el del nacionalismo patriarcal, la alianza del heteropatriarcado de la tradición fang reforzado por la ideología católica que trajo el colonialismo español y que trazan el actual modelo global de la colonialidad.

Tanto Mama como Obono se posicionan al lado contrario de las propuestas feministas de Oyéwùmí (2017) quien declaraba que el patriarcado ha sido fruto del colonialismo y que en las sociedades precoloniales africanas los roles de género no estaban tan marcados ni eran considerados la base de la organización social. La historia de la cosmogonía fang sí reservó un rol específico para las mujeres, el de madres y cuidadoras del hogar, integradoras de los linajes fang a través de los matrimonios con dote, lejos de la posición de enunciación real, representada por el *abáa*, la casa de la palabra, institución que censuró su voz.

Sin embargo, pese a no estar de acuerdo con Oyéwùmí sobre el carácter colonial del patriarcado en África, Obono sí coincide con una de las reivindicaciones más compartidas entre los diferentes feminismos africanos, y es sobre la no exclusión del hombre en el proyecto feminista, su necesaria participación (Sipi Mayo, 2018). El modo de hacerlo es a través de la denuncia explícita del hombre como víctima de ese mismo patriarcado, que le sitúa en una posición fija, «reducido a un solo ídolo de cojones de barro» (Cixous, 1995:45).

«No comprendía lo que significaba ser varón. Sin el pasado creía que bastaba con llevar colgados unos genitales entre las piernas, ahora empezaba dudarlo» (Obono, 2018: 57). A lo largo del relato, Okomo no sólo se preguntará qué significa ser mujer, sino también qué es ser hombre, esa necesidad de cumplir con la tradición y ser reducido a un fetiche del falocentrismo, como instrumento al servicio de la comunidad. Ese modelo de hombre queda retratado desde la tradición a través del relato del abuelo sobre los grandes patriarcas de la tribu. Los «*celebres varones*» (Obono, 2018: 37) encarnan los valores del nacionalismo patriarcal que Mama denuncia, aquel que, para enfrentarse a la cultura colonial y forjar un nacionalismo anticolonial, recurrió a la exacerbación de la tradición patriarcal precolonial a través de la imposición de discursos y legislaciones en las que la mujer es considerada una eterna menor de edad.

Constantes alusiones a la figura de poder masculina con respecto a la mujer, así como la necesaria utilidad de su «miembro», dejan fuera de esa categoría a aquellos que no pueden o no quieren fecundar a la mujer, como el caso de los hombres estériles, o el caso de Marcelo, el tío de Okomo, hombre homosexual que se niega a mantener relaciones con su cuñada para tapar la esterilidad de su hermano.

Marcelo representa esa subjetividad masculina fuera de la norma, fuera de la tradición. Un *fame e miná*, un hombre-mujer, según la tradición fang. Expulsado como miembro de la sociedad y después de que la tribu quemase su casa, Marcelo se refugia en el bosque fang, en la selva, lugar que es conocido por aceptar a esas personas que no encuentran su lugar en el clan.

En la novela, desde la inocencia de esa narradora adolescente a la que repiten una y otra vez las normas para ser mujer, Obono describe lo que significa serlo en esa Guinea Ecuatorial contemporánea que relata: un cuerpo que responde perfectamente a las características que De Lauretis (1987) describía a propósito de las tecnologías del género. El género como representación, como textualidad en tanto las marcas corporales y culturales que una mujer debe conseguir, marcas reconocidas por el canon heteropatriarcal y reforzadas por las instituciones.

Sexualización acompañada de buena cristiandad. Hay varias ocasiones en las que el sincretismo religioso que muestra *La bastarda* puede analizarse como esa unión de patriarcados, simbiosis entre tradición y modernidad que se instala

cómodamente en algunas ocasiones, como es el caso de la celebración del santo del abuelo de Okomo o el beneplácito del cura para que las mujeres de la aldea vayan contra una mujer prostituta, por indecente. Así, hay que ser una mujer fang que respete las tradiciones propias y a la vez una decente cristiana que no se acueste con los maridos de otras.

La posición de Okomo, desde la absoluta marginalidad, le permite ser la protagonista del contradiscurso. Este poder innatamente subversivo de la mujer, como sujeto subalternizado, sexuado. El descubrimiento de su orientación sexual será para Okomo el inicio del sabotaje al modelo de mundo de ese nacionalismo patriarcal. Okomo descubre otros personajes que saltan la norma, que han fundado el «club de la indecencia» (Obono, 2018:66) del que pronto formará parte. Cuando descubre el bosque como entorno libre en que disfrutar de su cuerpo junto a Pilar, Linda y Dina, Okomo realiza su primer acto de resistencia. Butler (2007) reflexiona en torno a la resignificación del cuerpo femenino como signo, en el que se puede intervenir. Así Okomo, cada vez que se quita el maquillaje o las trenzas, efectúa un acto que subvierte la significación que esa construcción estética le imponían.

No sólo Okomo, si no el grupo con la que compartirá finalmente el bosque, esa «extraña familia» (Obono, 2018: 96), formada por lesbianas, gays y prostitutas, ponen en jaque la heterodesignación sexual y de género, desontologizando al sujeto que, desde la tradición platónica ha sumido al hombre y a la mujer en esa dualidad metafísica que separó alma y cuerpo, que designó para siempre lo que es normal y lo que es anormal.

Pero aún más interesante es analizar cómo los principales actos de sabotaje de Okomo contra el modelo de mundo en el que vive, se inscriben en el ámbito espacial. Propuesta de reinscripción del espacio por las que se apropiá de manera subversiva de los espacios más sagrados de la tradición fang. «Correspondí al beso, nos abrazamos y nos acercamos sin hacer ruido a la Casa de la Palabra. Allí hicimos el amor en las camas del Consejo de Ancianos de la tribu» (Obono, 2018:72). La Casa de la Palabra, el lugar más sagrado dentro de la aldea, es un espacio que Obono sabotea con su acción, no sólo desobedeciendo la prohibición de entrar en ese espacio por ser mujer, si no «de-formando» su significado simbólico, colapsando de hecho lo simbólico y construyendo desde los márgenes nuevas significaciones. Cuando utilizan las camas de los ancianos para hacer el amor, no sólo atan a la norma, si no que resignifican el espacio, a través de una especie de «repetición paródica que demuestra que el efecto fantasmático de la identidad constante es una construcción políticamente insuficiente» (Butler, 2007: 274).

Si la Casa de la Palabra es el espacio que simboliza el sistema patriarcal dentro de la aldea, fuera de ella es el bosque fang el espacio reservado para los hombres. Ellas, fuera del pueblo, tienen el río o la finca. Ellos, la selva. La apropiación de ese espacio por parte no sólo de Okomo, si no de la multitud *queer*, de los *cyborgs*, de los sujetos *no straight* (Preciado, 2005), representa un paso más allá de la resistencia a la norma.

El bosque de mi pueblo constituía el único refugio de las personas que no encontraban sitio en la tradición fang como yo: como la hija de una soltera. Bastarda yo, una mujer fang: bastarda yo, la hija de una soltera fang, bastarda yo, lesbiana (Obono, 2018: 72).

Ese nuevo modelo de mundo, representado por la extraña familia que vive en el bosque fang, es un espacio compartido por todos aquellos anormales, hombre y mujeres que forman una nueva sociedad fuera de la determinación sexual binaria, que rompe con el mundo dividido en dos que denunciaba Cixous (1995) para dar paso a un tercer espacio, uno de esos «*in-between-spaces*» que defendía Bhabha, lugares donde habitan en la frontera quienes no pertenecen a las dualidades normativas, donde nacen nuevas subjetividades híbridas y diversas, no excluyentes.

Gnisci (2002) sitúa en los espacios de libertad, fronterizos, la posibilidad de conformar nuevas identidades sexuales, propuesta que Obono lleva a la práctica con su novela. Pero también nos habla de ese espacio fronterizo en torno a la identidad nacional. La construcción de la identidad nacional poscolonial es uno de los temas fundamentales en la obra de los escritores ecuatoguineanos y, como hemos comentado, el nacionalismo patriarcal es la respuesta habitual de la sociedad fang para reconstruir una identidad propia y comunitaria. Sin embargo, en el caso de las mujeres que escriben, como Nsué, Obono o Mekuy, el análisis y la búsqueda de una identidad nacional pasa a un segundo lugar. Aunque sí se refleja en sus obras la crítica anticolonial y el esfuerzo por apropiarse de una identidad nacional, está lejos de ser el tema principal de sus textos.

En *La Bastarda*, el único capítulo en el que Okomo se define como ecuatoguineana es en su viaje a Gabón, a la gran ciudad de Modún que simboliza el neocolonialismo y la modernidad, habitada por personas fang que hablan francés. La auto-designación nacional surge de nuevo en la confrontación entre lenguas coloniales.

Junto al reflejo de una identidad nacional que existe como respuesta identitaria a la diferencia al otro lado de la frontera, Obono también retrata el nacionalismo y la colonialidad, con el patriarcado que ambos conllevan, dentro del país a través de dos situaciones: una de ella, la fiesta que convocan las autoridades políticas al visitar la aldea. Obono utiliza la parodia, la ridiculización del discurso de los políticos que emborrachan al pueblo: «¡Bebed! Mmm ¡Emborrachamos hasta la saciedad! Mmm ¡He traído suficiente alcohol! Mmm. (Obono, 2018: 93).

Si este es el retrato de la autoridad nacional que presenta *La Bastarda*, la otra parte del modelo de mundo de la colonialidad vigente que representa la presencia de la autoridad neocolonial también está presente. Cuando Okomo es obligada a marchar al pueblo de Asok Abia, donde las empresas madereras extranjeras se han situado, descubre la todavía vigente separación entre blancos y negros, donde los locales reconocen la superioridad del blanco por ser «hermano de Dios» (Obono, 2018:108) y donde las mujeres negras, sexualizadas y racializadas practican la prostitución para los blancos como en la época de la colonia. En ambos episodios, el de la fiesta y del pueblo maderero, la historia descrita ambienta el tema fundamental: frente al nacionalismo y al neocolonialismo, el lugar de la mujer no cambia, sigue subalternizada, delimitada como un fetiche sexual sin voz por blancos y negros.

Sin embargo, es de nuevo la selva, el bosque, es ese espacio-de-en-medio, donde la identidad nacional no importa, donde el neocolonialismo no existe, donde es posible crear una identidad decolonial, donde imaginar un nuevo modelo de mundo en el que la mujer y todos aquellos habitantes de lo no normativo puedan autonombbrarse. Esta es por tanto la propuesta activa de sabotaje que la novela de Obono ofrece, un discurso feminista, *queer*, transnacional y decolonial en el que el afecto y el constante punto de vista del subalterno trabajan a favor del sabotaje.

Conclusiones

La literatura conlleva usos identitarios y construye representaciones del mundo, no sólo a través de los ojos del colonizador, sino que también es el vehículo de los sujetos poscoloniales, africanos y afrodescendientes, para hurgar en los legados del colonialismo y reconstruir historias propias y autorepresentaciones que cuestionen identidades normativas y propongan nuevas construcciones identitarias decoloniales.

En *la Bastarda*, la protagonista se reapropia de ese nombre que de nuevo la sociedad patriarca ha elegido para ella y que da título a la novela. El sabotaje comienza proponiendo el lesbianismo como un acto de libertad, acto que culmina con la reapropiación del espacio, la selva, lugar reservado por la tradición para el hombre fang y que en esta ocasión es tomado, asaltado, como lugar de libertad por la multitud queer, lesbianas, prostitutas y homosexuales, los anormales de la sociedad normativa. La resignificación de términos y espacios suponen la puesta en marcha de una nueva identidad transnacional y decolonial por parte de la escritora.

Referencias bibliográficas

- Alvarez Méndez, N. (2010). *Palabras desencadenadas: Aproximación a la teoría literaria postcolonial y a la escritura hispano-negroaficana*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Asensi, M. (2011). *Crítica y sabotaje*. Barcelona: Anthropos.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Cixous, H. (1995). *La risa de la medusa: Ensayos sobre la escritura*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- De Lauretis, T. (1987). *Technologies of gender: Essays on theory, film, and fiction*. Indiana University Press.
- Fanon, F. (1969). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura económica.
- Gnisci, A. (2002). *Introducción a la literatura comparada*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Hall, S. (2003). Introducción: ¿Quién necesita identidad? En S. Hall y P. Du Gay (Eds.), *Cuestiones De Identidad Cultural* (pp. 13-39), Buenos Aires: Amorrortu.
- Lorde, A. (2003). *La hermana, la extranjera: Artículos y conferencias*, Madrid: Horas y Horas.
- Mama, A. (2008). Cuestionando la teoría: Género, poder e identidad en el contexto africano. En L. Suárez Navaz y R. A. Hernández (Eds.) *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes* (pp. 223-244). Madrid: Cátedra.
- Mignolo, W. (1995). *The darker side of the renaissance: Literacy, territoriality, and colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Ndongo-Bidyogo, D. (1984). *Antología de la literatura guineana*. Madrid: Ed. Nacional.
- Obono, T. M. (2018). *La bastarda*. Madrid: Flores Raras.
- Oyewùmí, O. (2017). *La invención de las mujeres. una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Bogotá: En la frontera.

- Preciado, B. (2005). Multitudes queer. nota para una política de los «anormales», *Nombres*, 19, 157-166.
- Said, E. W. (1996). *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama.
- Sipi Mayo, R. (2018). *Mujeres africanas :Más allá del tópico de la jovialidad* (2^a ed.). Barcelona: Wanafrica Ediciones.

III. POLÍTICAS DE LAS SENSIBILIDADES Y SUBJETIVIDADES: CUERPOS, EMOCIONES Y SOCIEDAD

COORDINADOR CLAUDIA LILIANA GANDÍA (UNIVERSIDAD NACIONAL DE VILLAMARÍA, ARGENTINA)

Publicidade das marcas de saúde e beleza em Portugal: os apelos e os argumentos centrados nos valores da saúde

47

Jorge Domingos Carapinha Verissimo, Carla Cristina Medeiros, João Carlos do Rosário, João Avelino Barros, Maria Alexandra Mendonça David y María do Rosário Raposo Correia
Escola Superior de Comunicação Social, Instituto Politécnico de Lisboa,
Portugal.
jverissimo@escs.ipl.pt

Resumo

Na sociedade marcada pela preocupação com a saúde e a beleza, e cuja publicidade reflete e transmite os valores sociais e culturais dominantes, desenvolvemos um estudo à publicidade a este tipo de produtos em Portugal de modo a avaliar as tendências.

Palavras clave

Consumo, Comunicação, Tendências, Sociedade

Introdução

Na sociedade atual, as noções de beleza e de preocupação com a saúde democratizaram-se e são acessíveis a toda a gente, ao ponto de ter provocado uma mudança radical no discurso mediático e fomentar a massificação do consumo de uma parafernália de produtos de beleza e/ou alimentares relacionados com o culto do corpo e da beleza.

Por sua vez, a publicidade, reflete e transmite os valores sociais e culturais dominantes, acompanhando e integrando a mudança e transformação social (Fogliasso & Thuo, 2013).

Partindo destas premissas, este estudo pretende avaliar a adaptação da publicidade às tendências sociais, nomeadamente à crescente preocupação com a saúde ligada à alimentação e beleza. Em particular, pretende-se estudar a publicidade a produtos alimentares e de beleza cujos apelos estejam centrados nos valores da saúde, simultaneamente que avaliamos a adaptação destas mensagens a novos media como redes sociais das marcas.

De notar que este texto reflete uma pequena parte do estudo efetuado.

I. Enquadramento teórico

I.1. Publicidade e sociedade

A publicidade adquiriu um papel significativo na sociedade atual: de um lado contribui para que as empresas conquistem mais consumidores e expandam as suas atividades, por outro, promove a informação entre os consumidores para que possam tomar as melhores decisões. Como refere Lipovetsky “à medida que as novas sociedades enriquecem, surgem novas vontades de consumir. Quanto mais consumimos, mais queremos consumir” (2007: p. 33). Os últimos anos têm-nos demonstrado uma febre consumista resultante, entre outros aspectos, da emergência e lançamento constante de novos produtos nos mercados.

Numa perspetiva de negócio, a publicidade deve ser vista como um investimento feito pelos anunciantes com o objetivo de divulgar produtos e serviços. Neste sentido, é um financiador de toda a indústria publicitária, desde agências de publicidade, produtoras de filmes ou empresas de estudos de mercado, simultaneamente, que é um financiador do sistema dos media, “gerando uma forte infraestrutura de negócios e de pessoal”.

Mas, a publicidade tem, essencialmente uma função de divulgar produtos e serviços. No cumprimento desta função, destinada à promoção e lançamento de novos produtos no mercado, a publicidade manifesta-se numa dimensão discursiva, materializada nas formas de comunicação originais e até transgressoras que são veiculadas nos diversos media e dela depende o sucesso da função económica e comercial (Rossiter *et al.*, 2018).

Na perspetiva criativa, a comunicação publicitária tem vindo a evoluir no sentido de deixar de ser concebida apenas em torno do produto e dos seus atributos ou benefícios funcionais, para ser construída num discurso que ultrapassa a realidade objetiva dos produtos (Lipovestky, 2007). Deverá ser compatível com os valores do consumidor, de forma a influenciar o seu comportamento, interpretando o que os consumidores desejam (Gurel-Atay *et al.*, 2010). Em termos de valores, a publicidade não é neutra. Mas, mesmo que não crie ou altere valores, reflete-os, legitima-os e perpetua-os (Pollay & Gallagher, 1990; Chow & Amir, 2006), tendo a responsabilidade de espelhar os valores sociais presentes em cada momento na sociedade, no meio em que está a ser difundida (Chow & Amir, 2006; Gurel-Atay *et al.*, 2010).

I.2. Saúde e beleza: enquadramento social

São várias as razões que contribuem para o movimento de assunção do corpo a que assistimos e que nos contagia. Sem ter a pretensão de referir a totalidade de tais motivos e sem atribuir qualquer hierarquização, podemos considerar a “imposição” de determinadas personagens pelos media; a pressão consumista induzida particularmente pela indústria alimentar e farmacêutica/cosmética; e a crescente difusão de práticas corporais, (Veríssimo, 2008).

Constatamos que a presença de *top models*, atrizes, atores e desportistas nos media, que além de famosos, possuem, na sua maioria, corpos belos e sedutores,

criam ideais de corpos e normas estéticas, associados à massificação de uma pafernália de produtos *light*, dietéticos, cosméticos

49

Encontrarmo-nos, então, numa sociedade que nos remete para narcisismo coletivo, para um crescente amor do humano por si próprio caracterizado pelo culto da aparência, pela procura da exibição e até da admiração, persistindo uma preocupação com o corpo, com o físico, com a aparência exterior. Admitimos, então, que pode ser pela constatação de que nem sempre se possui o corpo perfeito e puro da publicidade, embora se pense obtê-lo, que se explica o sucesso atual das práticas de culto do corpo (Veríssimo, 2008).

Estes aspectos mostram claramente a emergência de uma tendência de fundo em redor dos produtos de saúde, tal que defendem autores como Feiss (2012).

A forma como atualmente vemos o corpo mostra-nos um incremento do interesse e da preocupação pela saúde, pela estética, pela dietética e pela alimentação em geral, que substitui a obsessão pelo cuidado da alma que as religiões alimentaram durante séculos, (Gracia & Comelles, 2007). Os mesmos autores consideram que “cuidar-se e estar de dieta é hoje quase uma nova forma de religião, como se fosse uma versão moderna da ética protestante” (Gracia & Comelles, 2007: 94). Estas considerações levam-nos diretamente à noção de saúde na atualidade.

Os significados simbólicos, enquanto elemento central da cultura de consumo, são disseminados na publicidade retratando os bens materiais como elementos que são acrescentados à identidade, como forma de melhorar o estatuto social e projetar uma imagem desejada para os outros. Por exemplo, o recurso a celebridades como técnica de endorsement contribui igualmente para associar simbolicamente os bens materiais à fama, ao sucesso e à beleza. Assim, a publicidade e as técnicas de persuasão usadas constroem dois tipos de pontes: uma ligação entre a conquista de um “corpo perfeito” e de uma “vida material boa” (Dittmar, 2008: 2), e uma ligação entre ideais culturais de riqueza e beleza, apresentados no mercado (Ashikali & Dittmar, 2012: 515).

II. Metodologia

Para concretizar este estudo, foi criado um guião/grelha de análise da publicidade e a respetiva metodologia de recolha; construída uma base de dados em SPSS em que foram consideradas 124 variáveis a fim de contemplar todos os elementos em estudo.

Para a recolha de anúncios foram consideradas as grandes categorias de produtos alimentares e de beleza com argumentos centrados nos valores da saúde, que depois foram divididas por subcategorias de produto. A partir desta sistematização foram identificadas as marcas e recolhidos os anúncios dos media Televisão, Imprensa e Internet (perfis das marcas no *Facebook* e *Instagram*), de acordo com a seguinte periodização: a recolha foi efetuada numa semana em cada um dos meses de julho, setembro e novembro de 2018, da seguinte forma:

1 TV: intervalos publicitários em prime time (20h a 22h) dos 3 canais generalistas

2 Imprensa: revistas generalistas e de sociedade de grande circulação em Portugal

3 Perfis das marcas selecionadas no *Facebook* e *Instagram*.

O objetivo deste espectro temporal foi o de acompanhar as estações do ano, particularmente o verão e o inverno. Assim, após a recolha do corpus de anúncios, foram avaliados 633 anúncios e selecionados 190 que foram a base do estudo. A análise contemplou duas partes distintas, a saber:

- 1 A primeira foi relativa ao anúncio enquanto objeto de registo, isto é, a classificação do meio e suporte onde foi recolhido e a identificação da categoria de produto, marca e campanha, que nos permite a sua identificação e localização.
- 2 A segunda parte diz respeito às dimensões psicossociais expressas na comunicação comercial e à componente persuasiva.

A análise e codificação de cada anúncio seguiu as orientações descritas. A codificação foi registada em formulário próprio, cujos códigos foram inseridos numa base de dados. O desenvolvimento e construção da grelha obedeceu a variáveis previamente fechadas (que não admitem outras alternativas de resposta) e a variáveis abertas cujas alternativas de codificação foram acrescentadas à medida da análise

III. Estudo

III.1. Amostra

Iniciamos este estudo pela identificação das categorias de produto analisados e a respetiva distribuição dos anúncios pelos meios, atendendo às subcategorias de produto Alimentação e Beleza

III.1.1. Categorias de produto/distribuição por meios

Foram analisados 190 anúncios distribuídos por duas categorias de produto: Alimentação e Beleza.

Do total de 190 anúncios analisados, 62,1% corresponderam a produtos de Alimentação e os restantes a produtos de Beleza (37,9%).

Considerando agora as duas grandes categorias de produto em causa, observase que os anúncios de Alimentação estão maioritariamente presentes nas redes sociais (perfis das marcas selecionadas no *Facebook* e *Instagram*), com 32,6%, em detrimento da televisão, a representar 21,6% total, e da imprensa (7,9%), o que revela o crescente recurso a este meio, principalmente, para atingir segmentos mais jovens e com uma relação custo/benefício mais elevada

Em termos de anúncios de Beleza, e apesar da distribuição mais igualitária pelos diferentes meios, a imprensa é o meio mais usado, com 14,7%, seguida das redes sociais, com 12,1% e da imprensa com 11,1%.

Quadro 1. Meio publicitário * Categoria principal

		Categoria principal		Total
		Alimentação	Beleza	
Meio publicitário	Imprensa	34,9%	65,1%	100,0%
	% Total	7,9%	14,7%	22,6%
	Televisão	66,1%	33,9%	100,0%
	% Total	21,6%	11,1%	32,6%
Redes sociais		72,9%	27,1%	100,0%
	% Total	32,6%	12,1%	44,7%
Total		62,1%	37,9%	100,0%
% total		62,1%	37,9%	100,0%

III.1.2. Subcategoria de produtos alimentação/distribuição por meios

Relativamente às subcategorias de produto em análise, observamos que de entre os anúncios de alimentação, os suplementos de saúde constituem a subcategoria com a maioria de anúncios analisados, 60 anúncios (50,8% do total nesta subcategoria), seguido da subcategoria dos produtos lácteos (que incluem maioritariamente anúncios de iogurtes), representando 37,3% dos anúncios, ou seja, 44 anúncios entre os 118. Se os refrigerantes ainda são representados por 6 anúncios (5,1%), as restantes subcategorias tiveram uma representação residual.

Atendendo à distribuição da Subcategoria de Alimentação por meio, verificamos que os anúncios a suplementos de saúde, surgem veiculados maioritariamente nas redes sociais (41 anúncios em 60). Sendo a maioria deles produtos de nicho, o menor custo por contacto que tem este meio influenciará a decisão de recorrer às redes sociais para aí publicitar os produtos, e provavelmente, também, porque decisão de compra é um processo individual. Já os anúncios de produtos lácteos, nomeadamente os iogurtes, estão presentes maioritariamente na televisão (27 anúncios, que representam aproximadamente 60% dos anúncios analisados neste meio). Talvez por ser um produto dirigido à família, e pela amplitude de públicos que a televisão atinge, este meio poderá apresentar maior eficácia.

Quadro 2. Subcategoria do produto alimentos * Meio publicitário

	Meio publicitário			Total
	Imprensa	Televisão	Redes sociais	
Subcategoria do produto	refrigerantes	1	0	5
	lácteos	3	27	14
	congelados	1	0	0
	suplementos saúde	8	11	41
	cereais	1	0	0
	gelados	1	0	0
	batatas fritas de pacote	0	1	0
	creme vegetal	0	2	1
	chocolates em snacks	0	0	1
Total	15	41	62	118

III.1.3. Subcategoria produtos de beleza/distribuição por meios

Em termos de subcategorias dos produtos de Beleza, verifica-se que os produtos para o rosto dominam, com 86,1% dos anúncios analisados (62 anúncios em 72 desta subcategoria de produto). Todas as restantes categorias representam, cada uma, menos de 10% do total de anúncios.

A veiculação de publicidade a estes produtos no meio Imprensa atinge perto de 40% dos anúncios. Existe, depois, uma distribuição equilibrada dos anúncios entre os outros dois meios (televisão e redes sociais com respetivamente 29,6% e 32,4%).

Os anúncios de produtos de rosto estão repartidos também de forma aproximada entre imprensa e redes sociais (41,9% e 37%, respetivamente), com a televisão a representar apenas 21% dos mesmos. A razão do recurso às redes sociais poderá advir do menor custo por contacto e, por outro lado, também com o carácter informativo que têm este tipo de publicidade que se revela, também, pela necessidade de usar a imprensa.

Quadro 3. Subcategoria do produto beleza * Meio publicitário

	Meio publicitário			Total
	Imprensa	Televisão	Redes sociais	
Subcategoria do produto	Produtos capilares	0	2	0
	Produtos corpo	2	1	0
	Produtos rosto	26	13	23
	Suplementos beleza	0	5	0
Total	28	21	23	72

IV. Resultados

53

Neste item apresentamos o resumo da análise efetuada atendendo a aspetos concretos da caracterização do anúncio, iniciando este percurso por avaliar o tipo de mensagem predominante; o público-alvo a que se destina; o tipo de publicidade; as personagens que ali evoluem, o género, a ocupação/atividades desenvolvidas; o tipo de discurso; a informação que é disponibilizada acerca do produto e os argumentos usados para persuadir o consumidor, que nos permitiu chegar às seguintes conclusões:

- 1 Verificámos que predomina uma mensagem centrada no resultado e nos benefícios do próprio produto; ou seja, a mensagem é organizada tendo em conta o desempenho do produto face ao problema que resolve ao consumidor.
- 2 A maioria dos anúncios eram destinados a ambos os géneros, seguida dos produtos dirigidos ao género feminino, com especial destaque para a categoria de Beleza;
- 3 Observámos uma reduzida presença de personagens nas imagens publicitárias analisadas (em apenas 50% da publicidade), o que pode ser explicado pela destacada presença de publicidade veiculada nas redes sociais, cuja simplicidade argumentativa é marcada pela ausência de personagens. Quando presente, a maioria das personagens eram do género feminino (em 84,4% dos anúncios). Em oposição, a quase totalidade das campanhas publicitárias divulgadas pelo meio televisão (96,8%) apresentam personagens. Neste caso, a razão é simples, e deve-se ao facto das narrativas publicitárias audiovisuais, à semelhança das cinematográficas, conterem personagens que desempenham um papel no enredo e no enquadramento sequencial dos eventos, cujo resultado, ou o estado final da história é comumente derivado ao seu desempenho (Van Laer, 2014, Stern, 1994). Logo, a sua presença é fundamental.
- 4 O tipo de personagem principal era essencialmente uma pessoa comum, portanto uma personagem que apresenta atributos físicos/corporais semelhantes à população em geral e que desempenha/representa, por isso, papéis sociais/atividades relacionadas com o quotidiano.

Para Igartua, é hoje consensual afirmar que “o processo de identificação com as personagens, particularmente com as protagonistas, constitui um conceito central nos estudos das obras de ficção e de entretenimento” (2007, 41). Sendo um constructo multidimensional, que comprehende vários processos psicológicos, considera-se a empatia como uma das dimensões básicas da identificação, e que permite compreender o processo de receção de conteúdos de entretenimento e explicar o agrado provocado pela exposição dos mesmos (*idem*).

De acordo com os resultados obtidos, as personagens usadas neste tipo de publicidade (pessoa comum) desempenham um papel que as aproxima o mais possível do público-alvo. Tal visará a criação de uma identificação dos receptores com a publicidade, através do fenómeno de empatia pelos personagens, simultaneamente que se deverão sentir como utilizadores realizados do produto promovido.

- 1 As atividades que desenvolviam estavam relacionadas com os respetivos produtos publicitados, como a alimentação e os cuidados estéticos (beleza). De notar, que a representação de atividades nas encenações publicitárias eram percentualmente reduzidas, o que é coincidente com a menor presença de personagens na publicidade. Tal contraria a noção de que publicitária remete para a atividade, para o não desperdício de tempo, para a ação, já que é uma forma de atuar como um influenciador social e, desta forma, contribuir para a formação de opiniões e atitudes;
- 2 Para analisar o tipo de discurso recorremos aos trabalhos de Rossiter, Percy and Bergkvist (2018), cuja metodologia passa, numa primeira fase, por identificar se a mensagem assenta numa abordagem centrada num polo informacional, que vai determinar uma mensagem com maior pendor de informação, ou se, por outro lado, se pretende reforçar o equilíbrio e recompensar o destinatário, isto é, colocá-lo numa posição positiva, então, a mensagem está assente num polo transformacional, marcada por uma comunicação centrada na “imagem” e no simbólico.

Verificámos, então, que as mensagens eram marcadamente informacionais, o que contraria a tendência atual da publicidade para os discursos transformacionais e cariz emocional. A razão para tal, poderá estar pelo elevado número de anúncios recolhidos nas redes sociais e de publicidade a suplementos de saúde, cujo discursos são narrativamente empobrecidos.

Para os autores, a publicidade possui um carácter informacional quando proporciona informações que permitem a percepção que o produto promovido pode resolver um problema, evitar um problema, satisfazer algo que está incompleto ou atenuar um medo ou um receio. Assim, esta é uma comunicação essencialmente racional. Como tal, é natural que o consumidor esteja mais atento à informação para reduzir esta posição negativa.

Por outro lado, assume um carácter transformacional quando vai para além das dimensões objetivas e faz apelos à estimulação intelectual, à gratificação sensorial ou ao reconhecimento social do consumidor. Este tipo de comunicação faz um maior apelo ao emocional.

No estudo, observámos que a publicidade a estas categorias de produto revelam maioritariamente uma encenação em que se procura mostrar que o produto resolve um problema (70,3%). Ou seja, os argumentos utilizados evidenciam que o produto irá reduzir um potencial estado de ansiedade do consumidor, colocando-o numa situação de alívio ou conforto (Rossiter, Percy and Bergkvist, 2018). De notar que a maioria deste tipo de apelos surge tanto na publicidade a produtos de beleza, como a produtos alimentares (respetivamente 61,3% e 84,5% do total da publicidade de cada uma destas categorias) e divulgada maioritariamente pelas redes sociais, em 45,1% de presenças (a televisão conta com 31,3% e a imprensa com 23,6% de publicidade com este tipo de argumentos).

Com um valor ainda significativo, 20,3%, segue-se a satisfação incompleta, maioritariamente na publicidade a produtos alimentares, cujo discurso tende a evidenciar, por um lado, argumentos que visam provocar uma insatisfação no consumidor para com determinados produtos/serviços que usa e, por outro,

contra-argumentos a favor do produto promovido. O objetivo é o de levar o consumidor a optar por esta marca.

Numa dimensão argumentativa torna-se importante compreender que tipo de informação é oferecida acerca dos produtos. No fundo, perceber qual a informação base acerca do produto e sobre a qual assenta o discurso publicitário.

Da análise efetuada, verifica-se que o discurso publicitário em avaliação revela essencialmente informação sobre as características dos produtos (72,6%), maioritariamente na publicidade relativa a produtos alimentares (50,5%). A exibição do benefício que os consumidores podem obter com o uso do produto surge em 70,5% das campanhas e repartido pelas duas categorias de produto em estudo. Relevante é, também, o discurso em que apresenta o produto com componentes ou elementos que são benéficos para a saúde, obviamente centrado na publicidade relativa a produtos de beleza (55,8%), tal qual seria expectável.

Interessante é o surgimento de publicidade baseadas na comparação (36,8%). Apesar da atual lei portuguesa permitir a publicidade comparativa¹, são, ainda, escassas as campanhas com este tipo de discurso. A comparação aqui identificada revela o paralelo entre a marca promovida e uma qualquer marca invisível. Não se trata de publicidade comparativa na verdadeira acessão da palavra.

De destacar o facto de serem residuais (4,2%) as marcas que optam por um discurso que mostre o produto como sendo líder de mercado ou mais completo do mercado.

Verifica-se, também, um discurso que pretende revelar recompensas pelo uso do produto promovido, que se observa através do papel desempenhado pelas personagens, veículo que reforça os apelos/argumentos da publicidade e que contribuem para que os consumidores obtenham determinadas percepções de uma marca ou do produto. Em detalhe, e no que concerne aos produtos alimentares, verificamos as personagens revelam comportamentos em que se manifestam recompensados pelo aspetto práctico e pelos resultados positivos no consumo dos produtos. De notar a reduzida percentagem (11,1%) de publicidade em que as personagens revelam que o produto contribui para a sua aprovação social, ou reforço da respetiva posição social.

Quanto à publicidade a produtos de beleza, as personagens demonstram principalmente que os produtos promovidos contribuem para reforçar o *self* e a própria autoestima, em 79,7% das campanhas a esta categoria de produtos, o que contribui para 33,2% do total das campanhas analisadas.

Ora, verificámos que as personagens aqui observadas eram possuidoras de determinadas características físicas conotadas com a beleza, saúde e outros atributos físicos, e cuja presença e comportamentos funcionavam como um estímulo de prazer de ordem elevada, ao contrário da publicidade a produtos alimentares, cuja encenação é dominada pelas “pessoas comuns”.

¹ O Código da Publicidade portuguesa, Decreto-Lei n.º 330/90, artº 16 refere que «é comparativa a publicidade que identifica, explícita ou implicitamente, um concorrente ou os bens ou serviços oferecidos por um concorrente».

Conclusões

Partindo da noção de publicidade como um discurso identitário, na medida em que permite à audiência identificar-se com as encenações e personagens que ali evoluem, verificámos que o recurso a apelos e a argumentos centrados nos valores da saúde reflete uma sociedade marcada pela preocupação com a saúde e a beleza, com a posse de um corpo saudável, jovem e, se possível, belo.

Considerámos, também, que a publicidade procura que consumidor obtenha determinadas representações simbólicas que irão servir de “orientação” para as suas ações futuras, ou seja, a compra, simultaneamente, que emite “apelos” a que cada uma das pessoas do público-alvo assuma o seu corpo.

Bibliografia

- Ashikali, E.M. & Dittmar, H. (2012). The effect of priming materialism on women's responses to thin-ideal media, *British Journal of Social Psychology*, 51, 514-533.
- Aktan, M., Aydogan, S. & Aysuna, C. (2016). Web Advertising Value and Students' Attitude Towards Web Advertising, *European Journal of Business and Management*, 8 (9).
- Cathelat, B. (1992). *Publicité et Société*. Paris: Petit Bibliothèque Payot/Documents.
- Chow, S. Y Amir, S. (2006). The Universality of Values: Implications for Global Advertising Strategy, *Journal of Advertising Research*, 301-314.
- Dessart, L. (2013). Do ads that tell a story always perform better? The role of character identification and character type in storytelling ads, *International Journal of Research in Marketing*, 35, 289-304. On line: <https://www.researchgate.net> (ultimo acesso a 11/04/2019).
- Feiss, M. (2012). Innovation: La Nutrition Prend sa Place, RIA, 536, 25-26.
- García, M. y Cormelles, J.M. (2007). *No Comerás*. Barcelona: Icaria.
- Gurel-Atay, E., Xie, G., Chen, J. & Kahle, L. (2010). Changes in Social Values in the United States: 1976-2007. «Self-Respect» Is on the Upswing as «A Sense of Belonging» Becomes Less Important, *Journal of Advertising Research*, Mar, 57-67.
- Hasler, C.M. (2000). The Changing Face of Functional Food, *Journal of the American College of Nutrition*, 19, 499s-506s.
- Igartua Perosanz, J.J. (2007). *Persuasión Narrativa*. Alicante: Editorial Club Universitario.
- Joannis, H. (1988). *O processo de criação publicitária*. Lisboa: Edições Cetop.
- Kapferer, J.N. (1994). *As marcas, capital da empresa*. Mem Martins: Edições Cetop.
- Leiss, W., Kline, S. & Jhally, S. (1990). *Social Communication in Advertising*. London: Routledge.
- Lipovestky, G. (2007). *A Felicidade Paradoxal. Ensaio sobre a Sociedade do Hipercômumo*. Lisboa: Edições 70.
- Méndez, C.D. y Benito, C.G. (2008). Evolucion de las recomendaciones institucionales sobre salud y alimentación y Seguridad del Consumidor. In C.D. Méndez & C.G. Benito, *Alimentacion, Consumo y Salud*. Barcelona: Obra Social Fundación la Caixa.

- Morais, A.M. y Neves, I.P. (2007). *Fazer Investigação usando uma Abordagem Metodológica Mista*. Lisboa: Revista Portuguesa de Educação.
- Pollay, R. & Gallagher, K. (1990). Advertising and Cultural Values: Reflections in the Distorted Mirror, *International Journal of Advertising*, 9, 359-372.
- Rossiter, J., Percy, L. y Bergkvist, L. (2018). *Marketing Communications: Objectives, Strategy; Tactics*. London: Sage.
- Stern, B.B. (1994). Classical and Vignette Television Advertising Dramas: Structural Models, Formal Analysis, and Consumer Effects, *Journal of Consumer Research*, 20. March.
- Van Laer, T., De Ruyte, K., Visconti, L.M. y Wetzels, M. (2013). The Extended Transportation-Imagery Model: A Meta-Analysis of the Antecedents and Consequences of Consumers' Narrative Transportation», *Journal of Consumer Research*, 40, 797-817. On line: <https://www.academia.edu> (ultimo acesso: 02/05/2019).
- Veríssimo, J. (2008). *As representações do corpo na publicidade*. Lisboa: Editora Colibri.

“Marcadas como boi”: estigma e vulnerabilização de mulheres soropositivas

59

Claudiene Santos, Elaine de Jesus Souza y Bruna Gomes de Oliveira
Universidade Federal de Sergipe, Instituto de Formação de Educadores da
Universidade Federal do Cariri y Universidade Federal de Sergipe, Brasil.
claudienesan@gmail.com, elaine.souza@ufca.edu.br y brunao_@hotmail.
com

Resumo

Embasado nos campos de Estudos Culturais e Estudos de Gênero pós-estruturalistas, este trabalho teve como objetivo analisar narrativas de mulheres *soropositivas*, visando compreender como são construídos seus processos de subjetivação, vulnerabilização e corporeidade ao con-viver com HIV/AIDS. Foram realizadas entrevistas semiestruturadas com 4 mulheres que integram uma Organização Não Governamental (ONG) em Aracaju/SE, Brasil. Por meio da análise cultural, observamos que o maior agravante da vulnerabilização é constituído pelo estrito espaço de suas relações pessoais, principalmente no que diz respeito à relação conjugal associada à (in)fidelidade e à rede social de apoio. Todas foram contaminadas por seus parceiros, em relações heterossexuais monogâmicas, em que não havia uso de preservativo. Foram evidenciadas situações de vulnerabilização decorrentes da naturalização das assimetrias nas relações de gênero, solidão e reclusão social. Estigmas em torno da AIDS, preconceito sofrido e o sentimento de traição foram apontados pelas mulheres como aspectos negativos no con-viver com HIV/AIDS. Em contraponto, as participantes ressaltaram o fortalecimento para o enfrentamento à doença, propiciado pelo grupo de apoio e acolhimento dos profissionais de saúde. O cuidado dos filhos, a religiosidade e os laços de afeto na ONG foram citados como motivos para viver. A feminização da AIDS, em decorrência de condutas de risco de parceiros incita à compreensão das narrativas apresentadas, com o intuito de subsidiar tanto o desenvolvimento de medidas preventivas, que visem à redução da vulnerabilização quanto o aprimoramento dos serviços voltados à saúde de mulheres *soropositivas* e sua (re)inserção social.

Palabras clave

AIDS, gênero, corpo, cultura, vulnerabilidade.

Introdução

Em meados dos anos 2000, houve um expressivo aumento do número de mulheres infectadas pelo HIV, em relações heterossexuais, de 61,1% nas décadas de 1980-90 para 93,5% em 2002 ([aids.gov.br](#)). Mulheres pertencentes às classes sociais mais desfavorecidas, com baixa escolarização, foram sendo contaminadas, em face do contexto monogâmico heterossexual, marcado pela assimetria das relações de gênero e pouco conhecimento sobre as formas de contágio. Entre 2010-2018, a contaminação de mulheres diminuiu gradualmente ([aids.gov.br](#)), embora o número ainda seja alto.

Os marcadores de gênero, em que noções essencialistas de masculinidade como a de que homens heterossexuais teriam impulsos sexuais descontrolados, que necessitariam ser imediatamente satisfeitos e, que mulheres seriam as responsáveis pelo cuidado (de si, da prole e do parceiro), naturalizam posturas dentro dos relacionamentos afetivo-sexuais e reiteram condições de vulnerabilização no contexto da conjugalidade (Meyer *et al.*, 2004) pela “dupla moral” (Bastos, 2001).

Assim, indagamos: como mulheres *soropositivas*, participantes de grupo de apoio, con-vivem com o HIV/AIDS?

I. Vulnerabilização feminina ao HIV e os estudos culturais e de gênero

No início da década de 1990, houve uma feminização dos casos de AIDS, no Brasil e no mundo, correlacionado ao aumento dos casos de transmissão vertical (transmissão materno-infantil do HIV). Bastos (2001), aponta como os diversos marcadores sociais (raça/etnia, condições de acesso ao sistema de saúde, crenças, assimetrias nas relações de gênero, exposição prolongada a Infecções Sexualmente Transmissíveis/IST, violência, etc.) vulnerabilizam mulheres ao HIV/AIDS.

A feminização da AIDS apresenta relação estreita com a desigualdade de poder entre os gêneros, evidenciada pelo perfil das mulheres infectadas: em relações heterossexuais e monogâmicas, não usuárias de drogas endovenosas, financeiramente e emocionalmente dependentes de seus companheiros e, com nenhum ou mínimo poder de decisão na relação, incluindo o comportamento sexual (Barbosa; Moraes, 2009). Ressaltamos, que embora estas sejam situações recorrentes, não há uma universalidade nas relações estabelecidas por mulheres em suas relações conjugais.

A vulnerabilização feminina, culturalmente, também provém da crença de que uma vez que estejam em uma relação estável e monogâmica, as mulheres não sentem necessidade de utilizar o preservativo ou são coagidas pelo parceiro a não usá-lo, como prova da sua fidelidade. Para Kornfield (2010), mulheres são, aproximadamente, 20 vezes mais suscetíveis do que homens de serem infectadas por meio de relações sexuais com o vírus HIV, provavelmente, devido à exposição prolongada da vagina, da cervix e do útero ao líquido seminal, dentre outros (Bastos, 2001).

Nesse contexto, as mulheres tornam-se vulneráveis por aspectos biológicos e socioculturais. A AIDS continua sendo vista como uma “doença do outro”, e a

confiança no parceiro viabiliza a possibilidade de contaminação, ocasionando o aumento da vulnerabilidade em contrair o vírus HIV (Silva; Costa & Paiva, 2011).

O gênero, que constitui os vínculos sociais entre homens e mulheres, é definido como uma construção sociocultural e histórica. É construído e embasado em símbolos, normativas e instituições que designam paradigmas de masculinidade e feminilidade e protótipos de condutas admissíveis ou não para homens e mulheres (Brasil, 2004; Scott, 1995). A análise das relações de gênero que permeiam a convivência com o HIV/AIDS pode contribuir ao enfrentamento da doença.

II. Metodologia

Em Aracaju/SE, a Secretaria Municipal de Saúde por meio do Programa Municipal de Infecções Sexualmente Transmissíveis, AIDS e Hepatites Virais conta com a participação de Organizações da Sociedade Civil, dando suporte a ações nas áreas de prevenção, com foco em populações específicas, que se encontram em situação de vulnerabilidade, para a consolidação técnica e política da reação social à epidemia de AIDS. Assim, visa minimizar a desigualdade e o preconceito contra as pessoas *soropositivas*.

Nesta pesquisa qualitativa, foram entrevistadas 4 mulheres (Quadro 1) que integram uma Organização não Governamental, fundada em 2002, cujo objetivo é melhorar a qualidade de vida das mulheres *soropositivas*, promover o fortalecimento individual e coletivo contra o preconceito e discriminação (Carvalho *et al.*, 2011).

Quadro 1 – Perfis das participantes. Fonte: elaboração das autoras.

Participante (nome fictício)	Idade	Raça/etnia	Modo de Infecção	Classificação econômica (http://www.abep.org/criterio-brasil)
Tânia	59	negra	Infectada pelo marido	B2
Joana	55	parda	Infectada pelo marido nos anos 1990	B2
Rosa	39	parda	Infectada pelo marido. Soube no pré-natal	D
Andrea	44	branca	Infectada pelo marido. Soube na amamentação	C1

A construção das narrativas ocorreu por meio de uma entrevista semiestruturada, gravada após a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (res. 466/12/CNS).

Como procedimento analítico, utilizamos a análise cultural, processo descritivo que permite visualizar aspectos importantes acerca das ferramentas conceituais (gênero, corpo, cultura), indicando as múltiplas relações, representações e os sentidos produzidos a partir das pedagogias culturais (Meyer, 2008; Wortmann, 2007). Para Silva (2015: 134) “a tarefa da análise cultural consiste em desconstruir, em expor esse processo de naturalização”. A linguagem assume um importante papel na produção de sentidos e significados, que constituem as representações, elementos construídos a partir de múltiplos marcadores sociais (Silva, 2010), como sexualidade gênero, raça/etnia, classe socioeconômica. Ao empregar esta análise, torna-se relevante observar os diferentes modos de produção dos discursos, englobando visões do mundo social e cultural e como os indivíduos são posicionados nas relações de poder (Wortmann, 2007).

III. Vulnerabilização de mulheres ao HIV/AIDS: *soropositividade*, marcas de gênero e preconceitos

As quatro mulheres entrevistadas foram infectadas pelos parceiros em relacionamentos monogâmicos e narram suas experiências e con-vivência com a *soropositividade*, estigma e preconceito.

Ao analisar a vulnerabilização, é necessário considerar a vida social, a comunidade, além de fatores nacionais e internacionais que possam afetar as suscetibilidades pessoais durante o curso da vida (Alburquerque; Moço; Batista, 2010).

Rosa recebeu o diagnóstico soropositivo 3 anos antes da entrevista, durante o pré-natal, grávida do quarto filho, do segundo casamento:

Eu estava grávida de dois meses quando fiz o teste no posto, que deu positivo. Eu não sei como foi, de quem foi, porque o único parceiro que eu tenho, durante oito anos, é o meu marido. Minha menina já foi dispensada pelo médico porque não tem a doença. Ela fez tratamento até 1 ano e 6 meses. Foi isso que me conformou e me fez perdoar um pouco ele (Chora).

Elas expressam preocupação com o futuro dos filhos, após o diagnóstico, devido ao medo de desamparo e abandono compulsório em consequência de sua morte (Saldanha, 2003). Esse medo, é o alicerce para o enfrentamento do diagnóstico e da doença:

JOANA: Quando eu recebi o diagnóstico, assustada, a única coisa que eu perguntei era se eu podia morar com minha filha, se ia ter que me separar (dela), porque ela só tinha 12 anos.

ROSA: Quando recebi a notícia eu fiquei muito triste, porque eu pensei que não ia poder cuidar deles (filhos). Eu não pensei em homem, não pensei em família.

ANDREA: Depois de descobrir, dentro de 3 dias, eu consegui sair do hospital para poder ir cuidar da minha bebê, que estava internada e dos meus três filhos, porque eu pensava “não vou deixar meus filhos com minha mãe, eu vou criar meus filhos”. Então, foi essa força que me fez acreditar na vida. Eu fiz uma promessa... que não ia voltar mais naquele hospital, que eu ia viver.

O diagnóstico de *soroposithividade* acarreta diversos sentimentos: medo do preconceito e julgamentos que a doença pode trazer, receio da rejeição, fim de planos futuros, etc. O enfrentamento da doença e a adaptação geram ansiedade, depressão e sofrimento. Para as mulheres, as questões são ainda mais complexas, pois envolvem situações como gravidez e maternidade. O “ser mãe” e estar com AIDS estabelece uma situação ambígua, em que sentimentos como culpa, ansiedade e medo prevalecem.

Nesse contexto, Meyer (2000) argumenta que por meio de sistemas de representação (conjunto de práticas de significação lingüística, simbólica, social e cultural) são atribuídos significados à maternidade, que constroem e definem o que as mulheres-mães devem ser/fazer/sentir; evidenciando uma noção biologista e essencialista, alicerçada nas características anatômicas e fisiológicas. O que se torna ainda mais visível quando a mulher se sente culpada por ter adquirido uma doença como a AIDS que, nessa lógica, produzida histórica e socioculturalmente, afetaria sua posição de sujeito-mãe.

Outro sentimento evidente é a surpresa por ter contraído o vírus. Em suas concepções, o risco não era realidade e encontrava-se distante, pois, não tinham nenhum tipo de identificação com condutas de risco, para contaminação, associadas à prostituição, promiscuidade e relações extraconjugais (Felix & Ceolin, 2011). Por estarem em um relacionamento estável, obedecendo a normas estabelecidas pela sociedade e/ou pela Igreja significava, para elas, afastamento do risco de contágio:

TÂNIA: Nunca imaginei como esposa, fiel ao marido, casada há 35 anos vir a ser soropositivo, também na minha ignorância... não usar camisinha porque era difícil, além de ser católica, a igreja tem aquele negócio de não usar camisinha e eu acreditava em tudo. Confiai no marido cegamente e aí não me previ, né... Tem noites que eu me deito e fico imaginando um fazendeiro com seu boi, marcando ele com aquele ferro quente... colocando no couro do boi. Eu fico imaginando, porque é assim que eu me sinto. Um boi ferrado, um cavalo marcado, porque foram 35 anos de convivência e de doação para esse marido...

JOANA: Eu não usava camisinha e também tive uma criação de não chegar e perguntar ao marido “cadê a camisinha?”. Nunca fui ousada, porque minha mãe sempre me ensinou que mulher que perguntava isso, era à toa na vida, então eu tinha medo.

Estas falas evidenciam a dificuldade de negociar o uso do preservativo de uma forma geral e, especificamente, em relações duradouras. Em razão das assimetrias de gênero e da hierarquização da relação afetivo-sexual, as mulheres encontram-se em uma situação de grande vulnerabilidade no que diz respeito às infecções sexualmente transmissíveis, por terem relações sexuais desprotegidas e, confiarem

nos parceiros (Jimenéz *et al.*, 2001). Ao mesmo tempo, as falas reiteram a ideia de que a preocupação com saúde e a fidelidade são prerrogativas apenas femininas (Meyer *et al.*, 2004)

Quando Tânia enfatiza que se sente “*marcada como um boi*” são expostas representações acerca de casamento, fidelidade e, sobretudo, sexualidade e relações de gênero assimétricas. Nessa perspectiva, comportamentos de homens e mulheres são produzidos conforme contextos socioculturais. A vulnerabilidade de grupos de mulheres (e de homens) à infecção pelo HIV/AIDS também resulta desse conjunto de condições, individuais e coletivas, que elevam ou reduzem as chances de adquirir a doença, contrariando a ideia de que mulheres heterossexuais (e homens) em parcerias afetivo-sexuais, supostamente, estáveis (Meyer *et al.*, 2004) estariam imunes ao HIV. Nesse caso, as marcas da infidelidade masculina evidenciadas no corpo de muitas mulheres soropositivas carregam indícios de relações de gênero desiguais.

A naturalização da infidelidade masculina é relatada por Rosa, como “*o que mais doeu*”, ao reagir ao diagnóstico da doença.

ROSA: A minha primeira reação foi fazer uma tragédia, de me matar! Mas eu queria saber a reação dele para ver como ia ser isso... Mas pelo fato de eu estar com isso, ele me traía. Isso me doeu. Eu peguei uma doença e depois ele me revelou que tinha saído com outras parceiras. Eu não, né, mas ele tinha. Aí depois ele disse “Se eu peguei foi de alguma pessoa que eu saí”.

A confiança no próprio comportamento sexual, na maioria dos casos, monogâmico, é apresentada por algumas mulheres para a sua autopercepção de baixa vulnerabilidade (Sousa *et al.*, 2008). A fala explicita a relação assimétrica de gênero, e reitera as construções simbólicas da masculinidade, com representações de liberdade sexual e da feminilidade, com representações na maternidade, passividade e fidelidade (Paulilo, 1999).

III.1. Estigma e preconceito

O estigma, atributo depreciativo da pessoa que o possui, dá origem ao preconceito e reduz as chances de convívio social do indivíduo (Goffman, 1988). De acordo com Mann (1987 apud Parker; Aggleton, 2001), a epidemia de AIDS possui três fases tão distintas em qualquer comunidade, que podem ser consideradas três epidemias: a primeira, silenciosa; na segunda, ocorre a AIDS; e a terceira, a das respostas sociais, marcada pelo estigma, discriminação e negação coletiva. Em grande parte do mundo em desenvolvimento, as ligações e alegações ligadas à família, vizinhança e comunidade explicitam que o estigma e a discriminação, são fenômenos sociais e culturais ligados às ações de grupos inteiros de pessoas, e não consequências de comportamento individual (Unaids, 2000).

O preconceito vivenciado por elas foi proveniente da família, comunidade e trabalho.

TÂNIA: o aniversário da minha sobrinha, fizeram a festa e não me convidaram. Eu já relaciono ao preconceito, porque não tinha outro motivo,... Todo ano chamava, porque esse ano não chamou? Tem pouco tempo que eu contei a eles, não tem 6 meses. Contei na doença de mamãe, porque precisava dormir no hospital e eu não podia ficar direto no hospital, então eu tive que abrir.

JOANA: Eu já escutei homens falarem que não se importam em sair com uma profissional do sexo, agora não querem uma empregada vivendo com aids na casa dele, aí... eu escutei e fiquei abismada, então tem coisas na minha vida que não foram flores...

Embora o meio científico busque elucidar as vias de transmissão do HIV/AIDS, grande parte da população mantém representações advindas de epidemias passadas (Czeresnia, 1995). Tais conceitos reiteram estigmas relacionados à soropositividade e vivências de medo, negação e rejeição ao outro, levando ao isolamento e solidão, observados nos relatos:

ROSA: Se você contar isso para a sua família, ela se afasta. São os relatos que eu vejo. Se acontece com os outros, não vai acontecer comigo? Me afastei dos meus vizinhos, não quero ninguém andando em minha casa, me afastei mesmo. Me isolei, não vou na casa de ninguém e nem quero ninguém na minha casa.

JOANA: Eu gostaria que a AIDS não fosse uma doença que o marido vá embora, que os filhos se afastem e que aquela senhora vá ficando sozinha. Isso é um tipo de preconceito de isolamento. Eu me sinto assim, uma pessoa isolada.

ANDREA: Graças a Deus não tive problema na família, mas os amigos se afastaram, não quiseram entender.

O silêncio em relação à infecção, impede o compartilhamento com outras pessoas, que poderiam auxiliar no enfrentamento à doença e, afetam a adesão ao tratamento pela dificuldade de ingerir os medicamentos na presença de outros (Saldanha, 2003). O sigilo quanto à doença é mais uma fonte de estresse no cotidiano desses indivíduos.

No início da epidemia, a AIDS ficou conhecida por "câncer gay" ou "doença de bicha rica", o que preconiza que a doença tenha sido interpretada pela sociedade, em geral, como culpa ou responsabilização de caráter individual (Guimarães, 1996). Mais adiante, as prostitutas, os dependentes químicos de drogas injetáveis e os hemofílicos foram reunidos aos homossexuais e cunhou-se a expressão "comportamento de risco", uma vez que o vírus passou a se disseminar de forma indiscriminada, não mais se concentrando em grupos específicos (Moreira *et al.*, 2010). Contudo, os primeiros estigmas, socialmente construídos e equivocados perduram até hoje, como vemos:

TÂNIA: ele (marido) morreu em 12 dias porque ele não aceitou, ele não se aceitou, ele não quis... envergonhado também porque ele achou que só pegava gay, que era uma "doença de gay".

ROSA: Porque se eu pego outro parceiro eu vou ter é vergonha de dizer isso. Eu não vou falar. Eu estou falando para você aqui, mas para outra pessoa?

Ave Maria, Deus me livre dizer isso. Isso é coisa de mulher do mundo, é a primeira coisa que ele vai dizer, o primeiro preconceito que ele vai ter de mim. É isso, ela não se previne, está saindo com e com outro por aí. (grifos nossos).

O temor da discriminação, da segregação e violência, dificultam a revelação da soropositividade aos familiares e parceiros, e pode prejudicar a busca e adesão ao tratamento. Portanto, o estigma e a discriminação diminuem a probabilidade de pessoas se protegerem e se conservar saudáveis, caso já estejam vivendo com o vírus.

III.2. Cuidado e perspectivas de vida de Mulheres Soropositivas

As entrevistadas versam sobre a noção de cuidado de si e perspectivas de futuro. Ao tomarem ciência da doença, a maternidade foi a maior justificativa para se manterem no caminho de tratamento. Ao tratar do cuidado de si, Foucault (1985) destaca-o como um modo de enfrentar a vida, de estar no mundo e de enxergar a si mesmo, sendo essa uma das competências práticas do autocuidado em doenças crônicas. Ayres (2004) enfatiza a importância do projeto de vida elaborado em torno de seu estar no mundo, para as questões implicadas no cuidado, seja da perspectiva do sujeito ou da perspectiva do profissional que o auxilia.

TÂNIA: Muitos vivem na expectativa da cura, mas eu não acredito muito na cura Minha expectativa é fazer meu tratamento, meus cuidados, minha adesão, além de ajudar outras mulheres que precisam por meio do ativismo... a gente não é eterna, vamos morrer de alguma coisa. Espero não morrer de AIDS, luto para isso. Quero morrer de um AVC (acidente vascular cerebral), de um infarto... eu não vou morrer de AIDS e minha expectativa de vida é essa!

ANDREA: Sonho fazer uma faculdade, ser assistente social. Porque eu gosto e as meninas até brincam dizendo que levo jeito, quando tem algum convite para convencer alguma mulher a integrar o grupo, elas pedem para eu ir. Isso me anima um pouco.

A religião foi considerada fundamental no cuidar-se e, o revigoramento pela fé, salientado por elas, como fator responsável por mudanças em suas vidas (cuidado da saúde e dos filhos, projetos futuros), após o diagnóstico do HIV, como enunciado a seguir:

Andrea: Todo dia agradeço a Deu, estou à disposição dEle, porque, minha missão já está cumprida, Ele já me permitiu criar meus filhos como gostaria, já ensinei a se defender, todos já têm família. Mas, se Ele me permitir mais alguns anos, eu sou grata. Porém, o fim do estigma e do preconceito é desejado, em todos os relatos, como uma das principais perspectivas futuras, como no trecho:

JOANA: Quem tem AIDS tem que viver ao lado da sociedade, lutar junto. Eu quero a cura do preconceito. Que as pessoas saibam que AIDS não passa num abraço ou aperto de mão. Que ela se torne uma doença tipo a diabetes, para

os médicos já é, porque é crônica, mas é na questão da sociedade não, que não é uma doença do gay como eu escuto, não é doença que te atrapalhe lecionar, uma doença que o pai tire um filho de uma mãe ou que termine o casamento com a esposa.

O preconceito, a exclusão e o abandono, vividos pelas pessoas *soropositivas*, ocasionam mais sofrimento psíquico do que a síndrome. A rede social e o acolhimento dos serviços de referência são essenciais para a estabilização da saúde da pessoa com HIV. O estigma de que a convivência com pessoas *soropositivas* acarreta riscos à saúde, precisa ser combatido a fim de minimizar sofrimento e auxiliar no enfrentamento do HIV/AIDS.

IV. Considerações finais

Esta pesquisa pôde compreender, por meio da análise cultural dos relatos das 4 mulheres *soropositivas* como se constrói o processo de vulnerabilização à infecção pelo vírus da AIDS. Este processo exibe sentidos variados, perpassados por diferentes matizes, desde as relações assimétricas de gênero aos aspectos socioculturais, repletos de estigmas e preconceitos, permeados por crenças de não fazer parte de grupos com condutas de risco.

Ao analisarmos as questões que contribuem para os processos de vulnerabilização da mulher à infecção pelo vírus HIV, torna-se indispensável ressaltar como são colocadas em determinado contexto histórico e sociocultural, visando desestruturar a naturalização de situações enunciadas como correspondentes da condição feminina, o que evidencia relações de gênero assimétricas. Assim, enfatizamos que, como construções histórico-sociais, tais referências acerca das mulheres *soropositivas* se alteram conforme a cultura e distintas classes sociais, que se tornam marcantes tanto em significados quanto em modos de enfrentamento.

Referências Bibliográficas

- Ayres, J. R. (2004). Cuidado e reconstrução das práticas em saúde. *Interface - Comunic. Saúde, Educ.*, 8 (14), 73-92.
- Bastos, F. I. (2001). *A Feminização da epidemia de AIDS no Brasil: determinantes estruturais e alternativas de enfrentamento*. Rio De Janeiro: Associação Brasileira Interdisciplinar de Aids.
- Barbosa, M. J. G. & Moraes, S. de S. (2009). *A vulnerabilidade ao HIV/AIDS de mulheres casadas ou em união estável*. Paraíba: Universidade Estadual da Paraíba.
- Brasil. Ministério da Saúde. (2004). Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. *Política nacional de atenção integral à saúde da mulher: princípios e diretrizes*/Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. Brasília: Ministério da Saúde.

- 68 Carvalho, D. L. D., Santos, M. E. D. J. & Nascimento, R. F. D. A. (2011). *Organização política da Rede de Mulheres Cidadãs Positivas no enfrentamento à AIDS em Aracaju/SE*. São Cristóvão.
- Czeresnia, D. (1995). AIDS, contágio e transmissão. Relações entre epidemia, cultura e ciência. In: Czeresnia, D. et al. AIDS: ética, medicina e biotecnologia. (pp.51-76). São Paulo: HUCITEC; Rio de Janeiro: ABRASCO.
- Felix, G. & Ceolim, M. F. (2012). O perfil da mulher portadora de HIV/AIDS e sua adesão à terapêutica antirretroviral. *Rev. esc. enferm. USP*, 46 (4).
- Goffman, E. (1988). *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. (4a ed.). Rio de Janeiro: DP&A.
- Guimarães, C. D. (1996). «Mais merece» o estigma da infecção sexual pelo HIV/AIDS em mulheres. *Estudos Feministas* (Florianópolis), 4 (2), 295.
- Jiménez, A. L., Gotlieb S. L. D., Hardy, E., Zaneveld, L. J. D. (2001). Prevenção de doenças sexualmente transmissíveis em mulheres: associação com variáveis sócio-econômicas e demográficas. *Cad. Saúde Pública*, 17 (1), 55-62.
- Kornfield, S. V. L. (2010). *Maternal-fetal attachment, temporal orientation and locus of control: Implications for prenatal care behaviors and HIV risk reduction during pregnancy*. Drexel University: Philadelphia, USA.
- Mann, J. (1993). *A Aids no mundo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Meyer, D. (2000). As mamas como constituintes da maternidade: uma história do passado? *Educação & Realidade* (Porto Alegre), 25 (2).
- Meyer, D. E. et al. (2004). 'Mulher sem-vergonha' e 'traidor responsável': problematizando representações de gênero em anúncios televisivos oficiais de prevenção ao HIV/AIDS. *Revista Estudos Feministas*, (Florianópolis), 12 (2), 51.
- (2008). Gênero, Sexualidade e Currículo. In: Brasil (TV Escola/Salto para o futuro). Educação para igualdade de gênero. Ano XVIII - Boletim 26, 20-30.
- Moreira, V. et al. (2010). Fenomenologia do estigma em HIV/AIDS: «coestigma», *Rev. de Saúde Mental e Subjetividade da UNIPAC*. 3(14), 115-131.
- Parker, R. & Aggleton, P. (2001). *Estigma, discriminação e aids*. In: Coleção ABIA. Cidadania e Direitos. Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS.
- Paulilo, M. E. S. (1999). AIDS: os sentidos do risco. São Paulo: Veras Editora.
- Saldanha, A. A. W. (2003). *Vulnerabilidade e construções de enfrentamento da soropositividade ao HIV por mulheres infectadas em relacionamento estável*. (tese de doutorado). Ribeirão Preto.
- Scott, Joan. (1995, jul./dez.). Gênero: uma categoria útil para a análise histórica. *Educação & Realidade* (Porto Alegre), 20 (2).
- Silva, T. T. (2010). *O currículo como fetiche: a poética e a política do texto curricular*. Belo Horizonte: Autêntica.
- (2015). *Documentos de identidade*: uma introdução às teorias do currículo. (3a ed.) Belo Horizonte: Autêntica.
- Silva, E. S. D., Costa, A. D. S. & Paiva, M. B. D. (2011). Feminização do HIV/AIDS: Uma análise (perfil) junto a rede nacional de pessoas vivendo e convivendo com HIV/AIDS – Núcleo Campina Grande – PB. *III Seminário Nacional Gênero e práticas culturais – Olhares diversos sobre as diferenças*, João Pessoa.
- Sousa, M. D. C. P. D., Espírito Santo, A. C. G. D. & Motta, S. K. A. (2008). Gênero, vulnerabilidade das mulheres ao HIV/Aids e ações de prevenção em bairro da periferia de Teresina, Piauí, Brasil. *Saúde soc.*, 17(2), 58-68.

- Unaids. (2000). *HIV and AIDS - related stigmatization, discrimination and denial: forms, contexts and determinants Research studies from Uganda and India* (prepared for UNAIDS by Peter Aggleton). Geneva, UNAIDS.
- Wortmann, M. L. (2007). Análises culturais – um modo de lidar com histórias que interessam à educação. In: Costa, M. V. *Caminhos investigativos II: outros modos de pensar e fazer pesquisa em educação* (pp.71-90) Rio de Janeiro: Lamparina editora.
- 69

María José Sánchez Leyva
Universidad Rey Juan Carlos, Madrid, España.
mariajosefa.sanchez@urjc.es

Resumen

El selfi es un síntoma de la docilidad contemporánea que expresa la resistencia y dificultad actuales del sujeto para configurarse un «sí mismo». Esta práctica sociodiscursiva banal es sólo uno de los rostros del infantilismo locuaz que hoy nos atrapa e imposibilita la conciencia crítica necesaria para poder respirar. Inmersos en la rumia del «sí mismo» emprendedor, esta práctica se encuentra alejada de aquellas que para la Antigüedad clásica permitían el encuentro de los seres humanos consigo mismos para aprender «el arte de vivir»; difícil esfuerzo ético y político. Esta propuesta se propone como objetivo, más allá de las características, técnicas, tecnológicas o sociológicas del selfi, comprenderlo en tanto práctica que expresa el tipo de sujeto fatigado, legitimado por el neoliberalismo. Sujeto que no se plantea su «ser» sino que se comprende como «personalidad», enquistado en el sostén de un «yo» que no se interroga sin poder por ello cuestionar el mundo. La compulsión al selfi dificulta percibir y, por tanto, distanciarse del orden de cosas que asfixian nuestra existencia y ahogan la construcción de otro presente.

Palabras clave

Subjetivación, modos de existencia, forma de vida, selfi.

Introducción

Este trabajo está concebido sólo como el esbozo de un aspecto que forma parte de una reflexión más amplia sobre la subjetividad contemporánea. Por ello, el «selfi», será abordado como un síntoma y así se tratará a modo de ejemplo, obviando cuestiones que tienen que ver con el uso de las redes sociales, la popularización de ciertas tecnologías u otros aspectos sociológicos. Lo que nos interesa es abordar el complejo problema de los procesos de subjetivación contemporáneos centrándonos en la constatación de que la autorreflexión y autoconocimiento tan necesarios para la vida ética y la conformación de un «sujeto que resiste» se hacen inviables con lo que podrían denominarse las nuevas «prácticas del yo». No nos estamos refiriendo, por supuesto, a la autorrealización que fundamenta la

¹ Para Martín que, en su enorme lucidez y bondad, de mayor sólo quiere llegar a ser Martín.

exigencia contemporánea del «yoísmo», ideología del sujeto autónomo creador de su vida y valores, productor de sí mismo y de su entorno. Tampoco nos remitimos al humanismo ni a su vulgata políticamente correcta de la universalidad de las emociones como fundamentos del sujeto. Partimos, por el contrario, de la asunción de que para el desarrollo de la «persona» el detenimiento en uno mismo, la introspección, el deseo de plenitud, en suma, la «aspiración de ser», son insoslayables. En lo que sigue desarrollaremos este problema bajo la idea del «deseo de ser». Esta ambición, sostenemos, no puede ser cumplida mediante prácticas de regodeo auto satisfactorio que impiden el cuestionamiento de lo que nos conforma y nos detienen en lo que somos, es más, esta aspiración a la «instauración del yo» se ha borrado de los deseos del individuo, se ha aniquilado como horizonte. El selfi (tal como se ha popularizado), a diferencia de otras prácticas que denomino de plenitud, sólo deja patente que estamos, pero no permite plantearnos qué somos y, en este sentido, es una práctica más al servicio de la banalización e infantilización neoliberal del ser que nos encadena a la «auto culpable minoría de edad». El «deseo de ser» impelido por la responsabilidad de fraguarse no solo supone la conciencia de un deber individual o exigencia moral sino una condición sine que non para la política, porque sólo un nuevo ser humano puede forjar la comunidad por venir.

I. Experiencia e inquietante extrañeza del sí mismo

Hugo Castignani (2016) cuenta cómo en el *pont des Arts* en París el ayuntamiento tenía que cambiar las vallas periódicamente. Ese lugar se había convertido en el escenario de un rito: poner en los barrotes un candado con mensajes y tirar la llave al Sena. Esta práctica «viralizada» desencadenó una campaña en la que el ayuntamiento proponía el autorretrato: «Porque nuestros puentes no resistirán vuestro amor, cambiad vuestro candado por un *selfi*» rezaba uno de los eslóganes. Lo que se pedía era «sustituir un tipo de *selfi* por otro que no molesta». Tratándose de un mensaje institucional no deja de ser revelador cómo la compulsión neoliberal a dejar las huellas del yo mismo desea encauzarse a lo que no produce daño social alguno, la autofoto. No se cuestiona lo absurdo y antropolítico del afán nihilista del dejar constante constancia de la presencia de un yo alrededor del que gira el mundo o que lo hace girar sino el hecho de que ese afán deje la marca de una intervención y pueda, por tanto, constituir una amenaza para el orden social. Nada más inocuo que un *selfi* y nada que nos entreenga más.

Esta práctica, que podría suponer una herramienta contemporánea de autoconocimiento (y que en ciertos casos con ambición estética lo es), nos evita sin embargo esta experiencia que —situando el concepto en el espacio de la intersubjetividad—, es a la vez lugar de constitución de la conciencia privada y las prácticas sociales, tal como señala Faerna (2003: 243). No es este el lugar para desarrollar el complejo problema del concepto de experiencia, nos limitaremos a explicar nuestro uso. Vinculada etimológicamente con tentativa (*πείπα*) y filosóficamente con conciencia (facultad general de conocimiento, desde Kant) esta forma de conocimiento de la que hablamos no supone un tribunal (en la estela del pensamiento

religioso) sino una interpelación a la responsabilidad de ser (en resonancia con el *Dasein* Heideggeriano que nada tiene que ver con lo que aquí planteamos).

Así, pues, al enquistarnos en el prejuicio del yo ya constituido que se constata en el clic, el selfí impide la experiencia y, como dice Benjamin (1973: 169), la pobreza de nuestra experiencia es una especie de «nueva barbarie». Si bien el autor enseñada introduce «un concepto nuevo, positivo de barbarie» —pues esta situación «le lleva al bárbaro a comenzar desde el principio»—, deja claro que para ello es preciso «borrar las huellas», no dejar constantemente patente nuestra presencia. (1973: 171). Parece claro que el selfí es un comportamiento opuesto.

En un sentido coloquial podría decirse que el selfí es un nuevo tipo de experiencia y así es abordado en muchos trabajos que se realizan sobre esta práctica (y, desde luego, por la publicidad) pero aún en esta acepción debemos tener cautela pues, como matiza Benjamin, la pobreza de la experiencia:

No hay que entenderla como si los hombres añorasen una experiencia nueva. No; añoran liberarse de las experiencias, añoran un mundo entorno en el que puedan hacer que su pobreza, la externa y por último también la interna, cobre vigencia tan clara, tan limpiamente que salga de ella algo decoroso. No siempre son ignorantes o inexpertos. Con frecuencia es posible decir todo lo contrario: lo han «devorado» todo, «la cultura» y «el hombre», y están sobresaturados y cansados (1973: 172).

Desde luego en los años 30 lo tenía mucho más claro que Byung-Chul Han.

Pensamos que es «la inquietante extrañeza» del sí mismo lo que impide que nos agenciamos del dispositivo para hacer de esta práctica una experiencia. Este concepto freudiano habla de la despersonalización y del borramiento de los límites entre la imaginación y realidad que le acaecen al hombre generándole angustia cuando se enfrenta (o no sabe/puede afrontar) a una amenaza, la de lo ominoso. Freud inicia su ensayo sobre Lo ominoso —lo *unheimlich*, traducido habitualmente por «siniestro»—, diciendo que «lo ominoso es aquella variedad de lo terrorífico que se remonta a lo consabido de antiguo, a lo familiar desde hace largo tiempo» (1992: 220). Kristeva (1991) en su fundamental texto sobre lo extranjero, señala que con el advenimiento de la noción freudiana del inconsciente se produce un reconocimiento de nuestro «extranjero interior» y con ello, la idea de que la capacidad de relacionarnos con lo *unheimlich* derivaría de nuestra habilidad para relacionarnos con nuestra propia sombra. En este mundo de la imagen donde todo debe hacerse visible, la exploración de las «sombra» no tiene cabida y quedamos entonces a merced del miedo que paraliza. Podríamos encontrar aquí una explicación del fascismo creciente y su xenofobia —que no sería más que un síntoma de individuos que se resisten patológicamente a crecer—. Lo extranjero en Freud, dice Kristeva, no es ni una raza ni una nación y, sin embargo, determina cómo nos relacionamos pues «¿cómo podríamos tolerar a un extranjero si no nos supiésemos extranjeros para nosotros mismos?».

En sus propias palabras:

La inquietante extrañeza sería así la vía real por la que Freud introdujo el rechazo fascinado del otro en el corazón de ese «nosotros mismos» seguro

de sí y opaco, que precisamente ya no existe después de Freud y que se manifiesta como un extraño país de fronteras y alteridades construidas y deconstruidas sin cesar. Cosa rara, no se trata para nada de los extranjeros (...) En el rechazo fascinado que suscita en nosotros lo extranjero hay una parte de inquietante extrañeza en el sentido de la despersonalización que Freud descubrió en ella y que se reanuda con nuestros deseos y nuestros miedos infantiles al otro, el otro de la muerte, el otro de la mujer, el otro de la pulsión indoménable. Lo extranjero está en nosotros, luchamos contra nuestro inconsciente, este *impropio* de nuestro *propio* imposible (1991: 367).

Nuestro miedo a reconocer ese extraño que habita en nuestro interior, reconocerle para poder conocernos, es exorcizado con la compulsión de la autofoto pensando que lo que vemos y damos a ver tiene algo que ver con un yo. En este sentido, el selfi no sería sólo un síntoma sino también un «fantasma» de la falsa unidad del yo, o quizás una entelequia en el sentido aristotélico. La autofoto es una forma de pensar que tenemos algo, que nos tenemos y, sin embargo, ver es perder. Como señala Didi-Huberman:

La experiencia familiar de lo que vemos parece dar lugar las más de las veces a un tener: viendo algo tenemos en general la impresión de ganar algo. Pero la modalidad de lo visible deviene ineluctable —es decir, condenada a una cuestión de ser— cuando ver es sentir que algo se nos escapa ineluctablemente: dicho de otra manera, cuando ver es perder. Todo está allí (2010: 17).

La conciencia de que el selfi nos impide ser podría suponer, en esta línea, el inicio del que hablaba Benjamin, el punto de partida para hacer de esta práctica una experiencia, una herramienta para la tentativa de instaurarnos. Entonces sí tendría sentido la sonrisa en la foto. No la forzada mueca pseudo improvisada ni la condescendiente ni la cínica sino la que expresara que hemos comprendido y estamos en ello.

«Inquietarse o sonreír esta es la opción cuando lo extraño nos asalta, depende de nuestra familiaridad con nuestros propios fantasmas» dice Kristeva describiendo esta sonrisa que tanteamos describir.

II. Ser siéndose. Serse como forma de vida

Hemos hablado de la necesidad del «deseo de ser» como motor ético y político. Este deseo no se trata de una adecuación a un modelo o de una aspiración fuera de uno mismo que oriente el trayecto. Ser es el trayecto, es descubrirse sin saber que se va pues, como dice Agamben

Los modos en que ignoramos algo son tanto y a la vez más importantes que los modos en que lo conocemos (...) en este sentido, el arte de vivir es la capacidad de mantenerse en relación armónica con lo que se nos escapa (...) El no saber es lo que el saber presupone como el país inexplorado que

se trata de conquistar, el inconsciente es la tiniebla a donde la conciencia deberá llevar su luz (2011: 143-144).

«El libre uso de lo propio es lo más difícil». Esta frase escrita en 1801 por Hölderlin condensa con lucidez esta idea de trayecto que supone el horizonte de esta reflexión, la convicción de que habitarse, (la «forma de vida», la conciencia de sí) es una insurrección. Como ya dijimos en otro lugar (Sánchez, 2019) «ser uno mismo», sigue siendo desde la Antigüedad una exigencia para la libertad y la felicidad; sostén y proceso de lo moral. Hoy, esta construcción sin tregua que supone ser debe pensarse con urgencia no porque tanta autofotografía nos haya robado el «alma» sino porque a este paso no habrá alma que robar. Lo terminante entonces es la creación de la propia vida, que constituye el fundamento de la espiritualidad foucaultiana. Agamben explica cómo (2017: 353) los teólogos distinguen entre la vida que vivimos (*vita quam vivimos*), es decir, el conjunto de los hechos y sucesos que constituyen nuestra biografía, y la vida a través de la cual vivimos (*vita qua vivimos*), es decir, que hace la vida vivible y le da un sentido y una forma. En toda existencia, estas dos vidas se presentan divididas y, sin embargo, puede decirse que toda la existencia es el intento, a menudo fallido y, aun así, insistenteamente repetido, de lograr su coincidencia. Para el autor, feliz es «sólo aquella vida en que la división desaparece» pero esto es tan excepcional que preferimos decir que feliz es aquel que consigue vivir en armonía con esta certeza. No nos referimos, por supuesto, al actual concepto de felicidad —descrito con precisión por Davis (2015)— y que no puede estar más alejado de nuestro planteamiento.

La normatividad implícita en las autofotografías y que hace de todas, la misma fotografía, afecta tanto a la vida que vivimos como a la vida para la que se vive y aquí encontramos la encarnación de uno de los logros del liberalismo. Resumiéndolo en palabras de Agamben (2017: 254) podemos decir que el cristianismo revirtió la relación entre *bios* y *zoè* del pensamiento griego clásico y con ello, haciendo de la *zoè* el *telos* del *bios* «se anticipa la biopolítica moderna». En su reivindicación de la forma-de-vida como una «manera fuente, no un ser que tiene esta o aquella propiedad o cualidad, sino un ser que es su modo de ser, que es su brotar y es generado continuamente por su *manera de ser*». Agamben reivindica una ontología del estilo pues «la forma- de-vida no se refiere a lo *que yo soy*, sino a *cómo soy lo que soy*» (2017: 251). Y «si todo cuerpo está ligado a su forma-de-vida como por un *clinamen* o un gusto, el sujeto ético es aquel sujeto que se constituye en relación con este *clinamen*, es el sujeto que testimonia por sus gustos, responde del modo en que está ligado por sus inclinaciones. La ontología modal, la del *cómo*, coincide con una ética» (2017: 258).

Este «cómo» nos permite hablar de «modos de existencia» para comprender mejor por qué decimos que ser es un proceso difícil y gozoso en el que se experimenta la dificultad del «libre uso de lo propio». Souriau en su excelente y emocionante trabajo (2017) para afirmar la sobreexistencia como fenómeno polifónico habla de que la constatación de los diversos modos de existencia de un individuo no supone hablar de un ensamblaje plurimodal sino de una síntesis que implica una sobreexistencia, aquella que más allá de los géneros de existencia hace aparecer algo que no solo los abarca, sino que los sobrepasa distinguiéndose de ellos. No se trata, para el autor, de un grado más sublime de existencia sino de

una expresión de la autonomía de existencia. Necesaria «porque ir hacia lo que *uno es* es ir hacia la nada». Cómo soy lo que soy coincide pues con una ética porque implica tomar partido, sobreponerse a la plurimodalidad o la nada de lo Uno, siéndose en el esfuerzo de sobreponernos a la pluralidad que nos conforma (y que precisa primero de su reconocimiento como hemos dicho más arriba de la mano de Kristeva) para lograr una síntesis en la que ser.

Mejor en las hermosas palabras del propio autor:

¿No hay ciertas maneras de existir más ardientes, más fervientes, más prominentes o sobresalientes que otras? Existir perdidamente (y también existir, si uno se atreve a decirlo así, saltativamente, como se da un brinco, como se suelta un grito de alegría o de amor), quizás no es existir *más*, cuantitativamente hablando; ¿pero no es existir *de una* manera distinta a un existir hecho de grisura, de lluvia dominical, de apatía y desazón cotidiana? (2017:199).

Esta existencia que emerge como un grito de amor es ética, acontecimiento que no nos hará más Grandes ni más sublimes sólo nos hará ser. Aclaro este respecto porque, como dice Souriau, debemos tener cuidado de no caer en la enormidad porque no pueden confundirse los grados de valor con las dimensiones espaciales del ser (2017: 200).

Ser es entonces la conciencia de las diversas formas de existencia, que vamos ocupando/performando/instaurando/ aún en la exigua pero cegadora lucidez del relámpago de un azar que se queda y nos configura y nos hace resplandecer al constituirnos en cada centella. Pero esos planos van descubriendose, labrándose, no están dados ni prefijados, ni son los mismos para todos ni los conocemos. Vamos atisbándolos conforme al «deseo de ser» que nos hace y permite «nombrar una y otra vez las meras necesidades» como dice este iluminador verso de Adrienne Rich, incluido en un poema titulado Necesidades vitales, en el que habla precisamente de este esfuerzo que intentamos describir.

La forma de vida es entonces un ser que es un modo de ser y el modo de ser ético el que nos lleva hacia los otros porque nos permite ser.

III. El selfi como dispositivo de control

¿Qué supone, dado lo anterior, el selfi como expresión de la dada por muerta cultura de masas cuyo artífice no busca porque cree tenerse (*ser*) por completo y que entiende la identidad como consumada? Este sujeto no se plantea el ser, que da por hecho, sino que se comprende como «personalidad» porque vivimos unos momentos de higienismo conductista de psicologización. Este sujeto no pretende pues intentar romper el vínculo que une la imagen con el Yo que ahí se expresa, no persigue la desestabilización sino la certeza del mundo. La autofotografía le constata. Hacerse fotos busca fijar, contarse, mostrarse estableciendo quizás una exomemoria que ayude a sostenerse frente al difícil camino de forjarse una identidad. Pero no supone un ejercicio para sí mismo y/o sobre sí mismo. En tal caso no podríamos reconocer la diferencia entre una foto de Instagram, Facebook o un perfil de WhatsApp y sin embargo podemos porque todas son la misma foto,

comparten las mismas normatividades de representación, y esto manifiesta que no hay búsqueda de sí. Porque uno ya sabe quién es y no duda. Solo nos arrojamos nuestros yos a la cara constatando que somos lo que se nos exige, que respondemos al sujeto que debemos ser.

El hacedor de selfis sabe que testimonia por sus gustos, pero no responde del modo en que está ligado por sus inclinaciones, por ello no hay esfuerzo ético que hable de una construcción de sí en la autofotografía sino un patentizar el sí ajeno, movilizar aspiraciones que pueden resultarle demoledoras. El selfi sirve para dejar patente que se es. Pero lo que desvela este movimiento es que «se es como todos», que se responde a las expectativas, que uno se conforma a la mirada no ya del otro sino del «ideal», de la norma. En este sentido el selfi puede leerse como otro elemento —enraizado en la infantilización— del dispositivo de control de las sociedades contemporáneas: evitar la diferencia y la emancipación. Uno (se) habla para decir que no tiene nada que decir más que lo ya dicho. Que está de acuerdo. Los protocolos de gestos, poses, tomas, encuadres, acciones seleccionadas, lugares atrapados... todo se inscribe en el imaginario. Se ritualiza la certificación de que «se es como debe serse». De este modo, como señala Didi-Huberman, si «la fotografía llega a imaginarse que tiene poder de símbolo, de hecho, no se trata más que de una entrada aún más solemne, tal vez más furiosa, en lo imaginario» (2007: 86).

Todo esto en un contexto de exigencia de convertirnos en «seres realizados» que nos hace sujetos siempre a procesos de commensuración y clasificación y sobre todo de adaptación. Es frecuente que los propios artífices de los selfis señalen que estas fotografías «reflejan sólo un ideal» y con ello expresan perfectamente lo que sostengo, ya que ese «ideal» es precisamente lo perseguido, lo anhelado, la estrecha, pobre y domesticada consideración de la plenitud. Cuando se dice que los selfis en realidad expresan un «ideal» o son «idílicos» lo que se está diciendo es que la vida para la que se vive y la que vivimos son la misma. Peor aún: que la vida que vivimos es la única que nos constituye. Eso expone la aniquilación de lo ético y supone un enquistamiento del «sujeto» que confunde sus gustos con sus deseos o, peor, que es incapaz de desear ocupado entre tanto gusto (expresado en los *likes*). ¿Podría el selfi suponer una vía de armonía en el sentido antes señalado? Sólo si guiara nuestro dedo el movimiento autoconsciente de instaurarnos. No es el caso. La normatividad implícita en la representación, aquello que hace de todas las fotos la misma, impide poder considerarlo de esta manera. Un sujeto que no puede distinguir lo que le sucede de lo que le da sentido, que lo único que acierta es a pensar la vida que lleva y la que desea llevar es amoral. ¿Qué política puede fundarse sin ese soporte?, ¿qué revuelta soporta no tener lugar hacia dónde dirigirse?

Conclusiones

La exigencia «debes ser tú mismo» neoliberal ha forcluído precisamente la existencia. Obligados a ensimismarnos en el «quién soy» y teniendo que articularlo con la certeza publicitaria de que se es, los sujetos en las sociedades contemporáneas sufrimos la impotencia y la depresión a que conducen estas imposiciones y exigencias sobre el emprendedor que nos obligan ser. Fatigados, cansados, luchamos contra nuestros propios límites, convirtiendo la autorrealización

en proyecto definitivo, responsabilizándonos de cualquier fracaso. O bien, responsabilizando a los más vulnerables, porque al cansancio le sigue el sueño, y el sueño de la razón, ya lo sabemos y lo estamos padeciendo, produce monstruos.

No deseo finalizar desde el abatimiento. Menos sin disculpar el dogmatismo o la rigidez de ciertas aseveraciones que la exigencia de 4.000 palabras no permite matizar. Tengo la confianza de que la sonrisa que un día capture el móvil sea la del bárbaro benjamíniano porque «en sus edificaciones, en sus imágenes y en sus historias la humanidad se prepara a sobrevivir, si es preciso, a la cultura. Y lo que resulta primordial, lo hace riéndose. Tal vez esta risa suene a algo bárbaro. Bien está» (1973: 173). En esta tarea contamos con una ventaja en castellano, y es que si ser, como hemos dicho, es tomar partido, como señala Libertella, nuestra lengua nos da «la posibilidad del yo como algo que está constituido por una letra que une —y— y otra que a continuación separa —o—». Esta apertura inscrita en la propia lengua nos lo pone más fácil.

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2017). *El uso de los cuerpos*. Valencia: Pre-Textos
- (2001). *Desnudez*. Barcelona: Anagrama.
- Benjamin, W. (1973). *Discursos interrumpidos (1)*. Madrid: Taurus.
- Castignani, H. (2016). *La banalidad del bien*. El estado Mental. On-line: <https://elestadomenital.com/especiales/ese-aburrimiento-mortal/la-banalidad-del-bien>
- Davis, W. (2015). *La industria de la felicidad*. Barcelona: Malpaso.
- Didi-Huberman, G. (2007). *La invención de la histeria. Charcot y la iconografía fotográfica de la Salpêtrière*. Madrid: Cátedra.
- (2010). *Lo que vemos, lo que nos mira*. Buenos Aires: Manantial.
- Faerna, A.M. (2003). Experiencia. En J. Muñoz (Dir.), *Diccionario Espasa de Filosofía* (pp. 240-243). Madrid: Espasa.
- Freud, S. (1992). *Obras completas Volumen 17 (1917-19)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Kristeva, J. (1991). *Étrangers à nous-mêmes*. Paris: Gallimard.
- Libertella, H. (2000). *El árbol de Saussure. Una utopía*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Rich, A. (2002). *Poemas (1963-2000)*. Sevilla: Renacimiento.
- Sánchez Leyva, M.J. (2019). Todo el horror de nuestro presente se explica por nuestra limitada percepción del mundo. Parataxis cegadora y visión bulímica del selfi (en prensa).
- (2015). Del yo es otro al yo soy yo mismo. Emociones y dominación social. *methaodos.revista de ciencias sociales*, 3 (2), 253-261.
- Souriau, E. (2017). *Los diferentes modos de existencia*. Buenos Aires: Cactus.

«So cute»: centros y periferias emocionales en la sociedad de consumo actual

79

Almudena García Manso y José Luis Anta Félez

Universidad Rey Juan Carlos, Madrid, España y Universidad de Jaén, España.

almudena.manso@urjc.es, jlanta@ujaen.es

Resumen

Cute no es únicamente un término, va más allá de la mera expresión de agrado, felicidad y amabilidad que transmite un objeto, cosa o suceso. En la sociedad contemporánea del hiperconsumo el sujeto precario, las generaciones denominadas millennials, han construido una manera de encubrir y construir sus emocionalidades bajo el imperio del *cute*.

Palabras clave

Cute, hiperconsumo, emociones, precario, cultura.

Introducción: lo agradable como relato emocional

Lo pulido, pulcro, liso e impecable es la seña de identidad de la época actual. Es en lo que coinciden las esculturas de Jeff Koons, los iPhone y la depilación brasileña. ¿Por qué lo pulido nos resulta hoy hermoso? Más allá de su efecto estético, refleja un imperativo social general: encarna la actual sociedad positiva. Lo pulido e impecable no daña. Tampoco ofrece ninguna resistencia. Sonsaca los «me gusta». El objeto pulido anula lo que tiene de algo puesto enfrente. Toda negatividad resulta eliminada (Byung-Chul Han, 2015, *La salvación de lo bello*).

En un principio hablar de lo *cute* o «cuqui» —en su versión castellana— no es más que una forma infantil e informal de expresar agrado sobre algo que estamos viendo, imaginando o sobre lo que estamos hablando. Describimos cosas, animales, comida, personas y situaciones como *cute* y las etiquetamos en nuestras redes sociales. Ese término que define un algo *cute* no es una mera coloquialidad expresiva y adjetiva, nos dice mucho de cómo se sitúan los sujetos frente a sus realidades y cómo un artefacto verbal que lo ha invadido casi todo construye una cultura biopolítica intencional. *Cute* dice mucho de la emocionabilidad y la cultura de las emociones contemporáneas, es en sí mismo uno de los gritos de

guerra de esa cultura occidental, prosumidora y consumidora compulsiva, virtual/material, instantánea, frenética y sobresaturada de imágenes y estímulos recreativos (Mayo, 2019). Lo *cute* se ha extendido abarcando latitudes de lo emocional, de lo existencial y lo cultural, pues se ha convertido en una manera más de expresión y cultura de unas generaciones y modalidades biopolíticas del ser social. Nada es lo que parece frente a la idea del *cute*, bajo su aspecto «cuco», «cuqui», «mono» o adorable se encubren aspectos, características y formalidades no tan positivas de lo que es ser sujeto en las sociedades del capitalismo avanzado.

Lo *cute* como cultura emocional no deja lugar a dudas de los síntomas que padecemos los sujetos que habitamos los polos del capitalismo avanzado, acelerado y en continua expansión (Hartmut, 2019). De esto va este trabajo, de lo *cute* como emoción y máscara, maquillaje o realidad de las contradicciones de una sociedad que, de igual manera que el sistema, es expansiva y acelerada. Renace entre lo *cute* la sombra de la Jovencita —más bien no renace sino que está ahí, alimentando lo *cute*— y afianza la idea de las vidas hipnosedantes. Sujetos que, atrapados en un sistema en continuo cambio, pero que fueron socializados en una cultura de la no improvisación y la linealidad, de la felicidad como meta, donde el esfuerzo no siempre es la técnica para conseguir las metas a realizar, un sistema de competitividad como estrategia, que marca la auto superación como filosofía. Sujetos socializados bajo la idea de la meritocracia como ascensor social, económico y personal, donde el consumo será una manera más de demostrar lo que vales como sujeto y cómo te ubicas en los espacios de lo público, lo social y lo subjetivo. Sujetos que han visto cómo sus vidas se extienden en las redes de interacción virtual, vidas a las que ha de incluir contenidos, que gusten, que atraigan y que permitan opinar.

Estos sujetos, los que abanderan la cultura *cute*, tienen un perfil socio-demográfico determinado. Sin ánimos de generalizar ni intención de especular, el individuo que utiliza lo *cute* en su día a día —y no sólo en su literalidad sino también en lo que respecta al significado y usos— es en la mayoría de los casos jóvenes de edades oscilantes entre los dieciocho y los treintaicinco años. Este patrón de edad nos ubica ante las denominadas generaciones Z, Y o Millennial, una manera frívola de definir a los jóvenes precarizados y acuciados por una continua depreciación de su futuro (Echaves y Echaves, 2017; Gil y Rendueles, 2019; Claesson, 2019; Guiu, Jódar y Alós, 2016). No sólo la precariedad es una seña de identidad de estas generaciones, también lo es una tendencia particular por relacionarse con la estética y los estilos de vida definidos como «moderno» (Domínguez, 2017).

Pero qué significado tiene lo *cute* y su eclosión, qué hay detrás de esta formalidad cultural y cómo es el sujeto que sustenta esta tendencia, sus relaciones con el mundo y la realidad en la que viven. *Cute* —cuqui en su versión castellana— podría ser esa máscara que cubre el sentimiento de vacío, frustración y precariedad tan característica de nuestras generaciones y nuestros tiempos. Los síntomas y padecimientos de las generaciones actuales no han sido fruto de la instantaneidad del momento ni surgen espontáneamente, son fruto de décadas de expansión y aceleración de un sistema ideológico capital (Hartmut, 2019), fundado en el consumo y el valor de los sujetos como productores/consumidores/servidores. En este sistema todo puede llegar a ser consumido y producido, el placer y el deseo se configuran acorde con las necesidades del propio sistema y las emociones

dejan de ser cuestiones subjetivas para pasar a ser elementos colectivos de consumo, eso sí publicitadas y ofrecidas como elementos customizados (Illouz, 2014).

Las diferentes formas del capitalismo, sus innovaciones a todos los niveles —ético, moral, económico, tecnológico, productivo, biológico, etc.—, y sus consecuentes sociedades, sujetos y culturas se han sucedido amontonando rasgos, aspectos e ideologías que se aglutan en el sujeto «del ahora». Este sujeto adquiere una morfología adecuada a una suerte de sincretismos culturales e ideológicos nacidos al amparo de los estilos de vida inherentes a los sistemas capital-mundo. La implementación de biopolíticas que intencionalmente han ido encaminando las vidas sociales, independientemente de sus grados de precariedad y de desarrollo, hacia un hiperconsumismo (Cabanas, 2019) también expansivo, moldean formas del ser, del estar y del vivir, del sentir, de lo emocional, de lo sentimental y como no construyen estereotipos y estilos de vida útiles para la sostenibilidad de una economía «bio» predisposta a camuflar aquello que pueda ser poco comercial, poco emocional, poco positivo y como no poco atractivo.

No estamos hablando de un sistema de ofertas de estilos de vida, estilos de consumo, estilos de producción y estilos de ideologías que no quieran admitir lo feo, lo poco amable o lo políticamente incorrecto, sino que estamos hablando de un sistema que todo aquello que no inspire ventas, consumo y felicidad momentánea queda apartado, solamente utilizado en caso de provecho. Es así como los medios de poder de masas cuando tienen que establecer una campaña de publicidad usarán el placer, el magnetismo de lo positivo, la felicidad rápida y lo ostentoso para hacer campaña de problemas sociales de hondo calado (Illouz, 2014; Paltrinieri, 2019). «Eres feliz dando un euro al día para que un/una niño/a de un mundo peor que el tuyo pueda reír mientras va a la escuela», este podría ser el mensaje que nos sugiere cualquier anuncio publicitario de asociaciones u organizaciones sin ánimo de lucro que hacen captación de fondos en los que ellos denominan países de emisión económica.

No voy a entrar en los debates de la publicidad ni de la propaganda de esa idea de felicidad instantánea al consumir, pues abonar un euro a una ONG es consumir una sensación de solidaridad y de «buena persona», voy a entrar en enumerar esos rasgos y características, también denominados al inicio del texto síntomas, del sujeto en el hiperconsumismo contemporáneo y cómo esos rasgos influyen en la creación delo que posteriormente denominaré cultura *cute* (Valencia, 2010).

I. Síntomas del sujeto capitalista contemporáneo

Emoción y razón, binarios no antagónicos en el escaparate de lo social contemporáneo, forman parte de la base del hiperconsumismo, la razón y la racionalización del dinero y de los objetos-productos y servicios y la emoción como soporte a ese objeto-producto y servicio. En una lógica capitalista fordista este binomio tendría escasa cabida, el abastecimiento de productos para un mercado de consumo era más cercano a la cobertura de necesidades, precariedades y ausencias de innovaciones que a la cobertura de deseos y emociones superficiales (Illouz, 2019). Así, el clima cultural subyacente de la sociedad postfordista fue la eclosión de lo pop, pura estética de la abundancia que se extendió por todos los sistemas,

estructuras, instituciones y espacios sociales. Un sistema cultural que germinó un orden simbólico completamente nuevo donde el consumo vino a ser el signo del éxito. Esta manera de considerar el consumo como éxito recaló en los estilos de vida y en las formas del ser y del pensar social fundamentados en una ética completamente hedonista, individualista y de la abundancia. El exceso quedaría remarcado como el orden imperante de todo. A ello debemos incorporar la forma en la que la cultura Pop creaba sus objetos, partiendo de lo ordinario, común y cotidiano, produciendo en masa y homogeneizando la idea de la posesión de un objeto «ostentoso».

A todo esto, el sujeto veía como todo giraría en torno al deseo, la simulación y el individualismo. El egocentrismo del sujeto postmoderno chocaba con la ética del trabajo, si bien es cierto el esfuerzo, el ahorro, la idea de conciencia social de clase y la lucha proletaria quedaban desterradas de los aspectos éticos y fácticos, quedaban sustituidos por el valor y la voluntad de satisfacción inmediata de los deseos de determinados placeres. Deseos, placeres e intenciones que podrían parecer individuales, subjetivas y únicas pero que en realidad eran proyecciones de intenciones biopolíticas de un sistema en expansión (Hartmut, 2019). La espiral de consumo y producción que desembocaría en la actual situación de hiperconsumo e hiperrealidades—tomando al pie de la letra lo que por hiperrealidad comprendemos: esa realidad superada por su representación (Baudrillard, 2002)—, hace que aparezcan otros síntomas inherentes a los sistemas. Al individualismo, el hedonismo, la producción masiva de lo que supuestamente consideramos único, el valor del objeto y del signo —frutos de la cultura pop—, el poder del deseo y la fascinación por la imagen, se le unen la capacidad real de lo virtual, la simulación, las nuevas relaciones entre los cuerpos y el capital —sobre todo del consumo—, la inevitabilidad del crédito y su peso en las economías individuales y colectivas, el rendimiento contabilizado como objetivos cumplidos, la sustitución del trabajo por la ocupación y el empleo, el valor de los datos frente a lo material tangible, el inagotable mercado de servicios, el poder de las emociones y la capacidad de crear necesidades y el advenimiento de las vidas precarias así como la revolución del consumo *app* (Friedrich, 2018). Sin olvidar que vivimos en la era del frenetismo, de la inmediatez, de lo instantáneo y lo frecuentemente improbable. Pues las probabilidades de que algo suceda como se cree que debería, como se tiene planificado y pensado, están sujetas a un amplio abanico de factores exógenos —alguno que otro endógeno—, lo cual hace que las realidades no siempre sean previsibles o fijas, estáticas e inamovibles. El futuro estático, algo que estaba tan ligado al pensamiento antiguo y clásico, deja de ser el suelo de las realidades del sujeto, todo puede suceder y nada está seguro. Esta sensación de inseguridad y de misterio frente a las consecuencias y el devenir está muy ligada a la búsqueda del placer y del instante feliz. El presente pesa más que un futuro prometedor, el pasado quedará completamente desterrado de las cosmovisiones en la sociedad del hiperconsumo, a no ser que se convierta en producto o servicio (Han, 2014).

Es importante señalar, además, el advenimiento de la globalización y el cómo se han alterado las ideas de tiempo y espacio en las vidas de los sujetos contemporáneos. La relatividad o lo relativo envuelve las emociones y encabeza los síntomas de estos ciudadanos del hiperconsumo. El espíritu del ahora es tan sumamente poroso como lo es su cultura y tan icónico como son sus artefactos culturales.

También es porosa la estructura y las posiciones socioeconómicas e identitarias de los sujetos dentro del sistema capital. La porosidad y la relatividad marcan la cartografía social del momento, donde la precariedad y el prosumo (Zafra, 2015) se refuerzan como identificadores claros de los ciudadanos de la década de los 20 del XXI. La performatividad que se concentra en la idea del consumo no es «culpable» de estas situaciones, no existen culpabilidades sino responsabilidades, las de un sistema que cursó una biopolítica basada en el valor simbólico que se le da a un objeto en un mercado determinado, en un momento preciso y para un colectivo específico en un orden en expansión hacia la generación de más objetos y más significados (Hartmut, 2019). El valor del signo y del objeto ya fue puesto en escena como elementos indisolubles al hecho social del consumo (Baudrillard, 2004), elementos fundamentales en la constitución de identidades y referencias subjetivas pero también colectivas. El objeto en este contexto no refiere a un «algo» material, su morfología y esencia es indescriptible, mutable, material e inmaterial, de ahí que la posesión del objeto y su valía y poder estriban en el valor social y cultural del signo.

Antes de cerrar este apartado sobre los síntomas del sujeto hiperconsumista, llamémosle así, es casi obligada la referencia a una figuración teórica coetánea y en exceso similar, vive en el mismo contexto —el de la imagen, la felicidad, el hedonismo y el supercapitalismo consumista— y padece prácticamente los mismos síntomas. Esta figura no es otra que la Jovencita (Tiqqun, 2012), una evocación del sistema capital del «ahora» a modo de paraíso terrenal, como si fuera instante ideal —utilizo el instante para recalcar en la temporalidad etérea de lo actual— para los sujetos quienes bajo la figura jovencita se encarnan en ideas felices, alegres, consumistas, emociones que se mercantilizan, usan y consumen previo pago sin que por ello se tenga uno que esforzar. La emoción de la jovencita es la unión de la figura hiperconsumista del ama de casa norteamericana de la década de los 50 y la supuesta ingenuidad y felicidad que nos supone la idea de juventud. Felicidad y consumo, alegría y consumo, ingenuidad y consumo, sexualidad incipiente y consumo. Una figuración que sitúa al sujeto actual como un potencial comprador de emociones y que ubica al sistema como el gran mercado de sentimientos, sensaciones y emocionalidad no vividas.

Podemos comprar el amor en un producto, sentir felicidad al adquirir un objeto cuyo valor simbólico está dado por un mercado que le infiere esas emocionalidades, las crea a medida e intencionalmente para un público objetivo. El fin de esa mercantilización emocional y sentimental bien puede ser la ausencia de la autenticidad de esas emociones y la pérdida de referentes que las puedan crear de manera espontánea y autónomamente por parte del sujeto (Illouz, 2014). Hemos convertido las emociones en algo impersonal, comercializable y estandarizado, en algo ajeno a la consustancialidad del momento o bien hemos maquillado las emociones bajo productos, objetos y servicios con el fin de encubrir otras emociones que no son las que pretendemos expresar mediante esos consumos. Los estilos de vida precarios y los objetos culturales del «ahora» pueden permitir cierta explicación. Detrás de lo *cute* existen realidades que deben ser tapadas en una existencia no tan amable. Existencia fruto de los síntomas del hiperconsumo.

II. Emocionalidad *cute*

El consumo es el producto del sistema del hiperconsumismo y del capital, al igual que también lo son los sujetos, sus culturas y sus emocionalidades. Es en este punto cuando entra en juego las nuevas maneras en las que se representan los estilos de vida y sus relaciones con «artefactos» culturales de emocionalidad. En otras palabras, entra lo *cute* en la escena de las relaciones, representaciones y manifestaciones de lo social, político e identitario. Podríamos hacer una pequeña comparativa entre el fenómeno *cute* y cómo lo *camp* y lo *kitsch* abanderaron estéticas artísticas, literarias y sociales, permeando en el lenguaje cotidiano y sirviendo como adjetivo en el etiquetado de emociones, sensaciones y sentimientos. Aunque debemos tener constancia que lo *cute* aún no posee el peso y el significado artístico y simbólico-político que sí tiene *camp* (Sotang, 1984) y *kitsch* (Asensio, 2004; Revilla, 2006). *Cute* se ha convertido en esa expresión que, sinónimo de las reminiscencias de una subjetividad y de una cultura infantilizada, reconduce todo hacia lo adorable, lo cuqui, lo mono, lo chachi sentimientos de una felicidad y emoción de «jovencitud» (Tiquun, 2012).

Lo *cute* hunde sus raíces en la necesidad de evocar la inocencia o aquello que nos retrotrae a ciertas cualidades infantiles que, en una cultura que enaltece y valora como periodo ligado a la felicidad la infancia, despiertan sentimientos relacionados con esa sensación placentera del sentir «infantil». La despreocupación, el contento y el consuelo son entre otras las señales de esa emocionalidad *cute* o cuqui. Los objetos *cute* siguen una estética que, si bien es cierto suele cambiar en función de las tendencias más en boga, se ajusta a los parámetros analizados en ciertos estudios sobre conducta humana-animal y crianza (Kringelbach, 2016) han ido reforzando las tesis de cómo las emociones y los sentimientos adultos o semiadultos, tanto en humanos como en animales, se tornan más amables frente a señales iconográficas y sensoriales que puedan estar identificadas como rasgos y características propios de los cachorros de sus especies o de otras especies. Otros estudios anteriores ya confirmaban esta tendencia por lo infantil, en este caso se alude a una especial motivación por el cuidado y la crianza por los vástagos con el fin de procurar generaciones más fuertes. Señales sensoriales, sobre todo las visuales, activan y motivan un sentimiento protector, independientemente de la especie o tipo de imagen que represente. Sentimiento que se magnifica en función se exageran los rasgos característicos de lo infantil, a considerar la redondez, unos ojos grandes, una boca pequeña o en forma de corazón, una cabeza prominente entre otros (Lorenz, 1986; Carranza, 2016).

Lo inofensivo, lo desamparado, aquello que es bebé ejerce sobre nosotros una fuerza cautivadora, esas apariencias de lo inofensivo infantil suscitan en nosotros anhelos por un periodo de tiempo que está sobrevalorado en la cultura del hiperconsumismo y en la cultura del poder de la imagen. Un ejemplo de cómo se inicia el *cute* o el cuquismo lo podemos encontrar en dos iconos infantiles de principios del siglo xx y que hoy en día son objetos de colección más que deleite infantil. Las *frozen charlotte dolls* y *kewpie doll*, la primera fue la muñeca por excelencia durante la época Victoriana hasta 1920, una muñeca de porcelana china que costaba un penique —de ahí que también se la denominara *peny doll*—, su bajo coste permitía que todas las niñas y niños pudieran tener una. Esta muñeca presentaba

unas formas exageradamente infantiles y a pesar de su escasa calidad estética — pues era una diminuta muñeca de porcelana producida en cadena y con moldes — generaba y genera cierta fascinación unida con inquietud, pues como veremos un poco más adelante lo *cute* no siempre representa una perfecta inocencia, en alguna ocasión puede rozar lo grotesco, *gore*, espeluznante o *friki*. La *peny doll* deja el reino de lo *cute* y se lo cede a otro objeto de consumo de masas como fue el *kewpie*. El Japón de la ocupación norteamericana dio grandes iconos *cute* entre los que nos encontramos con un muñeco de apariencia adorable, redonda, con unos ojos enormes, un mentón redondeado y gesto entre pícaro e inocente. Este muñeco invadió toda la estética comercial durante la ocupación americana en Japón tras la Segunda Guerra Mundial. Plasmado en muñecos de polímero plástico, porcelana, tela, papel, dibujos animados, cómics o mangas occidentalizados era usado en la publicidad y como objeto de consumo en sí. Pero su *target* de consumidores no eran niños sino adultos, el *kewpie* frecuentaba las tarjetas de felicitación, era el complemento ideal para decorar y para regalar a una novia, pocos niños eran los que podía jugar con él. Como veremos en las imágenes que se adjuntan es casi imposible no sonreír ante la representación del *kewpie*, es infantil pero pícaro, simpático, pero no es tan inocente como nos lo podría parecer, en ocasiones muestra realizar actividades propias de adultos, pero representa a un bebé. No estamos ante un objeto de consumo infantil, es algo para adultos.

Tanto la *frozen charlotte* como el *kewpie* son objetos fruto de la producción masiva y el consumo de masas, ninguno de los dos son estrictamente artesanales ni tampoco estaban enfocados a un público selecto, son la antesala y sala inicial del consumo acelerado, masivo de y para las masas, económico y frequentado por todas y cada una de las escalas sociales. Antes he mencionado que lo *cute* no siempre tiene una única lectura. ¿Podría ser *cute* algo espeluznante o inquietante? Los dos ejemplos anteriores servirían para responder afirmativamente ante esta pregunta. La *peny doll* se llegó a comercializar dentro de un miniataúd. Este fue durante un tiempo uno de los regalos más comunes entre las niñas de esa época, algo que hoy —una sociedad que ha desterrado la muerte como fenómeno social público— sería prácticamente impensable. Sí, ésta anodina muñeca, mal pintada, mal rematada y que puede venir en su ataúd es *cute*.

Cute es el cuqui o cuco dicho en inglés, una expresión que viene acompañando desde hace décadas, en concreto desde el auge del poder de la imagen y su omnipresente difusión mediática, así como desde los orígenes del movimiento pop y la economía del manga japonés (May, 2019), a dibujos, imágenes, narraciones y textos que nos retrotraen a momentos felices o nos emiten sensaciones de amabilidad, felicidad, gracia. Esos dibujos que plasman en nosotros una sonrisa infantil e ingenua. Pero su procedencia como adjetivo y término se pierde en un sinfín de especulaciones, entre las más creíbles y sostenida está la del término *putti*, utilizado durante el Renacimiento y el Rococó para aludir a las emociones que suscitan los animalillos y los niños pequeños, emociones que se concentran en las que hoy nos suscitan las cosas *cute* o cuquis.



Imagen 1. Frozen Charlotte ataúd. Fuente: Colección privada



Imagen 2. Postal años 40. Fuente: Colección privada

Conclusiones: gatos deslumbrantes

En efecto, lo *cute* tal y como lo usamos y lo decimos es relativamente contemporáneo, procede del término japonés *kawaii* utilizado para describir la ternura de lo infantil —en humanos o en animales— (Hiramoto y Wee, 2019). Este término pasó a utilizarse de forma general y a convertirse en un fenómeno justo en el instante en el que entra en juego la «máquina» del capital-consumo-producción en el Japón posterior a la ocupación norteamericana. Es a principios de la década de los años 60 del siglo xx cuando comienzan a producirse juguetes en forma de animales, sus rasgos y formas eran similares al *kewpie* dando lugar a que, a mediados de esa década, concretamente en 1967, apareciese la muñeca *licca-chan* que venía a encarnar lo *kawaii* fuera de los parámetros del cachorro humano o animal (May, 2019; Wilde, 2019). Esta muñeca representaba a una niña y no a un bebé como lo hacían los *kewpie*, tampoco representaba a un animal y por lo tanto empezaba a alejarse del prototipo ternura igual a primera infancia.

En esta explicación se nos pasa por alto un aspecto de vital importancia para comprender lo *cute*. Como bien hemos señalado anteriormente el término no es tan antiguo, pues lo ubicamos en el siglo XIX y XX, pero el significado sí que lo es. Es esa referencia que de forma continuada se hace a lo monstruoso dentro del imaginario colectivo. Una modalidad monstruosa que infiere cierto temor y repulsa

pero que por su aspecto aniñado y dócil amortigua el temor por ese monstruo híbrido que suponían las imágenes *putti* o los *kawaii*. *Cute* en su versión enfática; *So cute* es el enunciado de la felicidad paradójica del hiperconsumismo actual, un símbolo cuqui que encubre realidades que no se quieren tener presentes, que no se quieren ver y que no se deben mostrar. Pues la idea del capital Jovencita (Tiqum, 2011) es la idea de una eterna juventud feliz, donde lo feo, lo triste y lo negativo quedan desterrados del sistema de los objetos y sus signos.

Podemos preguntarnos qué es lo que hay tras una expresión y adjetivo tan bucólico, edulcorado e infantil, por qué se ha extendido y se ha multiplicado su uso y atribución en la cultura y sociedad del «ahora». *Cute* está en el código genético de la comunicación y expresión de los sujetos en las redes sociales, en las comunicaciones *app* —virtuales mediadas por aplicación móvil—, en las interacciones materiales, en las narrativas y discursos de lo cotidiano y lo mediático, lo comercial y lo emocional. Todo objeto que se preste puede llegar a ser *cute*, toda imagen dispuesta a un público *online* puede evocar *cute*, nuestras relaciones y reacciones tendrán un adjetivo *cute* que las defina. Lo *cute* invade las estanterías de tiendas —físicas u *online*—, invade la ropa que nos viste, inunda la decoración de los espacios que habitamos y se asoma en toda la publicidad que nos convence. Es una neojerga para aquello que nos permite emocionarnos positivamente pero sólo si nos evoca esa manera cuqui, dulce, ensoñadora, feliz, adorable y mona de percibir las cosas, los hechos y la vida.

Una cursilería que en ocasiones llega a tocar lo paradójico, lo contrapuesto a su esencia. No todo lo que decimos ser *cute* lo es. De hecho, la emocionalidad que tienen algunas cosas *cutes* posee unas intenciones muy alejadas de ser adorables o proyecciones de ensoñaciones bucólicas de una vida feliz. Me refiero no sólo al camuflaje de las emociones desagradables, tristes y feas tras un «monigote», una melodía o un hecho *cute*, que también, sino a la manera de mostrar con cierto humor irónico la precariedad sentida y vivida por los sujetos contemporáneos. Los estilos de vida prostéticos y estéticos que anuncian estas subvertidas maneras del consumo se autodefinen como precarios (Echaves *et al.*, 2019), tal vez de ahí su subversión iconoclasta. Justamente el *cute* renace en esta variante como ícono irónico y crítico de una situación precaria, pues el *cute* no es sólo maquillaje de vidas y realidades feas, amargas y precarias. Robando a Butler su idea de lo performativo en la construcción del género, este uso de lo *cute* logra cierta ironía debido a que el resultado de su proyección no se corresponde con lo que los demás esperan. Tal vez nos situemos ante una manera de reivindicación y crítica social o una continuidad de la mercantilización de ideas, sentimientos y emociones. Quién sabe si ambas cosas. Un ejemplo de este tipo de *cute* comercial y crítico lo encontramos en la siguiente imagen, una taza *cute* para un público «precario» pero moderno.



Imagen 3. Taza *cute* sarcástica. Fuente: Colección privada



Imagen 4. Ejemplo de gatocornio. Fuente: Colección privada

Cuando nos situamos frente al escenario social que suponen las redes sociales vemos de forma casi instantánea una cascada de formas y maneras del *cute*: *so cute*, cuqui, mono, chachi, etc., expresan emociones de esos usuarios ante una imagen. La invasión de esos objetos *cute* a diferencia de lo que podría dar a entender este texto, no ha sido desde el mundo virtual al físico sino a la inversa, lo *cute* ya estaba en el mercado, ya era un objeto de consumo de masas, desde hace tiempo adorna las vidas de los sujetos que, emocionalmente, se encariñan con una forma infantil monstruosa. No olvidemos que *cute* es una deformación de la morfología de algo que nos gusta, una deformación en positivo para seducir la mirada y las emociones del sujeto, haciendo que por un instante vuelva a su posición «jovenecita» (Tiqqun, 2011) e infantilizada de ser y estar en el mundo, desterrando cualquier sentimiento de vacío, manipulación, tristeza y violencia.

Las frustraciones del «ahora» la precariedad y el desasosiego por un sistema que mantiene las estructuras de poder inalterables, así como la sensación de vacío frente a una existencia mercantilizada e invadida por situaciones de ansiedad, estrés, sobrecarga y superación en todos los niveles sociales (Cabanás, 2019; Hartmurt, 2019), quedan amortiguadas bajo la invasión de objetos e imágenes *cute* y el ejercicio de su consumo y prosumo. Por qué fascina, nos preguntamos de manera retórica, lo *cute* es el interrogante implícito a esta reflexión y que lo hemos lanzado desde el inicio del texto de forma subliminal, tal y como nos consuela los *cute* en nuestro perfil social, en el objeto con forma de unicornio y gato persa que hemos comprado en una tienda predisposta para ser el bazar de las ilusiones mercantilizadas. Vender sosiegos instantáneos a través de la sonrisa provocada por una Llama vestida de rosa con un arcoíris con ojitos redondos es algo que el consumismo del *low cost* cuqui o *cute* provoca. Pero afirmar que tras lo *cute* se encubre una sensación y emoción de fracaso, fraude o vacío es afilar demasiado, aunque razonadamente lo parezca. No pretendemos hacer juicios de valor tan ligeros, pero sí enfatizar esta posibilidad. Algunos de los trabajos que se han realizado sobre el consumo *kawaii* nos permiten sospechar a este respecto. Sí existe un perfil de consumidor por añoranza y evocación de lo que significa y es para ellos *cute* (Bonnah,

2019; Lieber-Milo y Nittono, 2019 a y 2019b; Quinn, 2019; Galván, 2016; Korusiewicz, 2025; Dale, 2016). Mcveigh (2000) subraya cómo el sujeto contemporáneo en Japón a finales de la década de los 90 del siglo XX se aferró a unos patrones de infantilización, hedonismo, individualismo y evasión de las realidades buscando un refugio en lo que denomina «consumotopía». Un sistema donde el consumo de productos e imágenes *cute* permite a los sujetos encubrir sus emociones negativas, sus situaciones de inferioridad y desasosiego bajo la adquisición de elementos *cute*.

Curiosamente en esa consumotopía también existe el reverso no tan dulce y adorable de lo *cute*, en las acciones de consumo y en el diseño de los productos *cute* se encubren críticas e ironías a las situaciones vitales de esos sujetos cansados y agotados por una situación que parece no mejorar. El mundo laboral del Japón de esa época situaba a los ciudadanos en posiciones de *work alcoholismo*, acatamiento de las normas tradicionales, sumisión para con el poder y una frialdad social centrada en la introspección y el individualismo (Mcveigh, 2000). La saturación de los paisajes comerciales, virtuales y ociosos, también los domésticos, por multitud de formas, imágenes y objetos *cute* responden a intenciones variadas entre las que encontramos la explotación de un nicho de consumo que parece no tener fin; la posibilidad de evadir e identificar emociones con objetos que hacen que se tenga una sensación de felicidad instantánea; el postureo que supone ser o tener algo *cute* y la posibilidad de hacer crítica social a través de un producto que identifica tu realidad pero que la muestra de forma *cute*. Sea como sea lo *cute*, nos fascinará y nos permitirá seguir soñando y sonriendo cuando vemos un patito redondo o un gatocornio — fusión de gato exótico de pelo corto con un unicornio —, mientras el mundo y las realidades siguen su curso. Una ensoñación, un engaño, una manera cultural de expresión, una moda y una forma de proyectar emocionalidades. Lo *cute*, de esta manera, se nos antoja una estética cultural, una manera más de mercantilizar los sentimientos y las emociones bajo el imperio de la consumotopía controlando los posibles comportamientos no «normativizados» del sistema consumo-producción-reproducción predominante. Una forma estética y prostética de encubrir las realidades sociales del sujeto contemporáneo —el sujeto precario— bajo el imperio de las apariencias y el consumo.

Referencias bibliográficas

- Asensio, S. (2004). El imaginario flamenco americano: Aura y Kitsch en la escena transnacional. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 2, 146-160.
- Baudrillard, J. (2002). *Cultura y simulacro*. Madrid: Kairós.
- (2004). *El sistema de los objetos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bonnah, T. (2029). Kimo-Kawaii catarsis: millenials, depression and the empty healing of Sanrio's Gudetama. *Japan Forum*, 31 (2), 187-210. Doi: 10.1080/09555803.2018.1441170
- Cabanas, E. (2019). *Happycracia. Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*. Barcelona: Paidós.
- Carranza, J. (ed.) (2016). *Etiología adaptativa: el comportamiento como producto de la selección natural*. Córdoba: UCOPress.

- 90 Claesson, C. (coord.) (2019). *Narrativas precarias: crisis y subjetividad en la cultura española actual*. Gijón: Hoja de Lata.
- Dale, J. P. (2016). Cute Studies: An emerging field. *East Asian Journal of Popular Culture*, 2 (1), 5-14.
- Domínguez, I. (2017). *Sociología del moderneo*. Barcelona: Melusina.
- Echaves, A. y Echavez, C. (2017). Jóvenes aún más precarios. Crisis económica y desigualdad laboral en España. *Cuadernos de investigación en juventud*, 2, 33-52.
- Echavez, M., Gómez Villar, A. y Ruido, M. (eds.) (2019). *Working Dead*. Barcelona: Ayuntamiento de Barcelona
- Friedrich, S. (2018). *La sociedad del rendimiento*. Pamplona: Katakراك.
- Galván Jerez, E. (2016). Lo Cuqui va a la guerra. Estrategias de comunicación probélicas en videojuegos japoneses. *Revista de filología románica*, 33, 67-77.
- Gil Rodríguez, H. y Rendueles, C. (2019). Entre el victimismo meritocrático y la resignación. Dos percepciones antagónicas de la precariedad juvenil en España. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 37 (1), 31-48.
- Guiu, J., Jódar, P. y Alós, R. (2016). Millennials: nuevas identidades o la reproducción de viejas formas de división social. *Pasos a la izquierda*, 6.
- Han, B.C. (2014). *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas del poder*. Barcelona: Herder.
- (2015). *La salvación de lo bello*. Barcelona: Herder.
- Hartmurt, R. (2019). *Resonancia. Una filosofía de la relación con el mundo*. Madrid: Katz.
- Hiramoto, M. y Wee, L. (2019). Kawaii in the semiotic landscape. *Sociolinguistic studies*, 13 (1). Doi: 10.1558/sols.36212
- Illouz, E. (2014). *El futuro del alma. La creación de estándares emocionales*. Madrid: Katz.
- (2019). *Capitalismo, consumo y autenticidad*. Madrid: Katz.
- Korusiewicz, M. (2015). The Cute or the Scary: Japanese Youth Subcultures in Contemporary Japanese Society, 64.
- Kringelbach, M.L., Stark, E.A., Alexander, C., Bornstein, M. A. y Stein, A. (2016). On Cuteness: Unlocking the Parental Brain and Beyond. *Trends in Cognitive sciences*, 20 (7), 545-558. Doi: 10.1016/j.tics.2016.05.003
- Lieber-Milo, S. y Nittono, H. (2019a). From a word to a Commercial Power –A brief Introduction on the Kawaii Aesthetic in Contemporary Japan. *Innovate research in Japannese Studies*, 3, 13-32.
- (2019b). How the japanese term Kawaii is perceived outside of Japan: A study in Israel. *Sage Open*, 9 (3). Doi: 10.1177/2158244019869904
- Lorenz, K. (1986). *Fundamentos de la etología: estudio comparado de las conductas*. Barcelona: Paidós.
- Mcveigh, B. (2000). How Hello Kitty Commodifies the Cute, Cool and Camp: Consumutopía versus Control in Japan. *Journal of Material Culture*, 5 (2), 225-245.
- Paltrinieri, R. (2019). *Felicidad responsable. El consumo más allá de la sociedad de consumo*. Buenos Aires: Balhuter.
- Quinn, H. (2019). *A culture of impotence and infantilism: depictions of Japanese women in the work of Takashi Murakami and Makoto Aida*. Michigan: ProQuest.
- Revilla, F. (2006). Teoría y Sociología del Kitsch. *Goya: revista de arte*, 310, 49-59.

- Sontag, S. (1984). Notas sobre lo Camp. En *Contra la interpretación y otros ensayos*. Barcelona: Seix Barral.
- Tiquun (2012). *Primeros materiales para una teoría de la jovencita*. Madrid: Antonio Machado.
- Valencia, S. (2010). *Capitalismo Gore*. Barcelona: Melusina.
- Wilde, L.R.A. (2019). Recontextualizing characters. *Media Convergence and Pre-/Meta-Narrative Character Circulation*. *Image*, 29.
- Zafra, R. (2015). *Ojos y capital*. Bilbao: Consonni.

Mandatos de masculinidad y emociones: ¿dispositivos para la acción?

93

Juan Carlos Ramírez Rodríguez
Universidad de Guadalajara, México.
jucarlosra@gmail.com

Resumen

Los estudios de género de los hombres (masculinidades) escasamente se han acercado al análisis de las emociones entendidas como construcciones socioculturales. El propósito de la investigación ha sido identificar las emociones que viven los hombres en sus trayectorias laborales y familiares. En esta comunicación se destaca la importancia de los mandatos de la masculinidad relacionada con las emociones. Se discute qué entender por mandatos y cómo acercarse a las emociones como construcciones socioculturales.

Palabras clave

Hombres, identidad, género, sentimientos.

Introducción

¿Cuáles son los referentes que considero necesarios para introducirse en la relación emociones y masculinidades como construcciones sociales? Una posibilidad, como se muestra a continuación, es hacer un ejercicio de delimitación de algunos conceptos teóricos como los siguientes: mandato, emoción, configuración e identidad (ver figura 1).

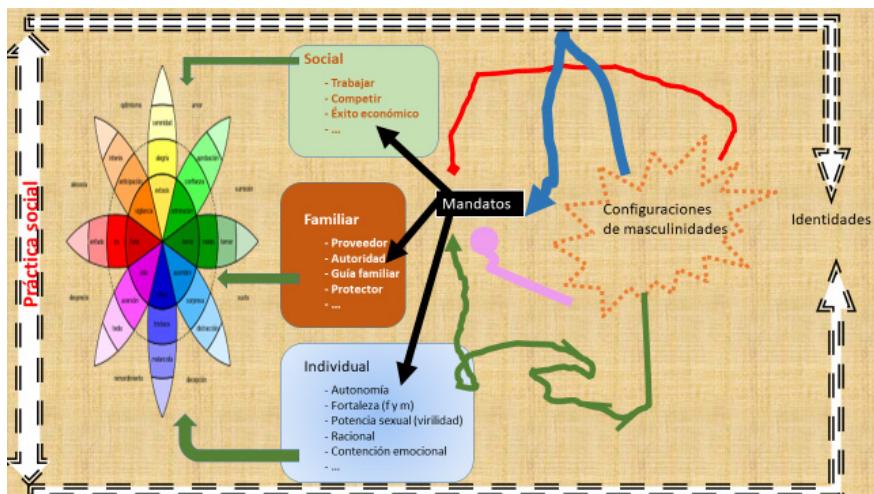


Figura 1. Emociones y configuración de masculinidades. Fuente: Elaboración propia.

I. Mandatos de la masculinidad

El término mandato es ampliamente utilizado al referirse a la masculinidad, a los mandatos de la masculinidad para ser más preciso. Aparece como un elemento que es asumido, pero poco discutido. El sentido común indica que es una prescripción que deben asumir aquellas personas para ser consideradas masculinas. Lo que no es muy ajeno a la acepción que provee la Real Academia Española (RAE): «Orden o precepto que el superior da a los súbditos» (Real Academia de la Lengua, 1992). En este caso implica también jerarquía. Un mandato es aquello que un alguien establece para que una persona subordinada la ejecute. También es necesario determinar quién se coloca en una posición superior. En el caso de la masculinidad como parte de las relaciones de género, quienes detentan una posición de superioridad son en general los hombres, que mandan a las mujeres, a otros hombres y/o a sí mismos. También es posible que mujeres manden a hombres a asumir una práctica particular de masculinidad:

El término mandato de acuerdo con la RAE anota dos términos que conviene entender «orden o precepto». De orden se mencionan distintas acepciones, las que considero más relacionadas son: «Regla o modo que se observa para hacer las cosas... Ámbito de materias o actividades en el que se enmarca alguien o algo... Relación o respecto de una cosa a otra». Por precepto, «Mandato y orden que el superior hace observar y guardar al inferior o súbdito... Cada una de las instrucciones o reglas que se dan o establecen para el conocimiento de un arte o facultad» (Real Academia de la Lengua, 1992). El mandato entonces implica una regla, un procedimiento, para hacer, en este caso, sujeto de masculinidad. Además el superior obliga a su observancia de una manera consciente, porque implica conocimiento.

Esto se podría traducir como un saber qué se debe hacer, lo que hay que observar para ser sujeto masculino.

En términos sociológicos mandato se ha inscrito como parte del proceso de dominación, que incorpora otros elementos como la obediencia y la disciplina. Esto es, el mandato requiere sometimiento y aprendizaje para que el propio mandato se ejecute. La disciplina se adquiere mediante instrucción, una pedagogía que puede tener muchas facetas como compenetración, inspiración, persuasión, convencimiento de su rectitud, sentimiento del deber, temor, costumbre, conveniencia, se recurre así a valores y fines (Weber, 1992), de manera que el mandato no sea cuestionado, sino internalizado y llevado a la acción de manera automática, asumida como una condición «natural», propia, en este caso, de los sujetos que se asumen como masculinos. Se afirma que:

El hombre es un ser que implica un deber ser, que se impone como algo sin discusión: ser hombre equivale a estar instalado de golpe en una posición que implica poderes y privilegios, pero también deberes, y todas las obligaciones inscritas en la masculinidad como nobleza. Y eso no equivale a evadir las responsabilidades (...) cuanto a intentar comprender lo que implica esta forma particular de dominio situándose en el principio del privilegio masculino, que es también una trampa (Bourdieu, 1990: 55-56).

El deber ser es un mandato, una prescripción, una imposición. Lo que es cuestionable es la afirmación «sin discusión», como un universal. En nuestro contexto mexicano, al término de la segunda década del siglo XXI, considero que es algo insostenible. Más bien es una imposición en la que se identifican muchas variantes que van desde la aceptación sin ninguna controversia, pasando por resistencias de distinta gradación hasta una oposición franca y abierta en la que el universo simbólico en que se sustenta el deber ser, el mandato, se disputa y como consecuencia el sentido de su vigencia, pertinencia, permanencia y legitimidad.

Privilegio es una concesión, una ventaja exclusiva o estar exento de una obligación (Real Academia de la Lengua, 1992), ya sea por mérito propio en que hay una apropiación o porque es concedido. La ventaja de ser hombre respecto de la mujer está presente en los distintos campos de la vida social, cultural, política, económica, se evidencia en las instituciones. También el privilegio está cuestionado, quienes lo han hecho son quienes están fuera del privilegio, porque desde dentro es invisible y cuando se cuestiona se defiende como un derecho. El privilegio que se ha atribuido también puede ser objeto de renuncia, lo que puede parecer una aberración desde quienes lo ostentan. También el privilegio puede ser objeto de desposesión.

Mandato y su consecuente el privilegio implica deberes, no es gratuito, tiene costos, implica inversión para sostenerse, es un hacer que en la medida en que se cuestiona desde fuera, por las mujeres, pero también desde dentro, por una proporción de hombres, como actualmente sucede, se requiere mayor trabajo para sostenerse. Se vive una transición.

En el fondo lo que está en juego son relaciones de poder-resistencia-contra poder (Ramírez Rodríguez, 2005). Los mandatos y privilegios son la punta del iceberg.

¿Cuáles son los mandatos que son atribuidos y apropiados por hombres y que se requieren poner en práctica para ser reconocidos como hombres? ¿Cuáles son mandatos que son rechazados por hombres o que son desposeídos como un mandato propio de hombres? Los mandatos son múltiples y se entrelazan unos con otros, se podría decir que son un sistema de mandatos articulados, sostenidos como creencias y valores, que a su vez se refuerzan o rechazan con emociones.

Como un ejercicio de aprehensión de los mandatos, un posible ordenamiento de los mismos sería que hay mandatos que tienen una disposición general como trabajar, ser exitoso, gozar de reconocimiento y prestigio, exhibir logros, autonomía. Otros tienen una función familiar como ser proveedor, jefe de familia y guía de la descendencia y de la pareja, ejercer autoridad, ordenar, ser protector, soporte moral. Como individuo competir, mantener el control de sí mismo, esto es auto regularse, suprimir necesidades, ser rudo, mostrar valentía y arrojo ante desafíos, correr riesgos, modelar el cuerpo, mostrar potencia sexual.

No todos los mandatos tienen el mismo peso, considero que hay mandatos de primer y segundo orden. Entre aquellos se encuentra el trabajar, proveer y la auto contención. Los de segundo orden se derivan a los anteriores. Así quien trabaja tiene posibilidades de ser exitoso y gozar de reconocimiento; proveer favorece ocupar la jefatura familiar y ser reconocido como autoridad; la auto contención le permite regularse a sí mismo para poder entonces determinar el qué hacer de los demás. Hay que tener presente que los mandatos se relacionan con el contexto social, económico, político, cultural. En nuestro México el trabajo para una amplia proporción de hombres es una actividad precaria, no hay prestigio que mostrar sino necesidades. Modifica las posibilidades de proveer como consecuencia se comparte el trabajo y la proveeduría y como derivado la jefatura, la autoridad... El trabajo como mandato si bien es una constante, se le ha desposeído como una condición exclusiva del hombre y desde hace décadas las mujeres trabajan, unas por necesidad, por ser jefas de familia, otras por complementar un ingreso de la pareja que tiene un empleo precario o por encontrarse en desempleo y también las hay porque el trabajo lo consideran un logro, una consecuencia de su formación profesional que les garantiza autonomía. Los mandatos entran entonces en un juego de plasticidad que se conjuga, como lo hemos anotado, entre atribución-apropiación vs renuncia-desposesión. Así podría irse configurando y analizando cada uno de los mandatos e identificar la condición en la que operan considerando las condiciones contextuales. Resulta poco útil seguir manteniendo una idea generalizada de los mandatos como si nuestro contexto fuera homogéneo, unificado, cuando nos encontramos en uno en transición marcado por desigualdades múltiples, cosmovisiones diversas, prácticas heterogéneas, posiciones políticas confrontadas.

Mandatos de la masculinidad cuestionados, hombres en entredicho, un pacto sociogenérico erosionado es el signo del siglo XXI. ¿Qué papel juegan las emociones en este entramado? ¿Tienen alguna función? ¿Son protagonistas en la práctica social o son meras expresiones, efectos que se viven sin tener influencia alguna en la reafirmación o controversia de los mandatos?

II. Emociones

Spiro (1997) consideró que las proposiciones culturales, tales son los mandatos de la masculinidad, pueden adoptar distinto nivel de convicción y adquisición cultural. No sólo basta saber de ellos, ni utilizarlos como un lugar común, incluso se pueden internalizar, pero hace falta un elemento más, adherirse emocionalmente a la proposición en cuestión. ¿Cómo entender y qué entender por emociones?

Emociones, sentimientos, afectos, estados de ánimo, sensaciones, son todo aquello que se siente y que es factible de ser significado y por tanto nombrado (Turner y Stets, 2009). Las etiquetas no siempre son precisas, en muchas ocasiones son narraciones, metáforas, malestares o bienestares, nociones ambiguas o generalizaciones que no terminan de precisarse con claridad pero que patentizan la existencia e importancia de la experiencia de los sujetos (Ramírez Rodríguez, 2019). Experiencias que no son de segundo orden, sino elementos clave que mueven a la acción social, constitutivos de las prácticas sociales. Se modelan, se exacerbán o limitan, se expresan con ostentación o se disimulan, se transmutan (Turner, 2011) en función del contexto, del momento, del espacio social. Su valoración social, las creencias, los mandatos a las que se asocia, su expresión corporal, rubicundez, sudoración, palpitaciones, rictus facial, postura corporal entre otros, son signo inequívoco que las afirman (Rodríguez Salazar, 2008). El análisis de las mismas requiere aprehenderlas, hacerlas asequibles. Una manera de hacerlo es por medio de su materialización lingüística (Perinbanayagam, 1989).

Las emociones se experimentan en función de relaciones que se establecen entre sujetos, situaciones vividas, relaciones con objetos o cosas. Son vividas por anticipar eventos o situaciones pasadas, pero también por aquello que ocurre en el momento o a lo largo de un proceso (Gordon, 1990). Las emociones obedecen a patrones culturales, muestran sus particularidades, de ahí la importancia de revelar a los sujetos situados porque es en su contexto en que adquieren cabal sentido sus expresiones (Le Breton, 2009), configurando repertorios emocionales, vocabularios compartidos, introyectados como parte subjetiva e intersubjetiva (Harré, 1986). Son producto del aprendizaje social que se modela a lo largo de la vida y de los espacios de socialización desde el nacimiento hasta la muerte (Berger y Luckmann, 2011). Nos anteceden y nos preceden. Cambian con los ciclos históricos formando parte de bloques civilizatorios (Elias, 2009). También las emociones pueden ser performáticas, y por tanto, producidas intencionalmente con propósitos diversos, aquello que es denominado como trabajo emocional (Hochschild, 2003).

El núcleo emociones, hombres y masculinidades partiendo de un enfoque de género ha recibido escasa atención (Galasinski, 2004; Ramírez Rodríguez *et al.*, 2017), más allá de criticar la nula, poca o insuficiente expresividad o contención de las mismas (Kaufman, 1994, 1999; Salguero Velázquez, 2018; V. Seidler, 2007; V. J. Seidler, 2000). Si los mandatos de la masculinidad son elementos clave de la identidad masculina ¿tienen alguna importancia las emociones en ese proceso de significación? Si esto es así, ¿Cuál es la relación entre el significado que los hombres atribuyen a los mandatos y las emociones? Como se apuntó, trabajar es un mandato central en la vida de los hombres. Se ha identificado que emociones como orgullo, bienestar, tranquilidad, seguridad, alegría, felicidad están asociados al significado del trabajo y el género de los hombres (Bryant y Garnham, 2014;

- 98 López Gallegos, 2008; Salguero Velásquez y Alvarado Vázquez, 2017). Confirma la posición de liderazgo, logro, competencia, protección, autoridad, que los mandatos de género prescriben a los hombres, sujetos de masculinidad. En contraposición, el desempleo se liga a la ansiedad, preocupación, tristeza, ira, miedo, angustia, frustración, culpa, vergüenza, confusión (Boso, 2012; López Gallegos, 2008) que varía según los períodos cortos o largos de desocupación en que se ponen en juego la regulación, la confrontación de las emociones, ya sea transmutándolas, esto es, ocultándolas y mostrando otras como tranquilidad, haciendo un trabajo emocional con el fin de aparentar que no hay afectación por la condición de desempleo (Buzzanell y Turner, 2003).

Las emociones entrelazadas a los mandatos de la masculinidad las supongo divergentes y no unívocas. Un mismo mandato puede amalgamar diversidad de emociones cuyas variaciones podrían asociarse por ejemplo al placer oplacer, ser expresiones de contenido moral, incluso el mismo mandato puede no estar vinculado a emoción alguna, cuyo significado no tiene un nivel tal de apropiación que lleve al sujeto a asignarle un valor que le interpele y en cambio ser indiferente. En contraposición, cuando el mandato es apropiado con una alta adherencia, las emociones pueden generar al menos dos posibles respuestas, una reafirmación o un cuestionamiento del mandato, que tiene cierta probabilidad de traducirse en una acción, en una práctica social que incide en la configuración de la identidad masculina que el sujeto ha adoptado, en función de las condiciones contextuales en que vive, la etapa del ciclo de vital y familiar.

III. Identidad

Mandatos y emociones están íntimamente relacionados e impactan las prácticas, las acciones que los sujetos que se asumen como masculinos ponen en juego. En conjunto pueden ratificar y/o rectificar y/o interpelar y/o transformar las configuraciones identitarias que son posibles de adoptar. De acuerdo con Giménez (Giménez, 2007), la identidad cultural se enmarca en las teorías de la acción social, porque es lo que define al actor social. Entiende a la identidad «como un proceso subjetivo (y frecuentemente autorreflexivo) por el que los sujetos definen su diferencia de otros sujetos (y de su entorno social) mediante la autoasignación de un repertorio de atributos culturales frecuentemente valorizados y relativamente estables en el tiempo» (Giménez, 2007: 61). Tal repertorio, en el caso que nos ocupa, son los mandatos de la masculinidad que son más o menos estables en el tiempo. En ese sentido, siguiendo a Giménez, son «atributos de pertenencia social», pero también hay otros que son «particularizantes» que determinan la idiosincrasia del sujeto. La identidad implica una tensión multidimensional del sujeto individual. ¿Qué mandatos de masculinidad, disponibles en el contexto particular, incorpora un sujeto y por tanto los puede compartir con otros, pero también que otros elementos no comparte, incluso rechaza, resignifica o construye para diferenciarse como sujeto único? La configuración de la identidad masculina se torna compleja, porque la identidad individual es como un juego de ajedrez, en que hay algunas piezas (mandatos) a las que se les atribuye mayor valor que otras, lo que depende del jugador particular. La caracterización individual de

la identidad que es autoreconocimiento (autoafirmación-autoidentidad), también demanda reconocimiento externo (Bourdieu, 1987), social, del diferente, de la otredad (asignación-exoidentidad). No basta con asumirme como masculino, se requiere el reconocimiento de la otredad de donde pueden surgir señalamientos, apremios, reprobación, estimulación, motivación que se puede acompañar de orgullo, alegría, vergüenza, preocupación, ansiedad, entre otras.

Conclusiones

Explorar el entramado de las emociones implicadas en los mandatos como configuradores de la identidad masculina en el que las primeras son elementos que tienen cierta probabilidad de desencadenar acciones que refuerza o cuestiona una práctica social sociogenérica de los hombres, como se muestra en la Figura 1, es el interés que ha movido esta investigación.

Referencias bibliográficas

- Berger, P. L. y Luckman, T. (2011). *La construcción social de la realidad* (S. Zuleta, Trans. Primera edición, 22^a reimpresión ed.). Buenos Aires: Amorrortu.
- Boso, R. (2012). Reflexiones sobre el trabajo desde las experiencias laborales de jóvenes universitarios de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. En L. Jiménez Guzmán y R. Boso (Eds.), *Juventud precarizada. De la formación al trabajo, una transición riesgosa* (pp. 47-78). México: Cuernavaca: UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.
- Bourdieu, P. (1987). La identidad como representación. En G. Giménes Montiel (Ed.), *La teoría y el análisis de la cultura* (pp. 473-481). Guadalajara, México: Universidad de Guadalajara/Comecsy/SEP.
- (1990). La domination masculine. *Notes de la Recherche en Sciences Sociales*, (84), 2-31.
- Bryant, L., & Garnham, B. (2014). Economies, ethics and emotions: Farmer distress within the moral economy of agribusiness. *Journal of Rural Studies*, 34, 304-312. Doi: 10.1016/j.jrurstud.2014.03.006
- Buzzanell, P. M. y Turner, L. H. (2003). Emotion Work Revealed by Job Loss Discourse: Backgrounding-Foregrounding of Feelings, Construction of Normalcy, and (Re)instituting of Traditional Masculinities. *Journal of Applied Communication Research*, 31 (1), 27.
- Capella Rodríguez, S. (2007). ¿Sólo trabajadores/proveedores? En M.L. Jiménez Guzmán y O. Tena Guerrero (Eds.), *Reflexiones sobre masculinidades y empleo* (pp. 153-180). Cuernavaca, México: UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.
- Elias, N. (2009). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psico-genéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Faur, E. (2006). Género, masculinidades y políticas de conciliación familiar-trabajo. *Nómadas*, (24), 130-141.

- 100 Galasinski, D. (2004). *Men and the language of emotions* (Primera ed.). New York: Palgrave McMillan.
- Giménez, G. (2007). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: CONACULTA/Instituto Coahuilense de la Cultura.
- Gordon, S. L. (1990). Social structural effects on emotions. En T.D. Kemper (Ed.), *Research agendas in the sociology of emotions* (pp. 145-179). USA: State University Of New York Press.
- Harré, R. (1986). An Outline of the Social Constructionist Viewpoint. En R. Harré (Ed.), *The Social Construction of Emotions* (pp. 2-14). Great Britain: Basil Blackwell.
- Heilman, B., & Barker, G. (2018). *Masculine Norms and Violence: Making the Connections*. Retrieved from Washington, D. C.: <https://promundoglobal.org/wp-content/uploads/2018/04/Masculine-Norms-and-Violence-Making-the-Connection-20180424.pdf>
- Hochschild, A. R. (2003). *The managed heart: comercialization of human feeling* USA: The Regents of University of California.
- Kaufman, M. (1994). Men, feminismm, and men's contradictory experiences of power. En H. Brod y M. Kaufman (Eds.), *Theorizing masculinities* (pp. 142-165). Thousand Oaks, California: Sage Publicaciones.
- Kaufman, M. (1999). Las siete P's de la violencia de los hombres. Retrieved from: <http://www.michaelkaufman.com/wp-content/uploads/2009/01/kaufman-las-siete-ps-de-la-violencia-de-los-hombres-spanish.pdf>
- Kaztman, R. (1991). Por que los hombres son tan irresponsables? *Revista de la CEPAL*, (46), 87-95.
- Le Breton, D. (2009). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- López Gallegos, A. M. (2008). *Masculinidad y emociones: la ansiedad, la tristeza y la vergüenza en hombres desempleados en la ciudad de Saltillo*. Universidad Autónoma de Nuevo León, Saltillo, Coahuila (Tesis Doctoral).
- Olavarriá, J. (2001). ¿Hombres a la deriva? Poder, trabajo y sexo. Santiago, Chile: FLACSO-Chile.
- Perinbanayagam, R. S. (1989). Signifying emotions. En D.D. Franks y E.D. McCarthy (Eds.), *The sociology of emotions: original essays and research papers* (Vol. 9, pp. 73-92). Greenwich, Connecticut: Jai Press Inc.
- Ramírez Rodríguez, J. C. (2005). *Madejas entreveradas. Violencia, masculinidad y poder. Varones que ejercen violencia contra sus parejas*. México, D.F.: Plaza y Valdés.
- (2019). «Me da mucho miedo esto». Hombres, (des)empleo y familia: un acercamiento al vocabulario emocional. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género*, 5, 1-34. Doi: <http://dx.doi.org/10.24201/reg.v5i0.402>
- Ramírez Rodríguez, J.C., Gómez González, M.d.P., Gutiérrez de la Torre, N. C. y Sucilla Rodríguez, M. V. (2017). Masculinidades y emociones como construcciones socioculturales: una revisión bibliométrica. *Masculinidades y cambio social*, 6 (3), 217-256. Doi: [10.17583/MCS.2017.2734](https://doi.org/10.17583/MCS.2017.2734)
- Real Academia de la Lengua. (1992). *Diccionario de la Lengua Española* (xxi edición ed. Vol. I). Madrid: Real Academia Española.
- Rodríguez Salazar, T. (2008). El valor de las emociones para el análisis cultural. *Papers*, (87), 145-159.

- Salguero Velásquez, M.A. y Alvarado Vázquez, R.I. (2017). *Identidad del pescador de barco camarónero en mar abierto. entre el aguante, el orgullo y la fiesta.* México: Plaza y Valdés Editores.
- (2018). Emociones y masculinidades: vivencia y significado en los varones. En R. Enríquez Rosas y O. López Sánchez (Eds.), *Masculinidades, familias y comunidades afectivas* (pp. 73-91).
- Seidler, V. (2007). Masculinities, Bodies and Emotional Life. *Men and Masculinities*, 10 (1), 9-21.
- Seidler, V.J. (2000). *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social.* México: Paidós/UNAM-PUEG/CIESAS.
- Spiro, M. E. (1997). *Gender Ideology and Psychological Reality. An Essay on Cultural Reproduction.* Michigan: Yale University Press.
- Turner, J.H. (2011). *The problem of emotions in societies* (Primera ed.). New York: Routledge.
- Turner, J.H., & Stets, J.E. (2009). *The sociology of emotions.* New York: Cambridge University Press.
- Weber, M. (1992). *Economía y Sociedad.* México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

IV. GÉNEROS Y DEBATES: SEXUALIDAD Y CULTURA EN CONTEXTOS PLURALES

COORDINADOR JOSÉ IGNACIO PICHARDO GALÁN (UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID, ESPAÑA)

Educação Sexual «além do biológico»: pedagogias culturais encenadas em um currículo de Ciências Biológicas

105

Elaine de Jesus Souza y Claudiene Santos

Instituto de Formação de Educadores da Universidade Federal do Cariri

y Universidade Federal de Sergipe Brasil.

elaine.souza@ufca.edu.br, claudienesan@gmail.com

Resumo

A partir da articulação entre os campos de estudos de sexualidade, gênero e currículo e os estudos culturais pós-estruturalistas com apporte em teorizações foucaultianas, buscamos problematizar os diferentes modos de incorporação da Educação Sexual ao currículo de licenciatura em Ciências Biológicas de uma Universidade Federal. Os caminhos metodológicos para a produção do material empírico envolveram grupos focais com sete participantes e realização de 14 entrevistas semiestruturadas com (futuros/as) biólogos/as. Como procedimento analítico, adotamos a análise foucaultiana do discurso, que possibilitou problematizar artefatos e pedagogias culturais encenadas na Educação Sexual. Sobretudo, por meio da inclusão de algumas disciplinas curriculares, como Corpo, Gênero e Sexualidade (cgs) e Perspectivas Culturais no Ensino de Biologia e Educação (PCEBE), as metodologias e abordagens socioculturais instigaram o reconhecimento do caráter generificado e sexuado dos currículos escolares e acadêmicos. Nestes currículos, os saberes e as práticas costumam estar atravessados por normas que reiteram um suposto modo legítimo e hegemônico de vivenciar a sexualidade e de expressar masculinidades e feminilidades e, portanto, demanda incessante exercício de questionamentos e problematizações acerca de essencialismos marcados por relações de poder-saber. Assim, a pesquisa evidenciou uma multiplicidade de estratégias didático-metodológicas na Educação Sexual incorporada nesse currículo de Ciências Biológicas, ensaiando novas formas de educar nos campos de sexualidade e gênero, ao ressignificar conceitos e pluralizar as abordagens desse campo transdisciplinar que vai «além do biológico» ancorando-se às dimensões discursivas da cultura.

Palabras clave

Sexualidade, gênero, biologia, cultura, artefatos.

Introdução

A partir da articulação entre os campos de estudos de sexualidade e de gênero, estudos sobre currículo e os estudos culturais pós-estruturalistas com aporte em teorizações foucaultianas, este artigo discute os modos de incorporação da Educação Sexual no currículo de licenciatura em Ciências Biológicas de uma Universidade Federal. A Educação Sexual abrange discursos e posicionamentos políticos acerca de sexualidade e gênero que nos constituem como sujeitos, marcados por identidades e diferenças assumidas em determinado contexto sociocultural. Ao ser entendida como campo transdisciplinar, possibilita reinventar saberes e práticas de acordo com as redes discursivas que se pretende (des) construir. Nessa direção, a Educação Sexual como um campo político, recria artefatos e pedagogias culturais que oportunizam a problematização de mecanismos de poder, imbricados na produção de discursos normalizadores de corpos, gêneros e sexualidades nos currículos escolares e acadêmicos.

A sexualidade extrapola os limites reprodutivos, visto que engloba além de nosso corpo e do prazer, nossa história, nossas crenças, costumes, relações afetivas, representações, nossa cultura que (re)inventa a biologia, ao englobar a multiplicidade da vida (Abramovay *et al.*, 2004; Louro, 2000). Ademais, o conceito de gênero possibilita pluralizar as representações de masculinidades e feminilidades, ao ressaltar que as identidades masculinas e femininas são construídas histórica e socialmente, evidenciando que nem a biologia está imune aos jogos de significação produzidos na e pela cultura (Haraway, 2004; Meyer, 2013; Nicholson; 2000; Scott, 1995; Silva, 2015).

Ao compreender o currículo como artefato cultural, que veicula discursos produzindo identidades e diferenças, assume-se que além de conteúdos, disciplinas e métodos, constitui-se como um conjunto articulado e normatizado de saberes e práticas, interpelados pela cultura, regidos por determinada ordem, visando eleger e transmitir representações sobre objetos e seres. Um currículo mutável e passível de problematização instiga múltiplas formas de pensar a educação a partir das demandas contemporâneas (Costa, 2005; Silva, 2015).

As pedagogias culturais constituem processos educativos, que mesmo sem o objetivo explícito de ensinar veiculam por meio de artefatos culturais – como os midiáticos – uma variedade de saberes e práticas influentes na produção de identidades e diferenças (Silva, 2015). Assim, as pedagogias culturais incluem distintas formas de educar, disseminadas a partir de discursos legitimados por relações de poder-saber, visando a (des)construção de representações de sexualidade e gênero que constituem a Educação Sexual no currículo de Biologia.

Os currículos escolares e acadêmicos, ao incorporarem uma Educação Sexual, demandam o desenvolvimento de ações pedagógicas que possibilitem uma reflexão didático-metodológica e política, visto que as diferenças sexuais e de gênero estão sendo construídas e hierarquizadas nos processos discursivos da cultura. Uma educação que pretende apenas tolerar e respeitar as diferenças, talvez não consiga promover mudanças sociais significativas, pois seriam necessários investimentos que operem na explicitação das relações de poder, entremeadas no contexto pedagógico e sociocultural. Portanto, uma Educação Sexual reflexiva, sistemática e politicamente interessada na desconstrução de desigualdades sexuais,

de gênero, étnico-raciais, pressupõe a incessante problematização de mecanismos discursivos que produzem as diferenças, por meio de processos educacionais pluralistas (Furlani, 2011).

A Educação Sexual «além do biológico» sugere um exercício de problematização dos discursos essencialistas acerca de sexualidade e gênero, o que pressupõe reconhecer a Biologia como uma produção sociocultural de múltiplas expressões da vida; podemos falar «as biologias» considerando a pluralidade de saberes, práticas, identidades e diferenças que esse campo discursivo engloba. A multiplicidade de sentidos e vozes que ecoam nos processos curriculares excedem os limites de um único campo de saber, visto que a Biologia se encontra imersa em uma heterogeneidade de discursos. Tal pensamento permeia a questão norteadora dessa pesquisa: de que modos a Educação Sexual tem sido incorporada no currículo de licenciatura em Biologia?

I. Caminhos Metodológicos

Para a produção de um material empírico acerca dos modos de incorporação da Educação Sexual no currículo de licenciatura em Biologia, foram trilhados caminhos metodológicos por meio da realização de grupos focais e entrevistas semiestruturadas com (futuros/as) biólogos/as.

Os grupos focais foram organizados em três encontros gravados com sete participantes (quatro recém-formados/as e três formandos/as que já haviam cursado as disciplinas Corpo, Gênero e Sexualidade/CGS e Perspectivas Culturais no Ensino de Biologia e Educação/PCEBE). Para que os/as participantes dos grupos focais interagissem, houve o planejamento de atividades que incluíram a discussão de alguns artefatos culturais – músicas, imagens, vídeos, revistas – visando explorar discursos acerca de sexualidade e gênero que permeiam a Educação Sexual na formação docente em Biologia.

Após a transcrição do material dos grupos focais, foram realizadas 14 entrevistas semiestruturadas com outros/as sete (recém) licenciandos/as e, com os/as participantes do grupo focal, que se disponibilizaram a aprofundar as discussões e explorar vivências curriculares acerca de sexualidade e gênero.

A análise foucaultiana do discurso incitou a problematização (Foucault, 2017a) das pedagogias culturais encenadas na Educação Sexual incorporada nesse currículo. Para Foucault (2015a), os discursos não deveriam ser tratados como meros conjuntos de signos, mas como práticas que constroem, de modo sistemático, os objetos de que falam. Embora os discursos sejam constituídos por signos, fazem mais que utilizá-los para designar coisas, visto que não se reduzem à língua e ao ato da fala, é justamente esse *mais* que se busca descrever por meio da análise do discurso. Nesse olhar, a análise dos enunciados não pretende ser exaustiva da linguagem, mas, corresponde a um nível peculiar de descrição que envolve relação com um domínio de objetos, jogo de posições de sujeito, campo de coexistência e materialidade repetível; permitindo questionar como se instauram as condições de emergência e produção do discurso.

II. Pedagogias culturais em cena na Educação Sexual: ensaiando múltiplas formas de educar

Músicas, filmes, jogos, textos constituem artefatos culturais que veiculam discursos e (re)produzem conhecimentos sobre as temáticas da Educação Sexual, logo podem ser problematizados por meio de estratégias analíticas e didático-metodológicas que questionam linguagens, imagens e objetos, veiculados nesses instrumentos pedagógicos. Nesse contexto, os ditos dos/as participantes descreveram artefatos culturais incorporados nas abordagens de Educação Sexual, que vêm possibilitando reconstruir formas mais plurais de educar e formar docentes.

Sobre os artefatos e as pedagogias culturais em cena na Educação Sexual, ao comentar uma atividade proposta na disciplina PCEBE, o participante Ruan descreve: «construímos um artefato cultural [...] sobre como a mulher era vista nas propagandas de cerveja e a gente trabalhou também com essa questão de sexualidade e da linguagem» (1º Grupo focal/GF, 21/06/17). A participante Vitória também descreveu essa atividade relacionada à rotulação do corpo feminino (e masculino) na mídia, enfatizando o modo como tal ideia foi problematizada na disciplina, «no sentido de fazer essa desconstrução, de como a mídia coloca o corpo, não só o feminino, o corpo masculino também e como as pessoas estão voltadas mais pra esse padrão [...]» (2º GF, 27/06/17). Esse exercício de analisar criticamente os discursos e padrões corporais de masculinidade e feminilidade disseminados na mídia por meio de propagandas de cerveja e outros artefatos, parece produtivo para desmontar discursos essencialistas e normativos que alicerçam tais artefatos culturais. Pois, tais discursos, mesmo sem um objetivo explícito produzem saberes sobre corpo, gênero, sexualidade e outros marcadores sociais que constituem nossas identidades.

A disciplina Perspectivas Culturais apresenta em sua ementa trabalhar e discutir o campo da Biologia no contexto das pedagogias culturais em articulação com os conceitos de cultura e linguagem, ressaltando a produção de significados sobre diversas temáticas, tais como sexualidade e gênero. Hall (1997) nos provoca pensar a cultura (ou as culturas) como um modo de regulação de nossas práticas sociais, principalmente na educação e nos currículos, logo, aqueles/as que almejam controlar o mundo e/ou impor normas sobre como vivemos nossas identidades, ao mesmo tempo instituindo diferenças utilizadas para justificar desigualdades sociais, buscam a todo custo moldar e regular a cultura. Silva salienta que «[...] a cultura, nessa visão, é um campo de luta em torno da construção e da imposição de significados sobre o mundo social» (2010: 14). Reside, aí, a relevância de compreender a Educação Sexual como produto e produtora de significados e práticas culturais acerca de sexualidade e gênero.

Analizar um artefato cultural como produtor de diferenças implica em caracterizá-lo como «resultado de um processo de construção social», desse modo, os objetos e as práticas veiculados neste instrumento educativo não deveriam ser naturalizados, mas encarados como invenções da cultura. Nesse contexto, a problematização de artefatos culturais que reiteram discursos essencialistas sobre as temáticas da Educação Sexual envolveria um persistente exercício que «[...] consiste em desconstruir, em expor esse processo de naturalização. [...] A análise

consiste, então, em mostrar as origens dessa invenção e os processos pelos quais ela se tornou «naturalizada»» (Silva, 2015: 134).

As práticas curriculares problematizam e (des)constroem os ensinamentos dessa multiplicidade de artefatos culturais. Tal exercício analítico incorporado na Educação Sexual pressupõe olhar o currículo «[...] como um artefato cultural que ensina, educa e produz sujeitos, que está em muitos espaços desdobrando-se em diferentes pedagogias.» (Paraíso, 2010, p. 11). Para Meyer (2018), o currículo embora seja um conceito consagrado no cenário educacional, «[...] respira, se amplia e se renova quando movimenta análises em contextos escolares e, sobretudo, quando é articulado ao escrutínio de artefatos culturais muito diversos e, por vezes surpreendentes [...]» (Meyer, 2018: 10).

A partir dessa ideia de surpreender que também pode significar desconcertar discursos essencialistas e normativos acerca da Educação Sexual no currículo de Biologia, investe-se em desconstruções, ao sugerir novas formas de educar que contam com uma pluralidade de artefatos e pedagogias culturais. Sobre uma Educação Sexual que abriga (im)possibilidades para desconstrução de práticas curriculares relacionadas à sexualidade e gênero, cabe analisar a atividade da *Máscara* proposta na disciplina CGS como uma pedagogia cultural que ensina a problematizar artefatos midiáticos e discursos biologicistas, evidenciando conflitos e limites presentes nas práticas docentes.

«É assim a gente faz a máscara, molda no rosto da dupla, daí a gente tem que escrever o que aquela máscara significa pra você [...]» (Pâmela, 3º GF, 05/07/17) Numa abordagem lúdica e questionadora, parece que a atividade da *Máscara* vem produzindo ecos nesse currículo, sobretudo ao instigar discussões desde a montagem de uma máscara relacionada às temáticas sexualidade, gênero, identidades, diferenças, violências, entre outras. Entretanto, cabe examinar as conflitualidades que essa atividade provoca, a começar pela reflexão de Pâmela: «[...] todos nós temos máscaras [...], porque a gente é fruto de uma sociedade que nos molda a colocar um rosto que a gente não é. [...] será que a gente já nasce com essa máscara ou a sociedade nos impõe?» (3º GF, 05/07/17).

Esse questionamento permite explorar alguns sentidos que a palavra máscara abriga na cultura e que reverberam na atividade proposta: objeto que cobre o rosto para disfarçar identidades e/ou adereço lúdico utilizado para expor identidades? Será que nascemos com máscaras que identificam masculinidades, feminilidades, sexualidades e/ou aquelas representariam disfarces identitários, que a sociedade nos impõe por meio de discursos e mecanismos de poder? Reconstruímos o questionamento de Pâmela, almejando repensar sobre os diferentes modos de naturalizar identidades e diferenças que nos constituem como sujeitos de uma cultura normativa. Ao descrever a atividade, parece que Pâmela reafirma uma noção de que, atrás da máscara imposta socioculturalmente, existiria um eu, uma «essência» que revelaria quem realmente somos. Por outro lado, poderíamos entender como uma subjetividade (sujeita aos inúmeros processos de subjetivação), que éposta em questionamento, levando a uma análise da concepção de quem somos.

Destacamos ainda outra fala de Pâmela: «a sociedade impõe que a gente coloque aquela máscara pra gente seguir em frente como no filme Tomboy, ela teve que colocar uma máscara e dizer que... era mulher mesmo não sentindo aquilo...» A

participante acrescenta que essa atividade significou: «as máscaras que a gente usa no dia a dia, ninguém realmente é o que é! [...]» (3º GF, 05/07/17). Esses ditos indicam uma analogia entre a atividade da Máscara e as cenas da/o personagem Laure/Mikael no filme *Tomboy* (Sciama & Couvreur, 2011), enfatizando a pluralidade de significados, conflitos e articulações a partir de uma estratégia didática que instiga problematizações acerca de sexualidade, gênero e identidades. Tais enunciados, embora sinalizem o questionamento das normas sexuais e de gênero, também indicam uma ideia de essência que seria camouflada por uma máscara produzida socioculturalmente.

Silva (2010) nos lembra que aquilo que somos é inseparável do que não somos, desse modo, «[...] a identidade cultural não é uma entidade absoluta, uma essência, uma coisa da natureza, que faça sentido em si mesma, isoladamente.» (Silva, 2010: 46). Nessa ótica, máscaras vão além da noção de disfarce de identidades não hegemônicas, mas, sobretudo, representam uma multiplicação de identidades/diferenças encaradas como pontos de sutura parciais, provisórios e cambiantes, posto que são forjadas na e pela cultura.

Ao contar na entrevista que abordou a temática gênero e confeccionou uma «[...] máscara incompleta porque nossa identidade não está completa, a gente vai completando ao longo do tempo...», o (futuro) biólogo Enzo nos dá pistas de que essa atividade, assim como outras desenvolvidas na Educação Sexual, vem semeando (des)aprendizados que evidenciam limites e possibilidades para ir «além do biológico». Contudo, a fala de Enzo sugere uma noção de totalidade, ao comentar que as identidades iriam sendo completadas, como se fosse possível alcançar uma identidade fixa e acabada em um dado momento da vida. Nesse prisma, pedagogias culturais produzem conflitualidades entre as fronteiras de discursos essencialistas e as múltiplas lentes da cultura que ampliariam o currículo da Biologia a partir da Educação Sexual. Assim, multiplicam-se os sentidos acerca dessas novas formas de educar, como Enzo sinaliza: «achei que essa seria uma atividade desnecessária, mas no momento da confecção parece que tudo que a gente trabalhou na disciplina foi começando a fazer sentido!» (Enzo, entrevista, 14/09/17).

As disciplinas PCEBE e CGS adotam artefatos e pedagogias culturais como estratégias que incitam a desconstrução de discursos deterministas e o desejo de «verdade universal» que ainda ronda a Biologia, enfatizando o caráter produtivo de questionamentos e incertezas em detrimento de respostas prontas e prescrições. Como os/as próprios/as participantes ressaltaram, as dúvidas percorreram todo o processo formativo e se fizeram mais marcantes e vivas nessas disciplinas que priorizam abordagens socioculturais. Contestar significados impostos socioculturalmente sobre sexualidade e gênero constitui uma ação política encenada por algumas pedagogias culturais utilizadas nessa Educação Sexual, que oscila entre discursos essencialistas e a tentativa de ir «além do biológico».

«A Educação Sexual, o que eu aprendi aqui [no curso de licenciatura]... foi justamente ir além... do biológico [...] não imaginava que numa aula onde iria falar de pênis e vagina, eu podia falar de muitas outras coisas que vão muito além disso! [...]» (Flora, entrevista, 14/09/17). Tal enunciado que se repete de distintos modos ao longo dos dizeres dos/as (futuros/as) educadores/as, desafia assumir a

Biologia como «um saber científico» que não conseguiria ser transgredida «sem considerar as mudanças nos mecanismos de poder» (Foucault, 2015b: 263).

Os ditos dos/as participantes enfatizam que a Educação Sexual no currículo da Biologia, independente da abordagem adotada, «vai além de» prescrições sobre uso de métodos contraceptivos, prevenção contra Infeções Sexualmente Transmissíveis (IST), gravidez entre jovens, diferenças entre os sistemas sexuais masculino e feminino. A ideia do «ir além» presente nos ditos dos/as (futuros) biólogos/as admite diversos sentidos, tais como «percorrer outros caminhos», «seguir em frente», «transgredir», «distanciar-se de algo» e/ou «afastar-se do conhecido», mas sobretudo sinaliza o reconhecimento de que a Educação Sexual consegue «ir além do biológico». Isto é, «ir além» do que discursivamente foi inventado como Biologia, durante muito tempo, vista como um campo de saber encerrado numa redoma científica alicerçada em enunciados da fisiologia, anatomia, evolução, genética, medicina que integrariam um «discurso verdadeiro e universal» sobre distintas questões da vida individual e/ou social, inclusive sobre as temáticas da Educação Sexual.

De que modos a Educação Sexual (des)constrói essa «vontade de verdade» sobre sexualidade e gênero? Foucault (2017b) nos instigou pensar a verdade como um conjunto de mecanismos produtores de enunciados apoiados em sistemas de poder; nessa ótica, ao admitir a multiplicidade de significados e relações possíveis em um campo discursivo, ver-se que não existiria a «verdade absoluta», mas «ensaios de verdades» produzidos em instâncias socioculturais. Embora a Educação Sexual tenha sido construída com base em tal discurso de «verdade universal», parece que, nesses tempos pós-modernos, vem sendo trilhado um caminho de problematizações em torno de sexualidade e gênero que repercutem a provisoriação e a contingência de todos os discursos. «O cenário é claramente de incerteza, dúvida e indeterminação. A cena contemporânea é – em termos políticos, sociais, culturais, epistemológicos – nitidamente descentrada, ou seja, pós-moderna.» (Silva, 2015: 114).

Ao questionar os limites e as possibilidades de problematizar a Educação Sexual, usualmente marcada por uma abordagem biológico-higienista, argumentamos que esse campo transdisciplinar admite múltiplos sentidos «além do biológico», e (des)construções a partir de um exercício de problematização de discursos essencialistas e «verdades universais». Nesse movimento, as enunciações dos/as participantes evidenciam que tanto conflitualidades quanto mudanças e problematizações na Educação Sexual transitam esse curso de formação docente em Biologia. É nessa linha sinuosa entre relações de poder-saber, que a Educação Sexual vem sendo problematizada como um campo marcado por disputas e conflitos acerca do que pode e/ou deve ser dito, para quem e com quem, como se as questões de sexualidade e gênero fossem limitadas a um único lugar e domínio. Quando o que vemos na contemporaneidade é o transbordamento das múltiplas identidades, vivências e expressões da vida para «além do biológico».

Conclusões Transitórias...

Ao analisar o modo como a Educação Sexual vem sendo incorporada nesse currículo de licenciatura em Biologia é visível, sobretudo a partir de algumas disciplinas à exemplo de Corpo, Gênero e Sexualidade (CGS) e Perspectivas Culturais no Ensino de Biologia e Educação (PCEBE), um exercício de problematização de discursos. Principalmente, ao (re)criar estratégias didático-metodológicas propícias a múltiplas formas de educar; favorecendo pedagogias culturais que entram em cena e permitem ensaiar novas formas de educar nos campos de sexualidade e gênero. Ao reconhecer o caráter generificado e sexuado dos currículos escolares e acadêmicos, nos quais os saberes e as práticas costumam estar perpassados por normas que ensinam um modo legítimo de vivenciar a sexualidade e de expressar masculinidades e feminilidades, importaria pluralizar as abordagens acerca das temáticas desse campo transdisciplinar que vai «além do biológico».

Nesse rumo, ampliam-se as possibilidades para ultrapassar os limites do que convencionalmente seria a Biologia marcada por discursos biomédicos essencialistas que escamoteam o corpo humano, ao valorizarem estudos científicos adeptos da especificidade e, por vezes, reticentes à multiplicidade marcante no currículo, como artefato cultural que engloba identidades e diferenças e, não simplesmente um conjunto organizado de conteúdos.

Ainda que a Biologia como domínio científico continue (re)produzindo regimes de verdade, parece que ao menos investe-se em estratégias para «duvidar do instituído»; a partir de uma perspectiva sociocultural e política da Educação Sexual incorporada nesse currículo, que ousa ensaiar caminhos para ir «além do biológico», ou do que se costumava entender por biológico (no campo científico), ao admitir que a própria Biologia constitui-se como uma produção sociocultural. Assim, sexualidade e gênero entremeiam esse campo, deixando pegadas por meio de questionamentos, problematizações e desconstruções, demarcando menos certezas e prescrições e, ampliando os olhares sobre os temas, pelas lentes da cultura.

Referências bibliográficas

- Abramovay, M., Castro, G.M., Bernadente, S. & Bernadete, L. (2004). *Juventudes e sexualidade* (pp. 29-38). Brasília: UNESCO Brasil.
- Costa, M.V. (2005). Currículo e política cultural. In: M.V. Costa (Org.). *O currículo nos limiares do contemporâneo* (4a ed., pp. 37-67). Rio de Janeiro: DP&A.
- Furlani, J. (2011). *Educação sexual na sala de aula: relações de gênero, orientação sexual e igualdade étnico-racial numa proposta de respeito às diferenças*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Foucault, M. (2015a). *A Arqueologia do saber*. (8a ed.). Tradução: Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- (2015b). *Ditos e Escritos IV: estratégia, poder-saber*. (3a ed.) Tradução: Vera Lucia Avellar Ribeiro. Tradução: Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

- (2017a). Ética, Sexualidade e Política. (3a ed.) Organização de Manoel Barros da Motta. Tradução: Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Coleção Ditos & Escritos V).
- (2017b). *Microfísica do Poder*. (5a ed.) Organização e Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Hall, S. (1997). A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo, *Educação & Realidade*, 22 (2), 15-46.
- Haraway, D. (2004). «Gênero» para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra, *Cad. Pagu* [online], 22, 201-246.
- Louro, G.L. (2000). Pedagogias da sexualidade. In: G.L. Louro (Org.), *O corpo educado: pedagogias da sexualidade* (2a ed., pp. 07-34). Belo Horizonte: Autêntica.
- Meyer, D.E.E. (2013). Gênero e educação: teoria e política. In: G.L. Louro, J. Felipe, & S.V. Goellner (Org.), *Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação* (9a ed., pp. 11-29). Petrópolis: Vozes.
- (2018). Currículos de gênero e sexualidade: sobre tormentas e resistências criativas em territórios disputados. In: M.A. Paraíso & M.C. da Silva, *Pesquisas sobre currículos, gêneros e sexualidades* (pp. 9-11). Belo Horizonte: Mazza Edições.
- Nicholson, L. (2000). Interpretando o gênero, *Estudos Feministas*, Florianópolis, 8 (2).
- Paraíso, M.A. (Org.). (2010). *Pesquisas sobre currículos e culturas: temas, embates, problemas e possibilidades*. Curitiba: Editora CRV.
- Sciamma, C., Couvreur, B. (2011). *Tomboy*. Pyramide Distribution. [Filme-vídeo]. Produção de Bénédicte Couvreur, direção de Célinne Sciamma. França. DVD.
- Scott, J. (1995). Gênero: uma categoria útil para análise histórica, *Educação & Realidade* (Porto Alegre), 20 (2), 71-99.
- Silva, T.T. (2010). *O currículo como fetiche: a poética e a política do texto curricular*. Belo Horizonte: Autêntica.
- (2015). *Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo*. (3a ed.). Belo Horizonte: Autêntica.

Are Women More Prone to Mobbing at Turkish Universities? The Role of Gender and Organizational Politics

115

Gülçin Polat y Naci Polat

Pamukkale University, Turkey.

gulcinli@yahoo.com, polatn2002@yahoo.de

Abstract

Mobbing is prevalent in both private sector and public sector having tremendous negative impacts on victims, organizations and society all over the world. Nevertheless, the subject has received scarce attention in academic literature and in legislative acts in many countries including Turkey. Although mobbing is claimed as gender neutral by definition, majority of the studies indicates that women are exposed to mobbing more than men and they experience more adverse effects compared to men. At Turkish universities gender seems to be an important antecedent of exposure to mobbing. Universities are gendered and conflict laden organizations burdened with power imbalances aggravated by the fact that males hold more dominant positions. The abuse of the legitimate power by the academicians in administrative positions for their own interests lead to an environment nurturing mobbing behavior which may target academicians from both gender. Nevertheless, the underrepresentation of women in higher administrative positions in a masculine organization makes women more likely to be targets of mobbing. Our paper reveals the effect of the masculine nature of universities and organizational politics as facilitators of mobbing behavior directed against women academicians in Turkey.

Keywords

Mobbing, gender, power, organizational politics, academicians, universities

Introduction

Mobbing can be defined as “hostile and unethical communication which is directed in a systematic manner by one or more individuals, mainly toward one individual, who, due to mobbing, is pushed into a helpless and defenseless position and held there by means of continuing mobbing activities” (Leymann, 1990). Mobbing is a universal and common problem that can be frequently encountered in any organization and the outcomes of mobbing can be destructive for both

116 individuals and organizations. Mobbing can cause stress related health problems, depression and suicidal thoughts (Einarsen, 2005; Namie, 2003) as well as decrease in productivity (Keashly and Neuman, 2010) and loyalty leading to dysfunctional organization.

While mobbing is ubiquitous in general population, it is stated that bullying is more rampant in higher educational institutions (Keashly and Neuman, 2010) and women seem to experience mobbing more than their male colleagues in these settings (Leymann, 1996; Salin, 2005; Simpson and Cohen, 2004). At Turkish universities where male academicians slightly outnumber female academicians, gender is an important antecedent of exposure to mobbing and women suffer more from the consequential damages. Studies point out that being in lower academic ranks and being women make academicians more prone to mobbing in Turkey (Cayvarlı and Şahin, 2015) like the rest of the world. Doubled with the highly politicized environment, mobbing is a serious problem at Turkish universities.

While men are mobbed mostly by men, women face mobbing from both gender including superiors, equivalents as well as subordinates. Academicians in higher administrative positions remain silent against mobbing behaviors at universities in favor of current power status quo or coalition of power. Bystanders avoid providing support to mobbing victims in order to avoid being attacked by perpetrators of mobbing or encourage mobbing to enhance their own interests. Analyzing the results of empirical research, masculinity of universities and power imbalance seem to make women more prone to mobbing and intimidate victims to combat against it.

I. Mobbing at Universities: Evidence from Turkey

Mobbing is more prevalent in academic settings compared to other bureaucratic organizations (Armstrong 2012; Keashly and Neumann, 2010). In academic settings, excessive competition and workload (Salin, 2003; Simpson and Cohen, 2004), stringent performance expectations (Çögenli and Asunakutlu, 2016, Salin, 2003), inadequate number of academic positions compared to the number of academicians, politicization of higher education and autocratic or authoritarian leadership (Keashly and Neuman 2010) lay the basis for mobbing environment.

At Turkish universities mobbing appears as the most important problems that academicians have to face with (Çögenli and Asunakutlu, 2016). While mobbing behaviors change according to the settings and occupations (Yelgeçen-Tigrel and Kokalan, 2009), the factors which are shaping academic settings are mentioned as appointment and promotion criteria, annual renewal of academic staff's contracts, deficiencies in employee benefits; strict hierarchical structure; excessive authority and discretion power of rectors, deans and heads of vocational schools; superiors influence on personal career development of other academicians (Çögenli and Asunakutlu; 2016, p. 22; Öztürk and Şahbudak , 2017, p. 208), failure of control mechanisms and abuse of authority and power (Kayacı, 2014, p. 70).

At universities, mobbing can be defined as a "form of social elimination whereby faculty and administrators single out one individual who is perceived to be problematic, eventually driving this person out of the organization" (Armstrong

2012: 92). However, mobbing can take various forms. The most reported mobbing behaviors in Turkish universities have been having person's contributions ignored, undervaluing performance, using disciplinary procedure in abusive ways, abusive supervision, gossiping, verbal harassment and/or threat, yelling or humiliating at during meetings or interviews, asking for overwork or giving tasks hard to complete, excessive control over work, reducing teaching or administrative duties, accusation of mistakes and errors and demoralizing, assignment of meaningless tasks, assigning tasks beneath professional level (Cayvarlı and Şahin, 2015; Erdemir, 2016; Güven, Kaplan and Acungil, 2018; Mete, 2013; Minibas-Poussard *et al.*, 2018; Yelgeçen-Tigrel and Kokalan, 2009).

At Turkish universities, top-down mobbing is the most frequent type of mobbing which comes from superiors to subordinates in a hierarchical structure (Uysal and Gedik, 2016). High administrative positions are occupied by the members of dominant political and religious groups a substantial majority of whom are men. While tenured academicians bully untenured academicians at lower ranks, academicians at administrative positions mob other academicians even they are tenured senior academicians especially if they are seen as outgroup reflecting othering in the Turkish society.

II. Gender Perspective in Academic Mobbing and Diversity in Turkish Higher Education

Research results are inconclusive about the effect of gender in experiencing mobbing behavior. Some research indicates that there is no difference between male and female academicians (Erdemir, 2016; Vartia 1996). However, some assert that women are more likely to be a mobbing victim (Leymann, 1996; Salin, 2005; Simpson and Cohen, 2004). According to the studies conducted in the population of specific occupational groups like university employees, the members of underrepresented gender announced higher rates of bullying (Salin, 2005). In the line of these sector specific studies, most of the studies conducted at Turkish universities has concluded that female academicians are more likely to encounter mobbing behavior (Cayvarlı and Şahin 2015; Çögenli and Asunakutlu, 2016; Güven *et al.*, 2018).

Turkish Council of Higher Education (2019) has announced the statistics regarding academicians for 2018-2019 academic year. Accordingly, women comprise 45% of total 168.885 academic staff yet account for only 32% of professors, 40% of associate professors and 44% of assistant professors (Table 1). Although the number of academicians do not differ prominently in terms of academic title at lower ranks, the domination of men is more visible for higher ranks. Furthermore, the holders of administrative ranks are male in large proportion which leads to male domination and gender inequality at universities.

118 Table 1. Turkish Higher Education Gender Breakdown by Academic Titles

Academic Positions	STATE UNIVERSITIES			FOUNDATION UNIVERSITIES		
	Male	Female	Total No.	Male	Female	Total No.
Academicians	81.120	62.497	143.617	11.981	13.287	25.268
Professors	1.5810	7.443	23.253	3033	1381	4418
Associate Professors	8731	5562	14.293	1071	915	1.986
Assistant Professors	18.541	13.468	32.009	3.944	4.105	8.049
Lecturers	15.792	13.847	29.639	2.427	4.542	6.969
Research assistants	22.246	22.177	44.423	1.502	2.344	3.846

At Turkish universities, at the top of the hierarchy the highest position belongs to rectors appointed by the president of the Republic. Below rectors in the administrative hierarchy there are vice rectors assigned by rectors and deans who are elected by the Council of Higher Education from among three professors nominated by the Rector. Deans appoint the heads of the individual departments. Directors of vocational schools who are also elected by rectors are in the same level of hierarchy as deans (Turkish Higher Education Law, 1981). Regarding the proportion of men to women in administrative ranks, one can easily notice gender disproportion by checking the statistics.

According to the declarations of the Council of Higher Education (2019) there are only 6 female rectors comparing to 123 male rectors in state universities, while only 16% of the total 1,388 deans are female. The numbers are no better for department heads and vocational school directors. A recent study conducted on Turkish universities reveals the gender inequality and male dominated structure of Turkish universities (Kaygisiz, 2018). Accordingly, only 5,09% of secretary generals, 11,26% of deputy of secretary generals, 17,22% of senate members, 14,58% of university administrative board members, 20,13% of directors of graduate schools, 17,99% of deans, 15,1% of vocational school directors are female, while men are getting the lion's share.

In terms of career advancement women are in disadvantaged position due to the traditional gender related roles imposed by culture. In male dominated cultures like Turkey, the main and almost sole holders of childcare and household work responsibilities are women. Therefore, while women academicians deal with raising their children and taking responsibility for household works, male academicians devote their time to work for advancing their careers lagging women behind on career ladder. At the same time, men have male dominated network which give them access to any type of help they need in their career path, while women deprived of such support. Apart from these adverse conditions, mobbing came as an extra impediment in career advancement of women.

Studies report that academicians experience mobbing equally from men and women. Nevertheless, mobbing from powerful superiors are reported as more frequent (Minibas-Poussard *et al.*, 2018). While women approach power as a “tool to achieve a goal”, men see it as a tool for “domination of others” (Currie *et al.*, 2002:

86). It has been suggested that the main reason of male aggression towards women is their aim to “disempower and control them” (Simpson and Cohen, 2004: 179). The reasons of aggression of women against other women also seems to be gender related. In male dominant cultures, female managers might act expected to act like males (Salin, 2003). Hence, “Rather than challenging the masculine hegemony of management, some women - particularly those who employ bullying tactics - may be conforming to the masculine ethic that underpins many management practices” (Simpson and Cohen, 2004: 182).

High ranking women in positions of authority might tempt to treat women subordinates more offensive due to the queen bee syndrome which is likely to occur in working environment poisoned with gender discrimination and stereotypical negative perception of women (Derks *et al.*, 2016). These queen bee women striving for behaving like a man, endorse and legitimize the current gender hierarchy while denying gender inequality (Derks, 2017). Studies in Turkey highlights that women at managerial levels attain certain status perpetrate mobbing behaviors because of the psychology of being looser and self-aggrandizement and strive for superiority while other reasons of mobbing from women to other women are perceived as “physical appearance/beauty, jealousy, competition” (Cevher and Öztürk, 2015).

Women academicians experience mobbing behavior more than their male counterparts in Turkey and their mobbers are from both gender. Women are underrepresented both in higher academic positions and higher administrative positions adding to their unfavorable conditions imposed society. Thus, women academicians need to work harder to advance their career, fight against traditional gender stereotypes and cultural barriers reinforced by Turkish political environment.

III. Organizational Politics and Power Conflicts at Turkish Universities

Organizations are considered as political entities (Cropanzano *et al.*, 1995). Distributing power through creating a line of authority and subordination, organizations establish a setting for the exercise of power adding them a political structure. Burns (1961: 278) viewed politics in general as “the exploitation of resources, both physical and human, for achievement of more control over others, and thus of safer, or more comfortable, or more satisfying terms of individual existence”; while Tushman (1977: 207) defined organizational politics as “the use of authority and power to effect definition of goals, directions, and other major parameters of the organization”. Organizational politics is about furthering one’s own interest regardless of other’s or organization’s well-being (Kacmar and Baron, 1999: 4).

Turkish universities are characterized by highly politicized environment where different groups like faith based organizations and political parties compete either individually or in alliance with some other groups in order to increase their presence at universities by capturing available academic positions as well as holding and securing high administrative positions that provide them with decision making authority. Besides, whenever someone seizes a decision making

- 120 authority or establishes good relationship with top administration, apart from other associated groups all the relatives and family members flock to his door with the request of a position at the university.

Non-transparent and non-merit based distribution of academic and administrative positions leading to arbitrary, irrational and unjust appointment decisions creates a harsh and unfair competition for these positions in which highly qualified and skilled academicians or prospective academicians can easily be driven out of competition if they are not associated and supported by the powerful groups which can influence recruitment and promotion decisions at universities or if they don't have any nepotistic favors at their disposal. Academicians who complete their PhDs and fulfill other requirements in order to be appointed to higher academic positions have to wait for a long time for allocation of positions they are entitled to. Again, women are not on top of the waiting list unless they are supported by various powerful groups.

Administrative positions at universities grant their holders strong formal authority which refers to the legitimate power vested in hierarchical position in any organization and wide discretion power provided by bureaucracy and state laws, which pave the way for use of mobbing as a political tactic through the abuse of power. While the hierarchical abuse of power may manifest itself with the kind of actions like "disrespect for a subordinate's dignity and interference with job performance or deserved rewards" (Vredenburgh and Brender, 1998: 1337) in line with the definition of mobbing or bullying, academicians at Turkish universities pointed the favoritism, incompetency of administrators, and unhealthy organizational culture as the main causes of mobbing (Çögenli and Asunakutlu, 2016: 29).

As organizational politics is related to the influence tactics for defending one's or one group's interests and goals, individuals and groups in the organization can apply for various organizational politics tactics in order to benefit from limited academic positions and administrative posts that enable them to increase their presence and power at universities. The ones holding powerful positions might use their power in intimidating others through mobbing behaviors. In the lack of laws, inspection mechanisms or deterrent bodies fighting with mobbing at universities, use of mobbing as a political tactic is not an unexpected failure.

IV. Mobbing as a Political Tactic

It is claimed that there is an overlap between workplace aggression directed to the other members of the organization and organizational politics (Kacmar and Baron, 1999). Some forms of bullying like insults can be viewed as a part of organizational politics in the pursuit of "establishing lines of domination and subordination as well as grades of status and power" (Simpson and Cohen, 2004: 167). According to Cropanzano *et al.* (1995: 17) organizational politics refers to the "covert, crafty, and behind the scene attempts" to influence others to promote and protect one's own self-interest. Thus, some actions which fall under the mobbing behavior are legitimized as tactics of organizational politics by administrators.

Workplace mobbing usually involves an “imbalance of power between the perpetrator and the target” (Prevost and Hunt, 2018: 2; Simpson and Cohen, 2004; Einarsen, 2005). Academicians in administrative duty perpetrate more mobbing behavior using their bureaucratic power for oppressing other academicians as they may use their positions as a tool for patronizing other academicians (Çögenli and Asunakutlu, 2016). Studies in Turkey showed that perpetrators of mobbing are in close relationship with university management and the existence of mutual support and collaboration between them increase the incidence of academic mobbing (Erdemir, 2016). The fact that bullies usually have more organizational power than the victim also results in silence in the victims and continuation in mobbing (Simpson and Cohen, 2004).

In a study at a Turkish university, it has been found that academicians in administrative positions demonstrate more mobbing behavior such that 89.9% of the mobbers had administrative duties most of whom are deans, principles of the vocational schools and heads of departments (Çögenli and Asunakutlu, 2016: 29). Their incentive to conduct mobbing is based on the bureaucratic power that if perpetrators don't have it they won't be able to conduct mobbing behaviors. While sharing the same position, an academician appointed to the administrative position may engage in psychological harassment against his colleagues owing to legitimate power tied to their administrative position.

Mobbing from administration or higher administrative and academic ranks is more important issue because the effect of mobbing is less severe among academics in the same ranks of hierarchy as academicians have a certain amount of autonomy in conducting their job and furthering their academic career. However, academicians in subordinate position in the hierarchical chain of command are still dependent on their superiors for getting rewards and having clean personnel records which influence reappointment tenure contracts. In order to maintain a clean personnel files, academicians have to perform all kind of tasks and duties even if these tasks are meaningless or below/above professional level or difficult to achieve.

Conclusion

Dominant masculine discourse and practices at universities create gendered organizational power relations (Simpson and Cohen, 2004). Moreover, key decision making and management positions are filled with men which leads to production and reproduction of masculinist orientation and women academicians face with both overt and covert discrimination (Currie *et al.*, 2002). In order to succeed in male's world, women are compelled to adopt and defense masculine values and meet masculine performance expectations. Still, they are allowed to succeed to the point decided by masculine organization.

Female academicians are less visible in higher academic ranks and almost invisible in higher administrative ranks. Higher levels of administrators most of whom are male find it easier to ignore mobbing than to try to stop it as they don't want to disrupt male dominated power status quo and upset the mobbers from men's club. Overweening favoritism in the shape of cronyism and patronage is

122 effective in distribution of positions leading to promotion of a less competent faculties to academic and administrative positions which exacerbates the mobbing prone environment. Thus, it is not surprising that masculinity embedded in bureaucratic structure of universities coupling with incompetency of decision makers increase the risk of women academicians being mobbed.

Female academicians are already in disadvantageous situation as they have to strive for success and career advancement in male dominated environment while meeting up the expectations of their gender roles. Having less place in both higher academic ranks and higher administrative ranks, experiencing unfair career competition to move up the career ladder, trying to conform with masculine norms in terms of performance and success, struggling to survive and thrive in highly politicized academic environment manipulated by ruling political coalition, faith based organizations and their networks of favoritism, women seems to be more vulnerable to mobbing at Turkish universities.

References

- Armstrong, J. (2012). Faculty Animosity: A Contextual View, *Journal of Thought*, 47 (2), 85-103.
- Burns, T. (1961). Mechanisms of Institutional Change, *Administrative Science Quarterly*, 6 (3), 257-281
- Cayvarlı, P. and Şahin, S. (2015). Akademisyen Algılarına Göre Üniversitelerde Psikolojik Yıldırma: Dokuz Eylül Üniversitesi Örneği, *Yükseköğretim Dergisi*, 5 (1), 9-25.
- Cevher, E. and Öztürk, U.C. (2015). İş Yaşamında Kadınların Kadınlara Yaptığı Mobbing Üzerine Bir Araştırma, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 4 (4), 860-876
- Çögenli, M. Z. and Asunakutlu, T. (2016). Akademide Mobbing: Adım Üniversiteleri Örneği, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9 (1), 17-32.
- Cropanzano, R.S., Kacmar, K. M. & Bozeman, D. P. (1995). Organizational politics, justice and support: Their differences and similarities. In R.S. Cropanzano and K.M. Kacmar (Ed.), *Organizational Politics. Justice and Support: Managing Social Climate of Workplace* (pp. I-IX). Westport, CT: Quorum Books
- Currie, J., Thiele B., Harris, P. (2002). *Gendered Universities in Globalized Economies: Power, Careers, and Sacrifices*. Lexington Books
- Derks, B., Van Laar, C., & Ellemers, N. (2016). The queen bee phenomenon: Why women leaders distance themselves from junior women, *The Leadership Quarterly*, 27 (3), 456-469.
- Derks, B. (2017). Quee bee syndrome. In S. G, Rogelberg (Ed.), *The SAGE Encyclopedia of Industrial and Organizational Psychology*. (2nd ed.). Thousand Oaks, California: Sage.
- Einarsen, S. (2005). The nature, causes and consequences of bullying at work: The Norwegian experience, *Perspectives interdisciplinaires sur le travail et la santé*, 7-3.
Doi: 10.4000/pistes.3156

- Erdemir, B. (2016). Yüksek Öğretimde Psikolojik Taciz, *Eğitim Yönetimi Araştırmaları*, 205-217.
- Güven, A., Kaplan, Ç. and Acungil, Y. (2018). Türkiye'de Özel Ve Kamu Üniversitelerinde Çalışan Akademisyenlerin Mobbing Algısı, *Akademik Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi*, 10 (18), 43-58.
- Kacmar, K. M., & Baron, R. A. (1999). Organizational politics: The state of the field, links to related processes, and an agenda for future research. In G. R. Ferris (Ed.), *Research in Human Resources Management*, 17, 1-39.
- Kayacı, U. (2014). Akademik Ortamlarda Psikolojik Şiddet (Mobbing) ve Yılmazlık, *Journal of Turkish Educational Sciences*, 12 (2), 67-78.
- Kaygısız, E. (2018). Devlet Üniversitelerinde Kadın Yöneticiler, In A. R. Wolff, S. Yılmaz, Y.M. Işıkçı, H. Bülbül and E.M. Yılmaz (Ed.). *Kadın Çalışmalarında Güncel Konular* (Bölüm 13). Giresun: Eğitim Yayınevi.
- Keashly, L. and Neuman, J. (2010). Faculty Experiences with Bullying in Higher Education: Causes, Consequences, and Management, *Administrative Theory & Praxis*, 32 (1), 48-70.
- Lester, J., Sallee M. & Hart, J. (2017). Beyond Gendered Universities? Implications for Research on Gender in Organizations, *NASPA Journal About Women in Higher Education*, 10 (1), 1-26.
- Leymann, H. (1990). Mobbing and psychological terror at workplaces, *Violence and Victims*, 5(2), 119-126.
- Leymann, H. (1996). The content and development of mobbing at work, *European Journal of Work & Organizational Psychology*, 5, 251-275.
- Mete, Y. A. (2013). Mobbing in Higher Education: Practitioners, Victims and Audiences, *International Journal of Social Science*, 6 (2), 977-993.
- Minibas-Poussard, J., Seckin-Celik, T. & Bingöl, H.B. (2018). Mobbing in higher education: Descriptive and inductive case narrative analyses of mobber behavior, mobbee responses, and witness support, *Educational Sciences: Theory & Practice*, 18, 471-494.
- Namie, G. (2003). Workplace bullying: Escalated incivility, *Ivey Business Journal*, 68 (2), 1-7.
- Öztürk, M. and Şahbudak (2017). İşyerinde Psikolojik Taciz (Mobbing) Ve İş Doyumu: Cumhuriyet Üniversitesi'ndeki Araştırma Görevlileri Üzerine Bir Çalışma, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi/Journal of Sociological Research*, 20 (2), 200-228.
- Prevost, C. & Hunt, E. (2018). Bullying and mobbing in academe: A literature review, *European Scientific Journal*, 14 (8), 1-15.
- Salin, D. (2003) Bullying and organisational politics in competitive and rapidly changing work environments, *International Journal of Management and Decision*, 4 (1), 35-46.
- Salin, D. (2005). Workplace bullying among business professionals: Prevalence, gender differences and the role of organizational politics, *Pistes*, 7 (3).
- Simpson and Cohen (2004). Dangerous work: The gendered nature of bullying in the context of higher education, *Gender, Work and Organization*, 11 (2), 163-186.
- Tushman, M. L. (1977). A Political Approach to Organizations: A Review and Rationale, *Academy of Management Review*, 2 (2), 206-216.

- 124 Uysal, H.T. and Gedik, A. (2016). Tendency to Bottom-up Mobbing of Cynical Individuals With Behavioral Attitudes: Cynicism and Reverse Mobbing. In B. Christiansen & H. Chandan (Ed.), *Handbook of Research on Organizational Culture and Diversity in The Modern Workforce* (pp. 276-308). Hershey, PA: IGI Global.
- Vartia, M.A. (1996). The sources of bullying: psychological work environment and organizational climate, *European Journal of Work and Organizational Psychology*, 5 (2), 203-214.
- Vredenburgh, D. and Brender, Y. (1998). The Hierarchical Abuse of Power in Work, Organizations. *Journal of Business Ethics*, 17, 1337-1347.
- Turkish Higher Education Law, 1981.
- The Council of Higher Education, yok.gov.tr

Juliana Soares Gonçalves
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil
julianasoares.goncalves@gmail.com

Resumo

O presente artigo tem como objetivo refletir sobre a construção dos sentidos de masculinidade produzidos por Mr. Catra, ícone da cultura do funk no Brasil. Para tanto, compreendemos as masculinidades a partir das chaves de leitura do conceito de textualidade de Abril (2012). Tal proposição ultrapassa a dimensão verbal dos textos, concebendo-os como teias de elementos heterogêneos que configuram propostas de sentido que se fazem reais nas partilhas culturais e sociais. Como linguagem, assumimos que o corpo se produz na matéria e muito além dela a partir de tecnologias e próteses de gênero, que operam na dimensão simbólica, produzindo e potencializando a construção de Mr. Catra como referência a partir do que partilhamos como ideais de masculinidades.

Palavras-chave

Masculinidades, textualidades, próteses, tecnologias, gênero.

Introdução

Imagina nós de Megane oi de Citroën invadindo o baile
Não vai ter pra ninguém, se o DJ manda na cai, e no final
Lá vai nota de sem, valeu neném, valeu neném
Porque elas jogam o cabelo vai descendo até o chão. Então vem se
empinando tudo, esse é o ritmo dos irmãos
Ela dá pra nós que nós é patrão, ela dá pra nós que nós é patrão

(Uh papai chegou, Mr. Catra)

Mr. Catra é um dos nomes mais expressivos do funk carioca no Brasil. Morto em 9 de setembro de 2018 aos 49 anos, o cantor foi vítima de complicações decorrentes

126 de um câncer no estômago diagnosticado em 2017. Reconhecido pela presença física marcante (era um homem corpulento, de voz rouca e visual composto por muitos acessórios de ouro) o funkeiro costumava abrir seus shows com gritos de “Uh papai chegou”, frase que nomeia também uma de suas músicas de sucesso. Como sintetizado na epígrafe, a proposição de si como aquilo que nomeia de “papai” parte de alguns elementos recorrentes: a potência financeira, o sucesso com as mulheres e a atitude destemida. Não só em suas músicas, mas na narrativa verbal e não verbal de sua vida, Catra parecia encarnar um ideal de virilidade que ultrapassava os limites do funk carioca. No âmbito pessoal, declarava viver com três esposas oficiais, com as quais teve a maior parte dos seus 32 filhos. Desde as letras de suas músicas, do timbre da voz, às declarações sobre sua vida afetiva e sexual e às escolhas de figurino que utilizava, Catra convocava um projeto de virilidade como valor que sustentava sua emergência como homem nas trocas sociais. E é da constituição de si como referencial de masculinidade a partir de recursos culturais e simbólicos que nos interessa tratar aqui.

O funk é um estilo musical que surge no Brasil na segunda metade da década de 1960 e que, desde então, tem passado por diversas modificações. De acordo como Mizhari (2018), o estilo surge a partir da de ritmos como o *R&B*, o *Jazz* e o *Soul*, incorporando a partir da década de 1980 elementos do *rap*, *hip hop* e da *housemusic*. Tendo nascido nas favelas do Rio de Janeiro, canta principalmente a vida nos morros, e, ainda que seja amplamente consumido para além dessas localidades, é alvo de críticas estigmatizantes por abordar temas como drogas, sexo e armas, elementos que se mostram estruturantes das projeções de masculinidades do funk.

Logo, por assumirmos os gêneros como produções constituídas por um repertório vasto de sentidos partilhados, nos afastando de proposições biologizantes, nos pareceu adequado refletir sobre tais masculinidades como textos cultural e socialmente constituídos, que se fazem no encontro daquele que se produz como homem e do interlocutor que partilha de elementos de um repertório social com este. Para tanto, pensar em textualidades como textos em processo (Abril, 2012) parece uma chave de leitura promissora para uma tentativa de compreensão das masculinidades como construções que se pautam em referências partilhadas. Como elementos estruturantes de composição dos masculinos como textualidades, convocamos as discussões de Lauretis (1994), Haraway (2000) e Preciado (2018) sobre tecnologias e próteses de gênero. A partir de tais aportes teóricos, entendemos as identidades de gênero como redes de elementos mais ou menos orgânicos que formam uma teia de sentidos pautados no contexto sociocultural em questão.

Assim, para além de sua constituição como projeção de masculinidade, Mr. Catra nos interessa como foco de análise também pelas contradições que faz emergir. Tais complexidades podem ser observadas desde sua história de vida até a maneira como o cantor se enuncia: Wagner Domingues Costa era um homem negro, nascido em 1968 no morro do Borel, favela localizada na zona Norte do Rio de Janeiro, mas criado pelos patrões de sua mãe biológica no Alto da Boa Vista, bairro nobre da cidade. Morou com os pais adotivos na rua Dr. Catrambi, da qual é derivada seu nome artístico “Catra”. Estudou no Pedro II, colégio tradicional carioca, e declarava dominar pelo menos cinco idiomas além do português: inglês, francês, alemão, hebraico e grego. Se formou em direito, mas enveredou pelos

caminhos da música na década de 1980. Mesmo tendo atuado em programas sociais na periferia da cidade, chegando a criar, em 2001, junto do rapper MV Bill, o Partido Popular Poder para a Maioria (PPPOMAR), se declarava judeu¹ e favorável ao retorno da monarquia² no Brasil. Diferente de outros cantores de funk que se intitulam Mc's (abreviação para mestre de cerimônias, termo utilizado para artistas que atuam no âmbito musical e animam festas em sua interação com o público), Catra se intitulava *Mr.*, abreviação para o termo em inglês *mister*, pronome de tratamento masculino traduzido em português como senhor. Nossa intuito nesse breve apanhado contextual da vida do cantor é sugerir a complexidade daquilo que constitui os sentidos de ser homem na partilha social. Não esgotaremos todos esses elementos em profundidade, assumindo de saída a impossibilidade dessa missão. Mas, para compreender como as masculinidades podem ser entendidas como uma construção textual, Mr. Catra demanda movimentos de análise que deem conta de tais contradições.

Para tanto, o percurso teórico realizado se divide em dois momentos. O primeiro consiste na discussão sobre textualidades, que diz da expansão do entendimento de texto para além do verbal, alcançando uma multiplicidade de propostas de sentido formadas por elementos heterogêneos e conformada pela situação de comunicação. E, em seguida, chegamos no gênero como tecnologia, que convoca próteses diversas como elementos semânticos que só podem ser assumidos como tais a partir dos contextos culturais convocados e de valores e comportamentos sociais partilhados que mobilizam determinados processos de significação.

I. Masculinidades como textualidades

Para pensar nas masculinidades como textualidade se faz necessário começar por uma breve localização do que compreendemos por texto e, consequentemente, por textualidade. O primeiro movimento que fazemos se baseia no deslocamento de uma noção estável de texto para uma construção desse como processo, como algo que Leal define como “práticas sociais discursivas historicamente situadas” (2017: 12). O que assumimos como texto extrapola a materialidade verbal, e assim como discutido por Abril (2007), diz de qualquer unidade de comunicação que é, geralmente, multisemiótica, sustentada por discursos inseridos em redes textuais, podendo ou não ser composta por elementos verbais, embora não possa ser identificada por essa dimensão de maneira estrita. Ou seja, os textos são espécies de teias, necessariamente provisórias, de relações de elementos de natureza heterogênea.

Partimos do pressuposto de que um texto não deve ser entendido como um tecido interno constituído por qualidades e acontecimentos semióticos, mas também como um momento parcial de um tecido mais complexo, que se faz reconhecível a partir de dimensões temporais, espaciais e culturais. Ou seja, o texto se dá a partir da pressuposição de redes textuais, nas quais esse se conecta

¹ Declaração concedida em entrevista ao programa *Esquenta*, apresentado por Regina Casé na rede Globo no dia 28 de abril de 2013.

² Em entrevista ao programa *Pânico na Rádio*, da rádio Jovem Pan FM, no dia 07 de março de 2017. Disponível em: <http://youtu.be/s7oQkRoaP-o>

com outros textos no estabelecimento de relações diversas. A vida dos textos se encontra vinculada ao que Abril (2012) nomeia de “intertextualidade generalizada” e a engrenagem do texto se localiza na *práxis* sociodiscursiva.

Por isso, ao assumir os textos como processos, acionamos o termo textualidades, que, como sinaliza Abril (2017), é capaz de indicar o deslocamento de qualquer substantividade de sentido textual, atribuindo a esse uma dimensão de qualidade, de maneira a se configurar como aberto e fluido, permeado por uma infinidade de sentidos. Para Leal (2017), um texto não é um dado, mas uma emergência, e deve ser apreendido como uma prática comunicativa de caráter sociodiscursivo, situado historicamente.

Se todo texto é uma articulação provisória de elementos heterogêneos que configuram um processo sempre em curso, entendemos que esse invariavelmente emerge em articulação com outros, em movimentos de diálogo, silenciamento, intertextualidade, imprecisão, fratura e referencialidade, sendo necessariamente contaminado pelos atravessamentos socioculturais. Ou seja, não existem textos puros, objetivos e acabados. Assim, Abril (2007) explica que os textos não são apenas

Objetos culturais mediados, mas também dispositivos de mediação de outros processos culturais. Essa observação permite afirmar que não todo processo, comportamento, prática cultural é um texto, por mais que, como afirmou Bajtín, todo comportamento pode ser interpretado como um texto potencial. (Abril, 2007: 88, tradução nossa.)

Logo, tendo em vista o caráter dinâmico e processual dos textos, intimamente vinculado ao contexto sociocultural, entendemos as masculinidades materializadas nos corpos, valores, comportamentos e vivências como emergências de textos potenciais, passíveis de interpretação e reconhecimento como tais. Assumimos no presente trabalho que as masculinidades como textos são o que Leal (2017) define como modos de agir, formas de experiência modulados por múltiplos sentidos e referências.

Para que tal compreensão se faça possível convocamos também a linguagem entendida como dimensão articuladora das textualidades. O que implica dizer, no caso das masculinidades, em especial daquela corporificada por Mr. Catra, que o corpo, próteses físicas e metafóricas assumidas e acionadas (discutidas no percurso do presente artigo), como os discursos enunciados, as roupas utilizadas, as ações, gestos, etc., são entendidos como linguagem na sua condição de materialidade que, quando postas em relação, constituem uma proposta de sentido sobre o ser homem.

Dessa forma, como define Butler (2015), pensar o gênero como performatividade implica em compreender que este não existe fora da linguagem. Assim como ser mulher, ser homem é uma ficção que não encontra sustentação real na biologização da identidade e do desejo. A gramática partilhada do que são as masculinidades (cambiáveis de acordo com questões geográficas, etárias/geracionais, socioeconómicas, raciais, dentre uma infinidade de dimensões possíveis) nada mais é do que a articulação de diversos elementos heterogêneos, nos mais variados graus de atravessamentos e produção dos corpos, que fazem desse um texto que se oferece ao mundo, em diálogo com tantos outros. Não queremos

dizer que as masculinidades como textos são fixas ou estáveis. Ao contrário. Como parte de teias de processos de significação múltiplos, são incoerentes, fraturadas, contraditórias e cambiáveis (embora seja importante reconhecer a perenidade de alguns valores historicamente vinculados a uma projeção de virilidade, como a potência (seja sexual, financeira, física, etc.), as relações de propriedade, o controle, a agressividade/força, a capacidade de liderança, dentre outras possíveis).

Apontando para direções semelhantes, Preciado (2018) pensa os gêneros a partir de uma chave de leitura que denomina semiótica. Assim, o que nomeia por sistema farmacopornográfico operaria como uma “máquina de representação somática onde texto, imagem e corporalidade espalham-se no interior de um circuito cibernetico expansivo” (Preciado, 2018: 118). Preciado assume um tipo de interpretação semiótico-político do gênero, compreendendo este como “efeito de um sistema de significação que inclui modos de produção e decodificação de signos visuais e textuais politicamente regulados” (Preciado, 2018: 118). Assim, como indica De Lauretis (2008), cada um é, simultaneamente, produtor e intérprete de tais signos, de maneira a estar a todo momento implicado em processos corporais de significação, representação e autorrepresentação.

Parece-me que o gênero não é um simples derivado do sexo anatômico ou biológico, mas uma construção sociocultural, uma representação ou, melhor ainda, o efeito do cruzamento de representações discursivas e visuais que emanam das diferentes instituições – a família, a religião, o sistema educativo, os meios de comunicação, a medicina ou a legislação -, mas também de fontes menos evidentes, como a linguagem, a arte, a literatura, o cinema, etc. Contudo, a construtividade ou a natureza discursiva do gênero, não o impediram de ter implicações reais, ou efeitos concretos, tanto sociais quanto subjetivos, na vida material dos indivíduos. Ao contrário, a realidade do gênero está precisamente nos efeitos da sua representação; o gênero é realizado, se torna “real” quando essa representação se torna autorrepresentação, é individualmente assumida como uma forma da própria identidade social e subjetiva. (De Lauretis, 2008: 13).

A autora aponta para a concretude dos efeitos e consequências das performatividades de gênero. Ou seja, pensar nos gêneros como textualidades não significa um tipo de abstração sem conexões com o real. Ao contrário, tais emaranhados de sentidos socioculturais criam o que entendemos por realidade. No caso dos gêneros, tais proposições de sentido podem ser apreendidas por meio do entendimento desses como produções tecno-orgânicas, constituídas por próteses (físicas e metafóricas) e tecnologias diversas.

II. Masculinidades, próteses e tecnologias: Mr. Catra como homem-texto

Quando assumimos a masculinidade de Mr. Catra como texto, entendemos que essa se constitui como uma tessitura formada por diferentes elementos na tentativa da produção de si como proposta de sentido. Pensando nos elementos que

constroem e conformam o gênero como textualidade, nos parece que as discussões sobre próteses e tecnologias de gênero auxiliam a compreender como, a partir dos corpos, se formam as redes de sentido atribuídas aos gêneros. Nesse tópico, sinalizamos de saída que tanto as próteses quanto as tecnologias são convocadas atreladas à constituição do gênero como textualidade. Assim, são tomadas a partir de seus valores simbólicos, numa articulação tecno-orgânica-semiótica, com diferentes níveis de atravessamento nos corpos, mas que transformam e condicionam esses quando postos em relação.

Em *A História da Virilidade* (Corbin *et al.*, 2013), ao resgatar a construção da virilidade no universo medieval, a imagem do cavaleiro como síntese de uma projeção de virilidade era indissociável da força adquirida a cavalo. O que quer dizer que ao historicizar a construção da virilidade como um atributo do masculino, percebemos que aquilo que partilhamos como masculinidade sempre extrapolou o corpo em si. Ou seja, historicamente, as relações protéticas, em seu sentido físico ou metafórico, são constitutivas do que as sociedades ocidentais compreendem por masculinidades.

Para melhor compreensão do que propomos, convocamos Preciado, para quem a contemporaneidade se caracteriza pelos processos culturais, políticos e tecnológicos que atribuem ou fazem possível que o corpo assuma status de natural. Logo, o que compreendemos por sexo, longe de condição natural, trata do resultado de processos de *sexdesign*. Ou seja, aquilo que nomeia de biocapitalismo farmacopornográfico produz ideias, corporeidades, símbolos, desejos, reações químicas e condições emocionais que inventam um modelo de sujeito e condicionam sua reprodução em escala. Por isso, Preciado se opõe ao entendimento da vida como dado biológico, já que não existiria vida fora “das redes de produção e cultura que pertencem à tecno ciência” (2018: 46). Logo, o corpo é apreendido como o que Haraway (2009) nomeia de entidade tecnoviva multiconectada que incorpora tecnologias. “Nem organismo, nem máquina, mas sistema fluido, disperso, rede tecno-orgânica-textual-mítica” (2009: 46).

Partindo do entendimento das corporeidades generificadas como interfaces tecno-orgânicas, nos parece produtivo convocar o conceito de prótese, marcando também a possibilidade de seu sentido metafórico. Por isso, extrapolamos seu sentido imediato de algo que modifica o corpo organicamente para pensar nos mais diversos artefatos e tecnologias que são mais ou menos acopláveis ao corpo, mas que são acionados na tentativa de propor certo projeto de sentido, a partir de uma gramática cultural heteronormativa socialmente partilhada, que tenta determinar os elementos efetivos nesses textos. No caso de Mr. Catra, as próteses metafóricas são roupas, carros, casas, viagens, perfumes, armas, carreira de sucesso, a paternidade de 32 filhos, ou seja, independentemente de seu grau de materialidade, tudo o que opera como elementos semânticos que são propostos como agenciadores de sentido na construção de um projeto de masculinidade de referência para o funk carioca. A concepção protética aqui proposta nos parece uma possibilidade interessante, já que aponta para as recorrências dos sentidos de masculino, mas também possibilita ver aquilo que, talvez, indique com mais força a constituição partilhada das masculinidades: as fraturas e contradições que se impõem sobre aqueles que se enunciam como homens.

As próteses são, por natureza, um retrato das contradições que constituem o que partilhamos como identidade de gênero. Se buscarmos seu sentido mais imediato no dicionário, encontraremos definições como “peça artificial que substitui uma parte do corpo, especialmente em cirurgia ou odontologia, geralmente em razão de um acidente, doença ou trauma: prótese dentária, prótese mamária”¹. Outra definição encontrada é “mecanismo que, juntamente com o órgão, aumenta ou melhora sua função”². Ainda que assumamos uma noção ampliada de próteses, presumimos a noção de interferência, mais ou menos orgânica, que altera a materialidade do sujeito como um corpo no mundo. A prótese não precisa modificar o corpo, mas substitui ou potencializa aqui que é entendido como falta ou fragilidade encarnada. O que é propomos aqui é que as projeções de gênero invariavelmente jogam com as faltas e fragilidades e é isso que faz com que cada homem (assim como cada mulher) renove cotidianamente seu compromisso com a gramática heteronormativa em busca de alcançar um padrão inalcançável. Ao defender, por exemplo, o porte de armas, Catra faz referência às armas como prótese de potência e força física de um homem na sua própria proteção, ou na proteção do que considera sua propriedade, seja ela material, ou seja sua família: “no Brasil então, passou de 18 anos, todo mundo que estar com seu revólver, todo mundo faz a sua proteção. Aí que eu queria ver nego estuprar os outros, a filha dos outros”³. O sujeito para Mr. Catra parece ser homem e capaz de proteger a si e tudo que lhe pertence, se não com a força física que o constitui, com o direito a ter armas que operem como potencializadoras de sua própria força, não considerando as mulheres como capazes de promover sua própria proteção, ainda que armadas. Mesmo que as próteses não operem sempre no lugar da falta, ela sinaliza aquilo que consideramos frágil ou que, ao menos, pode ser melhorado. Assim, nos casos das masculinidades, ainda que busquem significar potência, dão a ver em seu reverso as fragilidades (não) assumidas.

No tecido textual de Catra, o dinheiro como recurso cultural, simbólico e material ocupa destaque na estética do funk carioca, de maneira que não só o dinheiro físico, mas bens que apontem para a potência financeira são entendidos como próteses à medida em que, simultaneamente, são propriedade de alguém e deslocam como essa pessoa é apreendida pelo coletivo, ao ponto de interferir nos lugares de agência e poder ocupados por ela.

Já tratando das masculinidades consideradas exemplares no contexto do funk carioca, Mizrahi (2018) busca entender quais objetos estéticos constituem as aparências e o projeto de masculinidade dos chefes do tráfico de drogas, muito cantados nas letras de funk que narra a vida nas favelas do Rio de Janeiro. Em sua lista constam maços de dinheiro, fuzis, joias, tênis, roupas, chapéus e mulheres. Refletindo sobre o papel das mulheres na constituição de Mr. Catra como texto, muito mais que parceiras sexuais e afetivas, essas aparecem como próteses eficientes de sentidos de potência masculina. Catra declarava ter três esposas oficiais e dizia se relacionar com outras esporadicamente. Também como signos de poder, andava coberto acessórios de ouro e exibia, orgulhoso, maços grossos de dinheiro em

1 Disponível em <https://www.dicio.com.br/protese/>.

2 Disponível em <https://www.dicio.com.br/protese/>.

3 Entrevista concedida ao programa Pânico da rádio Jovem Pan em 27/10/2015. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=xUqnkPLDAoc>.

132

qualquer ocasião. Nesse caso, as mulheres, assim como o dinheiro, operam como próteses que indicam uma dimensão simbólica característica: ao invés de fim, se constituem como meio na produção do cantor como viril. Quer dizer, o dinheiro não pode ser compreendido como aquilo que apenas viabiliza outros objetivos materiais e experienciais, assim como se relacionar com as mulheres também não é o objetivo fim. Ambos se constituem como signos de poder de uma masculinidade bem executada, ocupando função mediadora de um processo simbólico que sustenta um modelo de masculino. Na condição de signos, esses elementos são eficientes à medida em que são vistos pelos outros e operam no processo de extrair desses um nível especial de atenção. Logo, diferentes tecnologias e próteses se mostram mais ou menos eficientes na produção de sentidos de masculinidades que alcançam distintos valores culturais e sociais quando postos em jogo no coletivo. No caso das masculinidades-texto do funk, Mizrahi (2018) indica a existência de uma associação poder financeiro – poder sexual – poder bélico à constituição de si como homens sociais. Entendemos que, na condição de prótese, tais elementos como signos de habilidades adquiridas são assumidos como poder encarnado, não sendo facilmente distinguível do que é corpo e o que não é. As próteses têm a potência simbólica de indicar capacidades internas dos homens, ou seja, de fazer visível como signo, propostas de sentido que não são diretamente acessíveis, uma vez que se constituem como lugares de mediação que apontam para determinados projetos de masculinidade.

Conclusões

Mr. Catra se mostrou uma referência rica para pensar a dimensão produtiva das próteses e tecnologias em suas múltiplas relações com os corpos dos homens. Sendo as próteses e as tecnologias espécies de compensações simbólicas do que pode ser entendido como fragilidade ou ausência, o cantor as acionou em medidas quase caricatas para se constituir como modelo viril no universo do funk.

Ser um homem bem-sucedido financeiramente, reconhecido nacionalmente como um dos principais funkeiros do país indica como, diferente de muitos outros artistas, Mr. Catra se torna um ideal de masculinidade em dimensões maiores do que se pode imaginar. Ainda que muitos funkeiros narrem conquistas afetivas e sexuais com muitas mulheres, performem essas relações em seus shows, desconhecemos quem enuncie a prática como modo de vida da maneira realizada por Catra. Potência parece ser o sentido simbólico projetado pelos diversos elementos que compõem o cantor como homem. Além da tão anunciada atratividade afetiva e sexual, ele articula em sua narrativa de vida a capacidade reprodutora (em uma dimensão quase animalesca) e financeira (que, além das joias, carros e dinheiro ostentados, também se materializa na capacidade de prover uma família tão grande) na constituição de si como modelo de potência masculina fundado na heteronormatividade. Não existem limites para o homem-texto Mr. Catra. Como masculinidade modelo, o cantor não só pode, mas é importante que tenha quantas mulheres for possível para lhe satisfazer, que dê a ver sua potência sexual inclusive por sua capacidade reprodutiva e que demonstre incessantemente seu poder financeiro.

Referencias bibliográficas

133

- Abril, G. (2007) *Análisis crítico de textos visuales*. Madrid: Editorial Síntesis.
- (2012). Tres dimensiones del texto y de la cultura visual, *IC-Revista de Información y Comunicación*, 9, 15-35. Doi: [IC.2012.101.02](https://doi.org/10.1344/ic2012.101.02)
- (2017) *Textualidades Mediáticas*. Em B. Leal, G. Alzamora y C.A. Carvalho (Ed.). Barcelona: Editorial uoc.
- Butler, J. (2015). *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Corbin, A., Courtine, J. y Vigarello, G. (2013). *História da Virilidade 1*. Petrópolis: Vozes.
- Haraway, D. (2009) Manifesto ciborgue: ciencia, tecnología e feminismo-socialista no final do século xx. Em T. Tadeu (Ed.). *Antropologia ciborgue: as vertigens do pós-humano*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- De Lauretis, T. (1994) A tecnologia do gênero. En H. Buarque de Hollanda (Ed.), *Tendências e Impasses: O Feminismo como crítica da cultura* (pp. 206-242). Rio de Janeiro: Rocco.
- Leal, B. (2017). Del texto em la comunicación: contornos de uma línea de investigacion. En B. Leal, G. Alzamora y C.A. Carvalho (Orgs), *Textualidades Mediáticas*. Barcelona: Editorial uoc.
- Mizrahi, M. (2018) “O Rio de Janeiro é uma terra de homens vaidosos”: mulheres, masculinidade e dinheiro junto ao funk carioca, *Cadernos Pagu*, (52), e185215.
- Preciado, P.B. (2018). *Texto Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica*. São Paulo: n-1.

Repensando a las mujeres en el movimiento punk: hablan las protagonistas

135

María Alonso Bustamante
Universidad de Cantabria, España.
maria.alonso.bustamante@gmail.com

Resumen

La contracultura española de finales de los años setenta y ochenta estuvo protagonizada por mujeres combativas que ocuparon las calles, las radios, las asambleas, los escenarios, las casas abandonadas y los conciertos. Sin embargo, las conmemoraciones históricas actuales sobre el movimiento punk continúan haciéndose eco de discursos, imágenes, material sonoro y registros audiovisuales con notables ausencias y exclusiones en clave de género. Este artículo analiza el testimonio oral de cinco mujeres participantes en la etapa germinal en nuestro país, y cuestiona la imagen latente del canónico hombre blanco, cisgénero y enfadado que permanece en nuestros imaginarios. A través de sus entrevistas se reflexiona acerca de la socialización de género que atravesó sus individualidades, apareció en los espacios que cohabitaron y que trató de ser dinamitada con sus resistencias existenciales. Ellas fueron instrumentistas, tocaron en bandas, organizaron conciertos, tomaron fotografías, dieron charlas, escribieron fanzines y también llevaron a cabo las tareas invisibles. De esta manera, se muestra el papel activo que las mujeres aportaron a la escena y se reivindican los cuidados y el tejido de redes emocionales que permitieron que la actividad de toda la comunidad fuese posible. Finalmente, se concluye que el punk fue un espacio político de confluencia diverso para todas las identidades, aunque no estuvo exento de dinámicas de poder, privilegios y roles que han de reflexionarse y discutirse para su necesaria superación. Su historia ha de reescribirse y reivindicarse, y para ello, las mujeres referentes han de ocupar sus espacios legítimos.

Palabras clave

Historia, feminismo, punk, contracultura, España.

Introducción

La música es entendida tanto como una manifestación cultural como una producción artística que nos ha acompañado y enriquecido históricamente como especie, y que, además, nos ha permitido el encuentro entre las personas. Por ello, no

136

se trata de un simple pasatiempo, pues también es un referente del proceso identitario de las juventudes (De Toro, 2011: 86). Tal y como menciona Hormigos:

La cultura es la que dota de una función específica al sonido, la que establece los lugares para la interpretación de la música, la que convierte una canción en un símbolo, la que marca actitudes y valores, etc. (2008: 149).

El movimiento punk es un estilo de vida que gravita alrededor de varios aspectos, y de esta manera, conjuga la militancia política, la desobediencia civil, la actitud antisocial junto con la creación o escucha de una música sencilla y ruidosa habitualmente conformada por voz, batería, bajo eléctrico y guitarra eléctrica. Tal y como menciona Mónica (2019: 1), es un conjunto de «creencias, valores y prácticas, siempre políticamente posicionadas desde la lucha contra toda expresión (sic) poder, las jerarquías y privilegios». Por lo tanto, se trata de un concepto inscrito en los márgenes de lo que académicamente denominamos música.

Lo cierto es que el punk, como género musical y movimiento sociocultural, fue y continúa siendo calificado como un estilo menor, sucio y sin apenas talento artístico o cultural. No obstante, tras cuatro décadas desde su nacimiento, se comienza a apreciar el auténtico valor de este fenómeno del siglo XX, ya que sin la impronta de su subcultura no sería posible entender parte de la música y la sociedad del siglo pasado (Pérez e Izquierdo, 2018: 9). Además, meditamos que este fenómeno cultural fue generado por individuos, y que para poder aproximarnos a su comprensión, hemos de conectar con quienes protagonizaron el movimiento. De esta manera, el presente artículo no ahonda en el estudio de la música punk en sí misma, sino las actitudes, verdades, identidades y organización social que la vertebraron y, sobre todo, en las relaciones y experiencias en clave de género que se establecieron dentro del punk. En este sentido, nos interesa la aportación de Lust acerca de los orígenes del término:

La primera mención por escrito de la palabra «punk» data de 1623. Aparece en la obra de Shakespeare *Medida por medida*. Por aquel entonces era sinónimo de prostituta y tenía una connotación femenina (2011: 425).

Tres siglos más tarde, ¿es posible que la realidad sociolingüística continúe ocultando tras esta palabra una doble marginación? A continuación, se lanza una invitación para reflexionar sobre la sociedad punk española en clave feminista.

I. Hipótesis, objetivos y metodología

El artículo parte de la hipótesis de que la historia del movimiento punk no incorpora la historia de las mujeres y que ha sido escrita, pensada y transmitida sin una perspectiva feminista. Los principales objetivos de esta investigación son: repensar a las mujeres en el movimiento punk a través de la reflexión y análisis de la situación de las propias protagonistas, recuperar su memoria y testimonio oral, y establecer confluencias discursivas que aporten luz a la cuestión que nos ocupa.

Los objetivos concretos que se proponen son: analizar el testimonio oral de cinco mujeres participantes en la etapa germinal del punk de finales de los años setenta y comienzo de los ochenta en nuestro país e indagar en tres bloques de contenido.

Se contempla una metodología cualitativa que permite buscar el completo entendimiento de la naturaleza, circunstancias y características discursivas (Hernández *et al.*, 2006). Para ello, se realizaron cinco entrevistas individuales, estructuradas y por escrito a cinco mujeres participantes del movimiento punk que nacieron a mediados de los años sesenta y que pertenecen a diferentes regiones geográficas estatales. A partir de sus puntos de vista se pretende analizar los objetivos posteriormente descritos. Se mantiene el anonimato de las entrevistadas para su seguridad y comodidad y se respetan las faltas de ortografía o sentido de su escritura.

Tabla 1. Ficha técnica de las entrevistadas. Fuente: Elaboración propia.

	E. 1	E. 2	E. 3	E. 4	E. 5
Edad	58 años	58 años	54 años	54 años	56 años
Lugar geográfico	Barcelona	Canarias	Galicia	Madrid	Euskadi

Se establecieron los siguientes pasos metodológicos: a) redacción de un guion de preguntas de los tres bloques de contenido; b) realización de las entrevistas; c) transcripción en tablas de las mismas; d) análisis de contenido; e) selección de convergencias en el discurso; f) análisis de resultados y g) redacción de conclusiones.

Respecto a los bloques de contenido, el primero se titula «Mujeres al margen del margen: doblemente punks» e indaga el doble riesgo de marginación de las mujeres en el punk, su superación, sus riesgos y el porqué de su participación. Se facilitó a las entrevistadas las preguntas: «¿Qué crees que significa ser mujer y punk?», «¿Piensas que hubo participaciones pero también ausencias?» y «De ser así, ¿por qué?». El segundo bloque se denomina «Mujeres punks más allá del rol cis heteropatriarcado asignado». Para ello, se interpeló: «¿Cuáles han sido tus roles asignados y desempeñados? Reflexiona libremente acerca de la sexualización, el activismo y la reproducción de estereotipos». El tercer bloque se llama «Mujeres punks repensando su propia historia» y ahonda en los pensamientos acerca de los procesos de transferencia de conocimiento histórico que se han producido desde los centros institucionales de producción del saber y los espacios antiautoritarios, examinar las sensaciones acerca de los nuevos modelos de construcción del imaginario histórico con perspectiva feminista y cuestionar la necesidad de modelos de género que se transmitan a las nuevas generaciones. Para ello se consultó: «¿Visualizas un cambio historiográfico en el punk, crees que fue o es un espacio igualitario o lo has vivido como un reproductor de patrones de exclusión?» y «¿Cómo podríamos recuperar la historia y hacer justicia al legado de las mujeres?».

Por otro lado, el diseño de la investigación es de carácter descriptivo. Se utilizó el análisis de contenido, una técnica que describe objetiva, sistemática y cuantitativamente el contenido manifiesto de la comunicación estudiada (Hernández, Fernández-Collado y Baptista, 2006). La investigadora se interesó en un primer momento por las características del propio contenido, en un segundo estadio trató

- 138 de extraer inferencias válidas a partir de su naturaleza y respecto de las características de las entrevistadas que lo produjeron, y finalmente lo interpretó.

II. Entrevistas

A continuación, se adjuntan las transcripciones de las respuestas de las cinco mujeres entrevistadas siguiendo el orden de la Tabla 1. Ficha técnica de las entrevistadas.

Tabla 2. Entrevistada 1, Bloque I «Mujeres al margen del margen: doblemente punks». Fuente: Elaboración propia.

Entrevistada 1	
Edad: 58 años	Desde el punto de vista individual era una actitud y una manera de estar en el mundo. Colectivamente creo que rompimos muchos estereotipos. En mi caso debo decir que por mi experiencia, el punk en nuestro país no era necesariamente un espacio igualitario aunque en otros países sí lo fue. Nos gusta pensar que en España estábamos muy avanzados o que nuestro grado de modernidad se equiparaba al de Inglaterra, por ejemplo. Pero desafortunadamente no era así. A la hora de programar a las mujeres del punk se las menospreciaba y no se las tomaba seriamente. Véase el caso de las Vulpes.
Lugar geográfico: Barcelona	

Tabla 3. Entrevistada 2, Bloque I «Mujeres al margen del margen: doblemente punks». Fuente: Elaboración propia.

Entrevistada 2	
Edad: 58 años	Uno que nos contrató para tocar, por ser un grupo de chicas pienso yo ahora, me dijo que si llega a saber que éramos punkies no nos habría contratado. Si las mujeres no hemos tenido más protagonismo en el punk y en otros movimientos musicales es porque todo está hecho por y para hombres. A lo mejor en su modo de ver la vida el punk es igualitario, todos estamos metidos en la misma mierda, pero en la práctica no se ven muchas mujeres en los conciertos de grupos punk y mucho menos tocando.
Lugar geográfico: Canarias	

Tabla 4. Entrevistada 3, Bloque I «Mujeres al margen del margen: doblemente punks». Fuente: Elaboración propia.

Entrevistada 3	
Edad: 54 años	El punk empezó siendo un invento de Malcolm McLaren y sus hijos naturales los Sex Pistols. Lo demás y en España ha sido una contención enmarcada en la época histórica y social. En mi caso no tuve conciencia de entrar en un movimiento. Fue un proceso natural de posicionamiento. Me sentía «siniestra» o «gótica» y necesitaba reivindicar a las mujeres. Si no aparecemos es porque la visión está sesgada por género. La historia la cuentan sin tener en cuenta qué pasó y cómo pasó. Cuando creamos el fanzine yo me sentía protagonista y autora, de hecho, era la que generaba polémica con mis artículos.
Lugar geográfico: Galicia	

Tabla 5. Entrevistada 4, Bloque I «Mujeres al margen del margen: doblemente punks». Fuente: Elaboración propia. 139

	Entrevistada 4
Edad: 54 años	Mi experiencia personal es que había tantas mujeres como hombre. Es cierto que, por ejemplo, en el tema de bandas musicales, pues sí, había una mayoría de hombres liderando las bandas de música, pero en el público, por las calles y en los sitios donde nos reuníamos participaban igual hombres y mujeres. Y creo además que fue así o que debió ser así a nivel internacional, creo que la mujer ha participado igual y ha sido igual de importante en este tipo de movimientos.
Lugar geográfico: Madrid	

Tabla 6. Entrevistada 5, Bloque I «Mujeres al margen del margen: doblemente punks». Fuente: Elaboración propia.

	Entrevistada 5
Edad: 56 años	
Lugar geográfico: Euskadi	Las mujeres participaron en el movimiento con la misma intensidad o incluso más que los hombres, solo que mucho más difícil, siempre relegadas a un segundo o tercer plan. Tenías que ser muy guerrera aunque no fueras echada p'alante, aunque no tuvieras banda, no te tuvieran más que como objeto. En la época, era muy importante el D.I.Y. <i>do it your self</i> ; nosotras nos cosíamos diseñábamos nuestra propia ropa, maquillaje, pelo, decorábamos nuestras casas. Hacíamos negocios, en mi caso traía de mis viajes las novedades de Londres, París... El machismo, sexism, la violencia y la mentalidad, eran la misma, es decir; todo estaba unido y ya han sido muchos años (demasiado lento) para poder alzar nuestra voz, todavía podéis ver lo que nos cuesta. La mujer participó, estuvo ahí, y en algunas cosas, quizás muchas, los hombres punkis no hubieran conseguido sobresalir sin ellas. El punk, como el resto del mundo, ha sido y es machista, mucho proclamar igualdad pero ni tan siquiera era algo de lo que se pudiera hablar. Simplemente no existía.

Tabla 7. Entrevistada 1, Bloque II «Mujeres punks más allá del rol cisheteropatriarcado asignado». Fuente: Elaboración propia.

	Entrevistada 1
Edad: 58 años	
Lugar geográfico: Barcelona	¿Por qué? Porque seguramente los escribieron y los filmaron hombres. No hay que hacerse ilusiones. Ayer, en el telediario, cuando buscaban opiniones de personas expertas en tecnología y seguridad de redes no apareció ninguna voz autorizada que no fueran hombres. ¿Por qué alguien habría querido escribir la historia del punk con voz femenina? El punk por suerte ha evolucionado, o esto nos gusta creer. La exclusión que se dio fue, como siempre, por el papel represivo del patriarcado que no ha cesado de ponernos la zancadilla siempre para que no les hiciéramos sombra. Siento decir que no hay espacios en la música moderna donde la igualdad haya sido la norma. La maquinaria de la industria discográfica vende a base de cosificar así que si el objetivo es una visibilización que tenga un final comercial se van a sexualizar (las mujeres), si el objetivo fuera un reportaje o un análisis sociológico de este movimiento juvenil seguramente se buscaría un contexto más amplio para que se pudiera explicar en toda su dimensión.

140 Tabla 8. Entrevistada 2, Bloque II «Mujeres punks más allá del rol cisheteropatriarcado asignado».
Fuente: Elaboración propia.

Entrevistada 2	
Edad: 58 años	Por ejemplo, de las mujeres punk se muestra la parte sexy y no su lado comprometido y luchador (las que hacen fanzines, promueven conciertos o se manifiestan en la calle). En mi opinión el punk no mejorará ni en este ni en ningún otro sentido. Es un movimiento que en su naturaleza lleva su destrucción. Es esa etapa por la que pasamos todos de pataleta y rebeldía pero luego no te puedes quedar ahí, hay que ponerse manos a la obra y tratar de cambiar las cosas. Y cuando te quitas los imperdibles y te pones el mono de trabajo se te cae la etiqueta de punk. Esa es otra, hay mucha gente que se disfraza de punk pero luego rascas un poco y son unos conformistas del carajo. Pero ese es otro tema...
Lugar geográfico: Canarias	

Tabla 9. Entrevistada 3, Bloque II «Mujeres punks más allá del rol cisheteropatriarcado asignado».
Fuente: Elaboración propia.

Entrevistada 3	
Edad: 54 años	Pues más de lo mismo... Es como el circo y la mujer barbuda, como un espectáculo, un estereotipo. Lo de cambiar y mejorar pues depende del contexto del que se hable. Si el punk es igual a rebeldía, ahora vamos mal en general. Siempre quedan contextos como estos que generan oprimidas.
Lugar geográfico: Galicia	

Tabla 10. Entrevistada 4, Bloque II «Mujeres punks más allá del rol cisheteropatriarcado asignado».
Fuente: Elaboración propia.

Entrevistada 4	
Edad: 54 años	Dentro de una sociedad donde era normal sexualizar a la mujer, o sea, es que era una cosa completamente habitual: todos los anuncios, toda la imagen de la mujer pues era buscar siempre la parte, digamos, pues que tenía unas implicaciones sexuales, ¿no? Buscar lo sexy que eras, esto era lo normal en esos momentos y en esa sociedad, y no nos librábamos tampoco las punkis. Y muchas veces era tan asumido por parte de todo el mundo eso, que es que ni siquiera se cuestionaba la mayoría de las veces. Yo personalmente nunca sentí ningún tipo de machismo hacia mí, y siempre me sentí muy bien tratada y tratada de una manera casi de igual; aunque no del todo, porque el hecho de ser una mujer tocando la batería pues ya implicaba ser una rareza, y eso llamaba la atención.
Lugar geográfico: Madrid	

Tabla 11. Entrevistada 5, Bloque II «Mujeres punks más allá del rol cisheteropatriarcado asignado».
Fuente: Elaboración propia.

Entrevistada 5	
Edad: 56 años	Por regla general, teníamos que ser más valientes, imaginarnos aquella época con nuestras pintas. Ellos daban miedo, nosotras éramos putas guerras. Es muy simple: ma-chis-mo. Ni tan siquiera se pensaba en que si colaborabas en fanzines, radios, montar conciertos, traer música... Eras parte del movimiento. Opino que ya es hora de que se sepa la verdad. En mi opinión, a nivel nacional, mucho del movimiento punk avanzó precisamente por existir mujeres, especialmente con enormes inquietudes que contagiamos. A mí especialmente me cambió la mente para entender. Y no el que pretendían darnos sexualizándonos.
Lugar geográfico: Euskadi	

Tabla 12. Entrevistada 1, Bloque II «Mujeres punks repensando su propia historia». Fuente: Elaboración propia.

	Entrevistada 1
Edad: 58 años	La memoria del punk debe preservarse a toda costa. El activismo y el legado de estas pioneras debe conocerse y debe recuperarse.
Lugar geográfico: Barcelona	La manera de hacer justicia es poner en valor el talento femenino y hacerlo crecer, y que los libros y toda la pedagogía alrededor de la música y su historia sea verdaderamente inclusiva.

Tabla 13. Entrevistada 2, Bloque III «Mujeres punks repensando su propia historia». Fuente: Elaboración propia.

	Entrevistada 2
Edad: 58 años	Yo creo que la clave está en la educación. Si todo el día haces escuchar a un niño o niña canciones con letras súper machistas, ¿luego qué se puede esperar cuando son grandes? ¡Es increíble como hay ahora chicas más machistas que nuestras madres y abuelas!
Lugar geográfico: Canarias	

Tabla 14. Entrevistada 3, Bloque III «Mujeres punks repensando su propia historia». Fuente: Elaboración propia.

	Entrevistada 3
Edad: 54 años	Necesitamos mujeres emprendedoras que luchen y nos reconozcan, algo ya estamos haciendo.
Lugar geográfico: Galicia	

Tabla 15. Entrevistada 4, Bloque III «Mujeres punks repensando su propia historia». Fuente: Elaboración propia.

	Entrevistada 4
Edad: 54 años	Yo no sé hasta qué punto se ha perdido la memoria de las mujeres... Espero que no. Creo que lo que podemos hacer es hacer historia: investigar, publicar cosas acerca de lo que representó la mujer realmente. Lo mismo que se hace con cualquier otra época pasada: estudiarla, investigarla, removerla y de alguna manera documentar cuál fue la realidad de las mujeres que fuimos súper protagonistas y que estábamos allí en todas las movidas que ocurrían.
Lugar geográfico: Madrid	

Tabla 16. Entrevistada 5, Bloque III «Mujeres punks repensando su propia historia». Fuente: Elaboración propia.

	Entrevistada 5
Edad: 56 años	Pienso que el punk va cambiando pero no todo lo rápido o inmediato que debería. Muchos que se proclaman abanderados del feminismo (que no dudo que ahora lo defiendan) antes tendrían que reconocer sus errores y después arrepentirse. Las jóvenes quizás no tengáis tantos bloqueos y en esta unión, seáis nuestra voz. Me doy cuenta de todo lo que hay oculto y tengo ganas de que se sepa. Es importante estar unidas y colaborar. Hay que ir dando pasos y este es un buen principio.
Lugar geográfico: Euskadi	

III. Resultados

El imaginario colectivo de las protagonistas confluye alrededor de los siguientes puntos:

- 1 Ser mujer y punk se configura como una decisión actitudinal de ser, estar, posicionarse y comprometerse en el mundo.
- 2 El movimiento punk promovió una igualdad en sus postulados teóricos que en la práctica no desarrolló. Las mujeres fueron menospreciadas, objetualizadas, sexualizadas, cosificadas, oprimidas y excluidas sistemáticamente por el hecho de serlo.
- 3 El número de hombres y mujeres en el punk fue equilibrado, pero la distribución por actividad fue desigual porque determinados accesos tenían sesgo de género. Por ejemplo, hubo más hombres tocando en bandas, y solamente mujeres realizando labores de cuidado.
- 4 Las mujeres no aparecen en la historia porque fue escrita por los hombres.
- 5 El movimiento punk en el resto del mundo fue más feminista que el estatal.
- 6 Hay nulas o limitadas posibilidades de que la sociedad y el punk cambien.
- 7 Es necesario desarrollar iniciativas que pongan el foco en las mujeres y la preservación de su memoria.

Conclusiones

La contracultura española de finales de los años setenta y ochenta estuvo protagonizada por mujeres combativas que ocuparon las calles, las radios, las asambleas, los escenarios, las casas abandonadas y los conciertos. Sin embargo, las conmemoraciones históricas actuales sobre el movimiento punk continúan haciendo eco de discursos, imágenes, material sonoro y registros audiovisuales con notables ausencias y exclusiones en clave de género. Quien atisbe los documentales, libros, fanzines o reseñas periodísticas dedicados al punk podrá llegar a la errónea conclusión, a través de su iconografía y discurso, de que fue un movimiento estatal dominado y liderado por hombres blancos y cisheterosexuales. La investigación corrobora que su escritura no ha reflejado la realidad.

El movimiento punk, a pesar de haberse construido como un espacio libertario e igualitario para sus participantes, ha continuado reproduciendo los privilegios, opresiones y relaciones de control por razón de género al igual que el resto de la sociedad española. Los estereotipos eróticos o pasivos que se han perpetuado en el imaginario social y la ausencia de mujeres referentes en el punk no tienen una correspondencia con la realidad. Las punks fueron activas en el movimiento y participaron en todas sus labores públicas e incluso se encargaron de aquellas labores invisibles de las que ellos se preocuparon, como organizar, cocinar, limpiar o cuidar. Por lo tanto, fueron imprescindibles para su vital desarrollo.

En estos últimos años han comenzado a visibilizarse y a reivindicarse los diferentes papeles que tuvieron las mujeres en el punk mundial tanto como instrumentistas, compositoras y cantantes (Albertine, 2017), (Lopetegi, Barrio y Garin,

2019), (Bell y Howe, 2019), (Garrigós, Triana, y Guerra, 2019), (Alonso y Sotillo, 2019) como actrices, poetas, fanzineras y creativas (Villegas, 2018), (Lunch, 2019), (Unsworth y Mooney, 2019). Las fuentes que normalizan su relato integrado en la Historia aún son escasas (Fernández, 2018), (G. L., 2009). Por ello, nos planteamos que las mujeres de la escena fueron doblemente punkis, pues estuvieron sometidas a una doble estigmatización: la primera por pertenecer a una contracultura que, al margen de la sociedad, y la segunda por pertenecer al género menospreciado en el margen del margen contracultural.

Se concluye que la historia de este movimiento permanece incompleta y distorsionada, relatando únicamente los sucesos acontecidos alrededor de la identidad de los hombres; y que debería tener en cuenta los pensamientos, convicciones y vivencias de las protagonistas. El nuevo reto de la historiografía feminista consiste precisamente en enfrentarse al necesario rescate de la memoria, reelaborando y completando la historia. Un buen comienzo consiste en dar voz a las mujeres punks para que se repiensen ellas mismas, y consecuentemente, nos hagan replantearnos los roles históricos que sobre ellas hemos heredado y asumido, deshaciéndonos poco a poco del impostado imaginario cisheteropatriarcal.

Referencias bibliográficas

- Albertine, V. (2017). *Ropa música chicos*. Barcelona. Anagrama.
- Alonso, M. y Sotillo, H. (2019). *Mujeres Punks: Las Pioneras de Nuestra Escena*. Galicia: Uterzine.
- Bell, C. y Howe, Z. (2019) *Dayglo: The Poly Styrene Story*. UK: Omnibus Press.
- De Toro, X. (2011). Métele con candela pa' que todas las gatas se muevan. Identidades de género, cuerpo y sexualidad en el reggaetón, *Revista Punto Género*, 1, 81-102.
- Fernández Azkarai, A. (2018). *Mierda de Bizkaia y sus grupos maqueteros 1977/1989*. Bilbao: Ediciones Sin Gluten y DDT Liburuak.
- Garrigós, C., Triana, N. y Guerra, P. (2019). *God save the Queens. Pioneras del punk*. Barcelona: 66 RPM Edicions.
- G. L., F. (2019). *Molt malament*. Barcelona: Dê O Fora.
- Hernández, R., Fernández-Collado, C. y Baptista, P. (2006). *Metodología de la investigación*. México: McGraw Hill.
- Hormigos Ruiz, J. (2008). *Música y sociedad. Análisis sociológico de la cultura musical de la posmodernidad*. Madrid: Ediciones y Publicaciones Autor.
- Lunch, L. (2019). *So Real It Hurts*. New York: Seven Stories Press.
- Lust, U. (2011). *Hoy es el último día del resto de tu vida*. Barcelona: La Cúpula.
- Lopetegi, A., Barrio, I. y Garin, U. (2019). *LOU dantzan jo ta ke, oinak lehertu nahian*. Euskadi.
- Mónica (2019) *Punk y educación*. Valencia: fanzine autoeditado.
- Pérez Ladaga, E. e Izquierdo Cabrera, E. (2018). *El Punk. Historia, cultura, artistas y álbumes fundamentales*. Barcelona: Redbook ediciones.
- Unsworth, C. y Mooney, J. (2019) *Defying Gravity: Jordan's Story*. UK: Omnibus Press.
- Villegas, E. (2018). *Fanzine Grrrls. The DIY Revolution in Female Self-Publishing*. Barcelona: Monsa.

Isabelle Caroline Damião Chagas
Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil
isabellechagasmg@gmail.com

Resumo

Este trabalho é parte de uma pesquisa de mestrado em desenvolvimento e tem a proposta de compreender como as relações de familiaridade, parentesco e paternidade são constituídas num bairro periférico brasileiro, onde cresceu e mora a pesquisadora. Percebe-se, ali, que a sociabilidade em vizinhança (Zaluar & Ribeiro, 2009) é configuradora das dinâmicas de fala e de escuta, que tensiona os tradicionais limites entre dentro e fora, público e privado. Interessa perceber quais figuras, funções, sentidos e presenças da paternidade acontecem nesse espaço a partir da noção de patriarcado. A metodologia é inspirada na etnografia urbana brasileira, e o percurso teórico, na antropologia das imagens, de Hans Belting (2014).

Palavras-chave

Familia, paternidade, patriarcado, etnografía, imagens.

Introducción

As famílias chefiadas por mulheres têm crescido exponencialmente nas últimas décadas. No contexto brasileiro, elas já correspondem a mais de 40% do total, sendo a maioria destas sem cônjuge e com filhos, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia Estatística (IBGE). Os arranjos em que a mulher assume o sustento e o cuidado de si e dos filhos de forma majoritária ou exclusiva, chamados de famílias monoparentais, há tempos já configuram parte significativa da população. De outro lado, a ausência e o abandono paterno é também uma realidade sobre a qual cada vez mais se fala: o Censo Escolar de 2011 apontou mais de cinco milhões de crianças sem o nome do pai no registro de nascimento.

Apesar de maioria, na lógica patriarcal tais arranjos familiares são majoritariamente tomados como desviantes, ou como se não fossem completas. Comumente, também se supõe que essas mulheres um dia tiveram um marido ou companheiro, e se encontram nessa condição porque se separaram ou foram abandonadas. Em 1995, o psicólogo clínico canadense Guy Corneau, ao analisar

¹⁴⁶ a relação entre paternidade e masculinidade, alertava para o risco de filhos(as), principalmente homens, crescerem sem os pais. “As crianças que não conhecem limites impostos pelo pai irão procurá-los em tudo, e frequentemente os encontrarão numa prisão” (Corneau, 1995: 50), assim ele escreve, relacionando ausência paterna também a desvios de personalidade e sexualidade. A tese, defendida por outras áreas do conhecimento e teorias, foi ganhando novas clivagens e roupagens, permanecendo, a grosso modo, a concepção psicanalítica de ser a função paterna a responsável pela formação psíquica e social dos sujeitos.

Uma das especificidades dessa ideia no que tange à nossa realidade está ligada, justamente, aos espaços onde tais ausências se presentificam. Não são fortuitos os inúmeros dados estatísticos e matérias jornalísticas que relacionam criminalidade, principalmente da população masculina jovem e negra, a espaços periféricos, bairros pobres e marginalizados e favelas, onde, muitas vezes, os seus moradores sequer possuem o direito de propriedade garantido, podendo ser despejados e desapropriados por ações judiciais. Fica evidente a noção corrente de “irregularidade” com que são tratadas tais moradias, modos de se viver e de se relacionar, interpretados como consequência de uma presumida ausência paterna simbólica, responsável por regular e limitar os espaços, garantir proteção e provisão, dar nome próprio aos seus e ao que é seu.

Mas é preciso também questionar até que ponto continuamos a deslegitimar estruturas outras de famílias, configurações espaciais não reguladas por parâmetros essencialmente burgueses e, por conseguinte, experiências de paternidade que possam se misturar e assumir significados diversos nas estruturas de parentesco, familiaridade, vizinhança, comunidade e amizade. E, até mesmo, não existir. Dessa forma, nosso interesse de investigação se materializou na busca por tentar entender o que é que constitui essa tal “falta” do pai nesses espaços, se ela é mesmo uma falta e até que ponto continuar a tratar a paternidade e o lugar do pai como estruturantes faz sentido em todos os contextos, modos de ser e existir no mundo, na constituição das famílias e na divisão sexual do trabalho remunerado ou não. Deixamos, então, de olhar a paternidade somente a partir de tipos específicos e já qualificados de antemão (como ausente, presente, participativa, tradicional) ou mesmo sobre o cumprimento ou não de papéis e funções (provedor, amoroso, cuidador, educador).

O presente trabalho apresenta alguns dos achados de uma pesquisa de mestrado ainda em curso, desenvolvida em diálogo entre os campos da comunicação e da antropologia, que trabalha relações familiares, espacialidades e imagens num bairro periférico de Belo Horizonte, uma das cinco principais cidades brasileiras. A escolha pelo trabalho de campo nesse espaço se deu pela implicação da pesquisadora, que é também moradora. Ao assumir a pesquisa a partir de um corpo, não abrimos mão de assumir a objetividade nesse tipo de fazer científico a que nos propomos. É o que Donna Haraway (1988) chama de “objetividade corporificada”, quando fala da necessidade de expor as posições diante e dentro das investigações por aqueles(as) que as realizam. É mais do que apenas ponto de vista: há uma dimensão ética e política em falar das múltiplas posições que ocupamos e que conformam o nosso estar e ver o mundo, sempre cambiantes e instáveis. O conhecimento é sempre situado e corporificado. Para além de uma escolha metodológica, no corpo reside nosso esforço teórico, a partir da perspectiva da antropologia das imagens, de Hans Belting (2014).

I. Paternidade e patriarcado: contextualizando a questão

A psicanálise é um dos campos que trata da paternidade há bastante tempo e com especial atenção, para o qual o pai tem primazia na constituição da realidade psíquica dos sujeitos. Na teoria lacaniana, considera-se diferentes instâncias da função paterna: a tríade pai real, pai simbólico e pai imaginário e o significante Nome-do-Pai. Mesmo não tratando especificamente delas, são proposições que nos provocam e auxiliam a distender a paternidade para além do cumprimento ou não de certos papéis, de representação de pessoas como pais ou da presença física de um corpo que assim possa ser nomeado. Mas tratar do pai e da paternidade requer um olhar contextualizado e contextualizante, a saber, que trate dos arranjos familiares tal qual as estruturas de poder, da divisão sexual do trabalho, das condições diferenciadas a diferentes mulheres, das relações capitalistas. Em resumo, do patriarcado.

Heleith Saffiotti (2004) defende o uso do conceito patriarcado por entende-lo como uma estrutura ideológica de poder, por conseguinte social, política e econômica, que concede direitos sexuais aos homens sobre às mulheres e da qual ninguém escapa. O patriarcado opera de forma conjunta com o racismo e o capitalismo, que chama de contradições fundamentais que estruturam a sociedade. As mulheres sempre exerceram trabalhos e funções econômicas essenciais à manutenção da sociedade e da família, mas ainda assim, quando se trata de famílias com suas relações generificadas e divisão sexual do trabalho, a delimitação entre dentro e fora, feminino e masculino, por vezes são tomadas como demasiadamente estáveis.

Domesticidade é condição feminina. A intimidade serviria, assim, à privatização da vida, tendo na configuração das casas “fronteira entre esfera pública e privada e sendo cada vez mais preparadas para o indivíduo, isto é, para uma nova concepção da individualidade e das relações” (Biroli, 2018: 93). Neste arranjo familiar moderno, maternidade, amor romântico e heterossexualidade são alguns de seus principais pilares. Mas a santificação da maternidade e a possibilidade de constituição de espaços reclusos próprios não é uma opção a todas as mulheres e famílias, vide o exemplo das pobres, das adolescentes que se tornam mães e daquelas que criam suas(eus) filhas(os) sem a presença de um cônjuge.

Apesar de reconhecer que esse é um ideal acessível a poucas e poucos, há continuamente um reforço de sua centralidade no debate sobre as configurações e políticas familiares. Parece necessário reconhecer a importância desses lugares hegemônicos, sem esquecer de olhar para as formas de vida que acontecem cotidianamente e como se relacionam. Necessário também perguntar onde é que está o pai nesta história, e outras figuras parentais e de proximidade que tensionam as hierarquias tradicionais com as quais nomeamos as(os) outras(os) e a nós mesmas(os). Mais adiante, ela diz que “além de regular as relações de gênero e sexualidade, a família é um fator importante nas relações de classe, porque estabelece os elos para a transmissão da propriedade privada e transfere vantagens e desvantagens não apenas dessa forma, mas também na de capital educacional, cultural e de rede de relações” (Biroli, 2018: 125).

A aceitabilidade que se tem para a recusa do cuidado, seja pessoal ou financeiro por parte dos pais, faz com que o desemprego e as dificuldades sejam motivos

- 148 suficientes para não permanecer, não criar as(os) filhas(os), as(os) familiares, a comunidade. Há também os que, pela via da disponibilidade do dinheiro, igualmente se vão. A ausência e o abandono, apesar de resultar em condições muito diferentes para os diferentes contextos, atravessam experiências paternas e masculinas como um todo — poder ir embora é privilégio, ainda que não seja simples.

II. O corpo na antropologia das imagens

Nas imagens somos capazes de ler a nossa relação com o mundo, é o que afirma Hans Belting (2014). Sua proposta vai além de uma visada representacionista, compreendendo-se por imagem o resultado de processos de simbolização pessoal e coletiva, realizados no corpo. Nessa abordagem, por ele nomeada antropológica, as representações visuais e técnicas só se tornam imagens quando animadas pela percepção e, assim, integram-se à nossa memória, como fruto de uma recordação. Por isso podemos tratar daquilo que escutamos e sentimos, os sonhos e os rituais, para além do aparato visual, como imagens. O historiador estabelece uma relação tríplice entre imagem, meio e espectador na produção imaginal, na qual o meio é o que permite às imagens acederem à visibilidade e o corpo, aquele que estabelece um lugar no mundo e também como um “lugar para as imagens”.

Belting (2014) trata das imagens interiores (endógenas) e exteriores (exógenas), que se relacionam num processo em que estas, ao serem percebidas, são conectadas às memórias do corpo, transformando-se em recordações e gerando, assim, as primeiras. Imagens internas são produzidas por nós, e não se confundem com as imagens que o mundo nos oferece (apesar de, muitas vezes, poderem se confundir). Ele diz:

As nossas imagens interiores nem sempre são de natureza individual, mas, mesmo se forem de origem coletiva, são de tal modo interiorizadas por nós que as temos por genuínas imagens nossas. As imagens coletivas significam, pois, que, ainda que percebemos o mundo como indivíduos, fazemo-lo de modo coletivo e com um olhar historicamente determinado. (...) Além disso, atribuímos-lhes a expressão de um significado pessoal e a duração de uma lembrança pessoal. As imagens vivas estão, de modo inevitável, sujeitas à nossa censura pessoal. São já esperadas pelos guardiães da nossa memória imaginal. A nossa experiência imaginal baseia-se decerto numa construção, que nós próprios elaboramos; esta, porém, é dirigida pelas condições atuais em que as imagens mediais são modeladas (Belting, 2014: 33).

A recordação permite que imagens externas, por vezes ainda não conhecidas, estranhas, incômodas, liguem-se às nossas experiências e, assim, somos capazes de torná-las nossas. Internalizadas, elas renovam e solidificam formas de percepções. É, assim, possível pensar como a experiência da paternidade pode ser vivenciada por quem aparentemente não teve um pai — aparente porque os sujeitos sempre processam “o material imaginal coletivo do imaginário em harmonia com a sua fantasia pessoal” (Belting, 2014: 109).

Mesmo partindo de matriz diversa, a semiótica da cultura, tal compreensão das imagens e dos imaginários também pode ser encontrada em Gonzalo Abril (2012). O autor espanhol comprehende a visualidade como uma visão socializada, que mistura aspectos internos e externos, visíveis e invisíveis: o que se sabe, o que se deseja e o que se faz com o que se vê. É através dessa mesma operação que quem teve pai em presença física consegue viver tal experiência, ligando-a a uma rede coletiva de sentidos compartilhados, muitas vezes distantes da sua própria realidade.

Numa conversa com um amigo, ele me conta que os seus pais tinham praticamente a mesma altura, mas o pai sempre lhe pareceu enorme. Com seu corpo acessível e acolhedor, a mãe que se abaixa para abraçar e carregar os filhos acaba se oferecendo a estar constantemente ao nível deles. A grandeza dos pais pode estar justamente no fato de seu oferecimento quase nunca ser integral –de corpo, de tempo, de disponibilidade. Outra lembrança me vem à mente. Uma amiga que me conta, revoltada, do filho que dizia afetuosamente das raras vezes em que o pai lhe dera banho, quando criança. Quem estava nos cuidados diários, na disponibilidade diária de tempo e de corpo, de presença e energia, era ela. Tais comparações podem soar como mera dicotomização dos papéis materno e paterno, mas têm a intenção de questionar, com e pelas imagens, certas lógicas de criação e circulação de memórias, materializadas por nós em falas, fotografias, publicidades.

III. Breve relato etnográfico

Há uma longa tradição de estudos sobre o meio urbano na antropologia e sociologia brasileiras, e nelas nos inspiramos (Velho, 1980; Cardoso, 1986). São investigações que trazem novas questões e problemas ao trabalho de campo, que não exige mais da(o) pesquisadora(o) deixar provisoriamente a sua própria cultura em direção a lugares longínquos, se imiscuindo em uma sociedade totalmente distinta. Esse movimento Eunice Durhan (1986) nomeia como uma “etnografia de nós mesmos”. Dessa forma, a pesquisa em desenvolvimento associa a etnografia com questões e apontamentos autobiográficos da pesquisadora, também moradora do seu espaço de investigação, a sua vizinhança.

É na vizinhança onde se constituem e emergem relações que misturam familiaridade, parentesco, amizade e aproximações e distanciamentos por maior ou menor afinidade em contextos de vilas, favelas e comunidades urbanas (Zaluar & Ribeiro, 2009). Mais do que um pano de fundo, tais arranjos espaço-temporais configuram cognitiva e afetivamente os modos de se pensar, entender e dizer as vidas que os habitam. Inscrita na chamada ordem social paroquial, a vizinhança se forma no intermédio entre as ordens privada e pública, e tem a ver com “a percepção de cada indivíduo sobre os limites do território mais próximo à moradia. (...) Mas é também simbólica e social, pois se refere aos vizinhos, parentes ou amigos, às pessoas que fazem parte da rede de relações que criam forte sentido de pertencimento a um território” (Zaluar & Ribeiro, 2009: 187).

Na pesquisa de mestrado, foram realizadas 10 entrevistas, com 13 pessoas, em encontros individuais, em dupla e trio, entre amigas(os), vizinhas(os) e familiares, em locais como a casa, o trabalho, a escola, o carro e a rua. A maioria dos moradores

150

do bairro Vila Nova veio do campo para a cidade em busca de melhores condições de trabalho, e a principal fonte de renda são nos serviços terceirizados e, no caso das mulheres, como empregadas domésticas e cuidadoras.

Em meio a tanta gente e pouco espaço, pelas intimidades e tempos partilhados, as pessoas se conhecem e reconhecem, em grande maioria, justamente pelos laços de parentesco, principalmente as(os) mais jovens, que cresceram e mudaram de tamanho e fisionomia. A sociabilidade é permeada pelo parentesco, pela compadernagem e pela vizinhança da cultura do campo, e mantém-se os laços comuns com a terra, mesmo que não mais para plantar e colher. Ocupar parcialmente a esfera doméstica, fazer-se ver nela, é comum também aos homens. Ficar desempregado, ter um hiato entre um bico e outro e ser acometido por problemas de saúde que impedem a execução de trabalhos fora de casa, em sua maioria braçais, faz com que muitos tenham sua mobilidade reduzida. Evidente é que estar em casa para eles é muito diferente das mulheres na ocupação de tarefas domésticas, na circulação pela casa, pelo bairro.

Para esta análise, foi escolhida uma entrevista específica, com as amigas Helena e Dora, no intuito de conseguir tratar das questões a que nos propormos de forma mais detida. Ambas têm 40 e poucos anos, são vizinhas, Helena tem um filho e é viúva, Dora sempre morou com as irmãs mais novas, mas hoje está sozinha.

Helena: Eu morava em Sabará, tinha um comércio e trabalhava na Santa Casa, ficava no comércio nos finais de semana. Já morava numa Vila. Os meninos que a gente viu crescendo foram pro lado da bandidagem, aí eu desgostei de morar no lugar, fui assaltada de rapazes que eu ajudei a matar a fome quando era pequeno, com a mãe, eu fiquei com pânico de morar no lugar. Aí, meu irmão já tava aqui... Meu menino veio pra cá pequeno, com um ano e pouco, todo mundo conhece, “aquele lá é o filho da Helena”, se tiver fazendo errado, coisa errada, eu não importo dos outros falar, “ó, vai pra casa, senão eu vou contar pra sua mãe”, mas graças a deus eu não tenho esse problema, não, meu filho é obediente graças a deus. (...) Eu gosto muito dessa Vila, de fazer parte, nós somos todos uma família grande, se acontece alguma coisa com uma pessoa, a gente fica preocupada com o que aconteceu, tenta dentro do possível ajudar a pessoa, eu acho que aqui nós somos uma grande família aqui na Vila. Quando eu cheguei, aqui era mais agitada, mas agora tá mais calma, todo mundo cresceu, agora renovou muito os morador, veio muita gente de fora pra cá, eu acho a nossa Vila muito boa. Eu gosto muito de morar da Vila, e meu filho também gosta.

Dora: E foi a primeira coisa que a gente conseguiu com muito...

Helena: Muito suor.

A “família grande” é bastante literal, há um número significativo de casas comportando mais de uma geração e redes de parentescos que interligam as construções. Ter parentes próximos é tanto referência quanto motivo na escolha de ter vindo para cá. Helena chegou por intermédio do irmão que aqui já morava, assim como Dora contou com a ajuda de uma prima para negociar a compra

do barracão. Mas a “grande família” a que Helena se refere é também (e talvez até mais) metafórica. Percebo-a como uma matriarca “de fora para dentro”, pois é só na extensão com a vizinhança que tal imagem parece funcionar, na forma cuidadosa com que trata as pessoas, como auxilia a complementar informações das histórias das(os) outras(os). A falta de elementos típicos desse papel, como idade e prole numerosa, não é impedimento para o seu exercício; pelo contrário, nesse caso parece possibilitá-lo. As mulheres mais velhas com as quais conversei, com muitas(os) filhas(os) e netas(os), mostraram-se mais ocupadas e preocupadas com a dinâmica interna de sobrevivência da família.

Sobre os filhos, interessa observar como eles atravessam todas as narrativas. No trecho narrado por Helena, ela diferencia o seu, “obediente” (que, neste caso, além da obviedade do adjetivo, também sugere não relação com o tráfico), os filhos da comunidade anterior onde morou, em Sabará (estes, em contrapartida, os “ingratos”), os filhos da Vila Nova (“não obedientes”) e os filhos dos predinhos, cuja imagem para mim se formou como “os meninos gatos” — tanto elas quanto outros moradores falaram da entrada deles na comunidade por cima dos telhados das casas, por onde fugiam da polícia e escondiam drogas.

Os filhos são identificados como problemas e sofrimentos coletivos, compartilhados. As mães, condensadas na imagem da virgem sofredora, enquanto os pais saltam pela ausência, não chegando a sequer serem citados. Até mesmo no caso de Helena: viúva há três anos, ela viveu com o marido a maior parte do tempo que está na Vila, mas sobre ele fala apenas uma vez e, ainda assim, não é figurado como “pai”. Mas há uma outra figura, a comunidade, que também sente e lamenta. É ela quem assiste as mortes, é nela onde as marcas perduram, presentificam-se.

Conclusão

O patriarcado, assim como a paternidade, acontece quando não aparece. Na domesticidade que a Vila oferta para se vivê-la, as figuras paternas, masculinas estão ali, de modo diverso, adequando-se a uma mistura entre comum, público, privado, ruralidades e urbanidades, interno, externo, entrelugares e em intimidades. Não são lugares de poder da masculinidade, constantemente exibidas e reafirmadas, mas podem, nas práticas subjetivas, querer e precisar assim se fazer. Lembra-se da imagem da mãe que prometia às(os) filhas(os), “quando o seu pai chegar...”? Nela, parece haver uma regra externa, do pai que mesmo dentro, é de fora. Quando chegava, parecia reordenar o espaço doméstico, as brincadeiras se aquietavam, os barulhos eram contidos. O dia que corre, a mão na massa cotidiana, era mesmo feminina, e ela também continha as suas ordenações, nem todas paternas. O que parece se delinejar aqui é que não se espera que esse pai chegue; a casa já está ordenada, e muitos deles estão ali dentro. Se o doméstico nas muitas bibliografias a que acessamos é o que separa, na comunidade ela permite estar junto.

A paternidade pode ser uma das formas de ordenação, mas não a única. Há aquelas que ameaçam: o tráfico de drogas, a justiça. Elas circulam, passem, em alguns momentos se instauram, mas não permanecem. Este projeto muda diante de um risco, e fui para campo tentando entender, de certa forma, como é que as outras pessoas com ele lidavam. Assustei-me ao encontrá-las, da forma menos alterada

possível, vivendo suas vidas, umas com receios moderados, outras, zombando da intervenção prometida – “daqui ninguém me tira”, “a gente não sai daqui, não”, “se for pra sair, a gente vai lutar, como sempre fez”. Não quer dizer que elas não tenham peso. Podemos, sim, perder nossas casas, o tráfico tirou a vida de muitos meninos, e ainda continua. Mas é que, na comunidade, percebi uma coletividade que, apesar de não completamente harmônica, pouco romântica, dá o seu jeito. Sofre, padece, mas continua resistindo a novas tentativas de exclusão, de interdição da criação de territórios possíveis. A falta de um certo pai, de uma certa imagem paterna, parece dar autorização para que outras ordenações, junções e domesticidades se delineiem. Citando Flávia Biroli:

Penso em formas diferentes de solidariedade, afeto e amparo, que permitam rever os padrões de convivência, especialmente na fronteira entre as responsabilidades privadas e coletivas. Casamentos entre amigos, famílias estendidas e outras formas de organização coletiva da vida podem reduzir a dependência das pessoas relativamente a um núcleo doméstico convencional, permitindo outros padrões de compartilhamento de recurso, apoio, divisão do trabalho doméstico e cuidado recíproco (2018: 126).

Helena torna possível outras lógicas de cuidado. Ela não é compartilhada por todas, e há quem se incomode. Mas é significativo perceber que não é fruto exclusivo da necessidade. Como as imagens, a paternidade parece escapar. Em geral, exige corpos, técnicas e materialidades que a constituam e permitam reconhecê-la. Parece impossível continuar insistindo em sua força simbólica quando descorporificada. Tradicionalmente, o pai como a regra destoa, em sua dureza, da mãe sempre disposta a negociar. No jogo de presenças e ausências, figurações, ele parece muito mais negociador, menos fixo do que se supõe. Mas, quando preciso conversar, saber das informações, quem me recebe são as mulheres, em sua maioria. O reconhecimento na vida ordinária, comum, encontra-se em seus nomes.

Referências bibliográficas

- Abril, G. (2012). Tres dimensiones del texto y de la cultura visual. *I –Revista Científica de Información y Comunicación*, 15-35.
- Belting, H. (2014). *Antropologia da imagem*. Lisboa: KKYM.
- Biroli, F. (2018). *Gênero e desigualdades: limites da democracia no Brasil*. São Paulo: Boitempo.
- Cardoso, R. (1986). *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Haraway, D. (1988). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial, *Cadernos Pagu*, 5, 7-41.
- Saffioti, H. (2004). *Gênero, patriarcado e violência*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo.
- Velho, G. (1980). *O desafio da cidade: novas perspectivas da antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Campus.
- Zaluar, A. & Ribeiro, A.P.A. (2009). Teoria da eficácia coletiva e violência: o paradoxo do subúrbio carioca, *Revista Novos Estudos*, 84, pp. 36-52.

Patriarchy and the Division of Housework: An Example from Contemporary Arab Families

153

Mohammed Aboelenein

Department of Government and Society, United Arab Emirates University
m.aboelenein@uaeu.ac.ae

Abstract

This study situates contemporary Arab family within the universal debate about the shift from the patriarchal male breadwinner model towards the gender equity model. I argue that in the Arab society the gender equity model has gained noteworthy progress in education and work institutions, but it is far from being observable in the family institution. In the post-colonial Arab world, female participation in education and the labor force has significantly increased. In contrast, the institution of family is experiencing a much slower change. More Arab women have found their way into the public sphere of education, work, and even politics. It is yet to be seen if Arab men will take part in the private sphere of housework and childbearing. The contribution of this study is to reveal the extent to which patriarchy still exists in today's Arab family. I analyze data drawn from a survey among eighty families from United Arab Emirates. Findings indicate continuous tendency towards heavy reliance on women for most family chores and responsibilities. Men's share in housework is very limited. Arab patriarchy is taking a different practice. One more result which confirms the persistence of patriarchy is found when female students replied to questions about their fathers' perception of gender. I conclude with suggestions for future research in this area.

Key words:

Family roles, house chores and responsibilities, gender equity, Emirati family.

Research problem

This article argues that family roles in the contemporary Arab families are being renegotiated. The research problem revolves around two questions: how housework in the Arab family being divided among its members; most particularly among the couples? and what are the fathers' perception of gender?

Research questions

- 1 Who is the prime decision-maker in the contemporary Arab family? (Q₉)
- 2 How is the housework divided among members of the contemporary Arab family? (Q₁₀₋₄₅)
- 3 Where can gender biases be found in the contemporary Arab family? (Q₄₆₋₅₅)

Hypotheses

Hypothesis 1 Fathers are the prime decision-makers in the contemporary Arab family.

Hypothesis 2 In contemporary Arab family, housework is still gendered. More house chores and responsibilities are carried out by women than men.

Hypothesis 3 There are gender biases towards family male members vs. female members.

Hypothesis 4 There is correlation between father's education and attitudes towards gender. More educated fathers show less favoritism towards males than females.

Introduction

The reasons for the gender differences in dividing the housework have been a topic of continuous debate across the world. The socio-economic, political and cultural transformations of the Arab society in the post-colonial era have called for a fresh perspective on Arab family; its structure, functions, and roles. Although studies about Arab families are abundant, only a few studies have been conducted about family in UAE. Moreover, few of the family studies in UAE have tackled the issue of patriarchy or housework division. Ridge, N., Jeon S., and El Asad, S. (2017) use "data from a pilot study of 61 Arabs, both expatriates and Emiratis ... to explore the nature and impact of Arab fathers' involvement in their children's lives. The study finds that Arab fathers score highly on their role as good providers, in terms of the nature of their involvement with their children, but low in regards to their responsible paternal engagement, which refers to father involvement in the child's education and related activities. It was also found that the more positively involved a father has been in his child's life, the higher the child's self-esteem tends to be, consistent with Western literature on self-esteem". None of these studies explored the relationship between patriarchy and housework. Most studies focused on late marriage, divorce, or family counseling (Aboelenein, 2019), family life cycle (Aboelenein, 1998), family cohesion (Al Othman, 2015), marital happiness (Al Daramaki, et.al. 2014?, Al Othman, 2012), exogamy (Al Othman, n.d.), socialization (Al Othman, 2014), the effects of divorce on children (Al Gharaibeh, 2015), family and children's academic achievement (Daleure, et.al. 2013), weddings, marriage,

and money (Bristol-Rhys, J. 2007), and family and global transformation (Sabban and Mohamed 2014).

155

I. “Patriarchy”: A Revived Term?

Linguistically, the word “patriarchy” has its origin in the ancient Greek, meaning “the rule of the father”. Some people used the word in a limited way to describe family structures and family roles, whereas others applied it to the entire system of women’s oppression and exploitation.

It might sound strange to see scholarly work dealing with “patriarchy” at the end of the second decade of the twentieth-first century. For some people, the existence of patriarchy is being questioned. They see no point to use the term in the light of the advances made towards reducing the gender gap and towards women empowerment in all spheres of life. On the other hand, there are those who find in the term “patriarchy” a plausible tool to describe and explain the continued existence of pervasive, seemingly ineradicable, and institutionalized gender inequality.

In her article in the *Guardian*, Higgins (2018) shows how the term “patriarchy” has been revived recently after it has been abandoned for a decade and was considered unfashionable idea. She demonstrates how the term has bloomed in common jargon and popular culture over the past year. She traces the development of the term and its theorizing throughout the four feminist waves. According to her, there is a newly urgent need to name what women are still struggling against. Kil, T., Karel Neels, and Jorik Vergauwen (2016:3-4) state that “the gender division of housework is a complex process that is best explained by a combination of ... factors [such as] time availability, relative resources, and gender ideology”. Ruppanner, L., Bernhardt, E., and Brandén, M. (2017) conducted a study in what they call a highly egalitarian country (Sweden), to explore the relationship between housework-sharing and perceived fairness of this division. They concluded that Swedish gender equality policy of sharing housework equally has some positive influence on couples’ housework allocations.

II. How Patriarchal is Contemporary Arab Family?

The Arab family has long been looked at as a patriarchal system. It has been noted that family structure, functions, and roles have served to reinforce that patriarchal system. Recently, however, this view has been challenged. The discussion of Arab patriarchy is often linked with the position of women in Islam. An early review by Badran (1985) reveals the controversy over the subject. She cites the work of Azizah Al-Hibri, who “advances an original theory that before the advent of Islam, the matriarchal societies of Arabia had been destroyed through a transfer of military technology from neighboring Byzantines and [sic] Sassanids. The conversion to Islam brought improvements for women, including new inheritance rights, the reduction of polygamy (to a maximum of four wives), the outlawing of female infanticide, and the right of women to participate in bai'a, the selection of

156 a community leader” (Badran 1985:14). Contrary to this view, Arab feminists such as the Egyptian Nawal Al-Saadawy and the Moroccan Ftima Mernissi believe that Islam is inherently patriarchal.

Sharabi (1988) introduced the term “neo-patriarchy”, the product of recent attempts at modernization in the Arab societies which have not resulted in genuine change and reinforced some of the traditional features of these societies. Moghadam (2004) argues that the patriarchal structure of the contemporary Arab family is undergoing change as a result of economic and political developments. She refers particularly to the erosion of classic patriarchy and the extended household unit on the one hand, and women’s educational attainment on the other. Equally important is the emergence of a middle class with values and attitudes similar to those prevailing in western families. Fargues (2015) argues that demographic change is undermining the Arab patriarchal system, which has governed the family institution since time immemorial. He believes the system rested on two pillars: younger brothers’ subordination to the eldest brother in sibling relationships, and girl-women subordination to males within the family or marriage unit.

Announced policies in the Arab world speak of gender equality. In Egypt’s Vision 2030, the Sustainable Development Strategy “was reviewed to be gender sensitive and focused on the importance of economic and social empowerment of women … in all strategic pillars”. In Tunisia, a report by the European Parliament (2012) states that “Tunisia’s legislation on women’s rights is the most modern in the Arab world (including notably the right to abortion on demand and access to contraceptives)”.

III. United Arab Emirates (UAE)

The UAE is what some sociologists refer to as a “patriarchal society in transition” (Moghadam 2004). In their study about gender attitudes towards competition among Emirati men and women, Dariel and colleagues found out that women are not less willing to compete than men. Moreover, they found out that Emirati women are more likely to select into competition, and that neither women nor men shy away from competition. They explain their findings in the light of the numerous policies adopted by the UAE government to empower women and to promote their role in the labor force (Dariel, A. *et al.*, 2017).

UAE is a fascinating example of rapid social change. The pace of the country’s shift from traditionalism into modernity is unprecedented. In 2010, the UAE 2021 Vision was launched. The Vision included six pillars and several indexes. One of the pillars is “Cohesive Society and Preserved Identity”. One of the indexes is the Family Cohesion Index; a composite indicator that measures the social bond between family members. Its main perspectives cover: relations between parents, parents’ relations with children, relations among children, relations with extended family, and upbringing of new generation”. In 2015, the UAE government established the Gender Balance Council (GBC); a federal entity responsible for developing and

implementing the gender balance agenda in the country. According to the Council's website, its objective is "to reduce the gender gap across all government sectors, enhance the UAE's ranking in global competitiveness reports on gender equality and achieve gender balance in decision-making positions, as well as promote the UAE's status as a benchmark for gender balance legislation." In 2017, the government announced an ambitious "UAE Centennial 2071", a long-term, full-vision plan to make UAE the best country in the world. One of the four pillars of centennial plan is "a happy and cohesive society", under which it is stated "promoting women's participation in all sectors". In March 2018, the UAE government approved the National Family Policy launched by Ministry of Community Development. The policy seeks to achieve five main goals: (1) building Emirati families' capability of coping with challenges in a marriage; (2) promoting the stability of family life for generations to come; (3) providing a healthy environment to support the Emirati family in coping with the stress of life; (4) raising the capabilities of the Emirati family and its responsibilities towards its society and the country, its national identity and UAE's values and morals; and (5) achieving happiness for the Emirati family through family cohesion. The policy includes six components: (1) marriage; (2) family relations; (3) balance of roles; (4) child protection; (5) family protection; and (6) re-engineering the provision of family services to achieve family happiness.

With the increasing percentage of educated females, and with the increasing participation of women in the labor force, it is expected that married women will have more power within their households on the one hand, and will receive more assistance from their husbands in housework on the other hand. As shown in Table (1), in the academic year 2016/2017, the percentage of females with all higher education degrees was 51.8 percent versus 48.2 percent for males. The percentage of females with a bachelor degree was 55.4 percent versus 44.6 percent for males. As for Master and Doctoral degrees, the percentages were in favor of males versus females (58.4 vs. 41.6, and 51.9 vs. 48.1, respectively). On the positive side, more females succeed in completing their higher education, but on the other hand, males find their way to graduate school more than females. This is consistent with the difficulty females face in continuing their graduate studies due to family restrictions or getting married. In the United Arab Emirates University—the first higher educational institution established in 1976—Emirati females outnumber males (see Table 2 below for student enrollment in the academic year 2018-2019).

158 Table 1. Number of Higher Education Graduates by Major, Academic Rank and Gender, 2016/2017.
Source: https://www.uae.ac.ae/en/about/facts_and_figures.shtml.

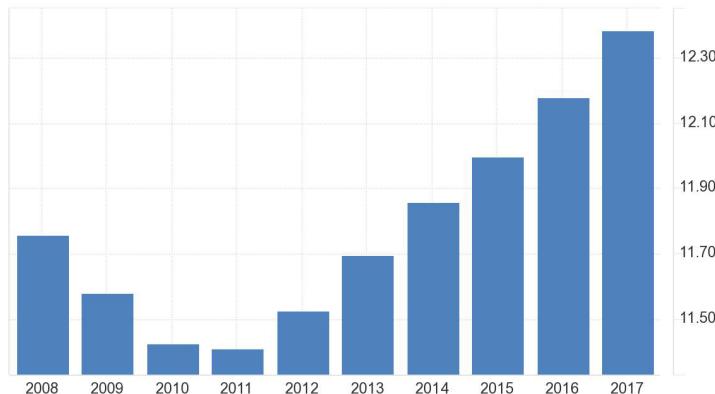
Rank	Bachelor Degree			Master Degree			Doctoral Degree			Total			
	Major	M	F	T	M	F	T	M	F	T	M	F	T
Education	38	646	684		33	133	166	6	14	20	83	898	981
Arts and humanities	325	1,674	1,999		61	115	176	0	8	8	386	1,800	2,186
Social sciences, journalism and information	504	1,807	2,311		62	115	177	0	0	0	566	1,943	2,509
Business, administration and law	5,739	4,885	10,624		3,361	1,886	5,247	24	15	39	9,553	7,262	16,815
Natural sciences, mathematics and statistics	67	471	538		14	24	38	0	0	0	81	495	576
Information and communication technologies	749	930	1,679		176	74	250	2	3	5	993	1,233	2,226
Engineering, manufacturing and construction	3,254	1,803	5,057		912	395	1,307	28	13	41	4,606	2,299	6,905
Agriculture, forestry, fisheries and veterinary	8	33	41		0	1	1	0	0	0	8	34	42
Health and welfare	160	1,184	1,344		302	751	1,053	0	0	0	465	1,994	2,459
Services	63	138	201		12	16	28	0	0	0	90	161	251
Undeclared major	1	0	1		0	0	0	9	11	20	37	15	52
Total: All fields of education	10,908	13,571	24,479		4,933	3,510	8,443	69	64	133	16,868	18,134	35,002
Percentage	44.6	55.4	100		58.4	41.6	100	51.9	48.1	100	48.2	51.8	100

Table (2) Student Enrollment in UAE University, Academic Year 2018-2019 by College and Gender.
Source: https://www.uae.ac.ae/en/about/facts_and_figures.shtml.

College	Male	Female	Total
Humanities & Social Sciences	376	3572	3948
Science	188	1283	1471
Education	20	837	857
Business & Economics	500	1564	2064
Law	237	727	964
Food & Agriculture	65	673	738
Engineering	1039	2024	3063
Medicine & Health Sciences	136	495	631
Information Technology	399	884	1283
Total	2960	12059	15019
Percentage	19.7	80.3	100

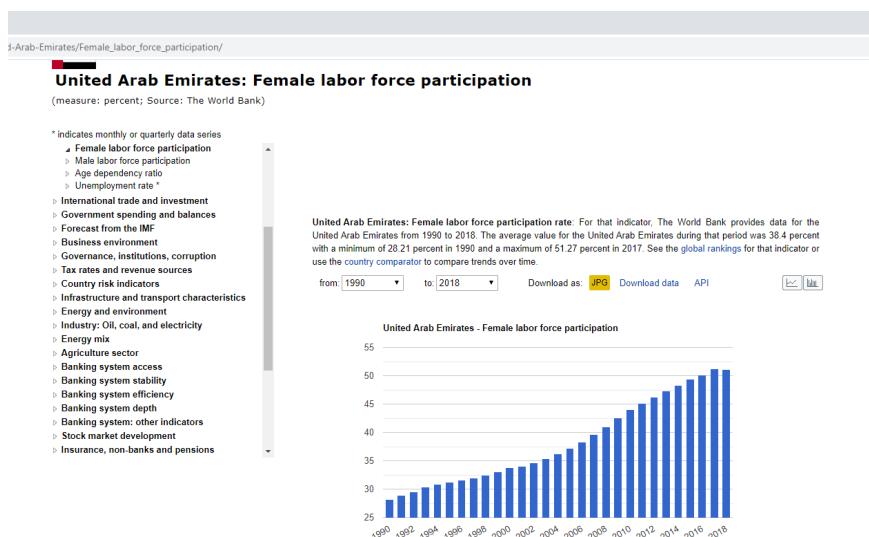
Likewise, the participation of women in the labor force has been increasing. Historically, women shared their husbands in herding and farming, but it wasn't until recently when women began working outside home. According to the World Bank, the percentage of female of total labor force reached 12.3 in 2017 (see figure 1 below). Figure (2) shows the development of working female percentage of all females between 1990-2018.

United Arab Emirates Labor force, female (% of total labor force)



Source: tradingeconomics.com | World Bank

Figure (1) UAE Labor Force, Female (% of Total Labor Force)

Figure (2) UAE Female Percentage of all Females between 1990-2018. <https://tradingeconomics.com/united-arab-emirates/labor-force-female-percent-of-total-labor-force-wb-data.html>. United Arab Emirates: Female Labor Force Participation¹.¹ https://www.theglobaleconomy.com/United-Arab-Emirates/Female_labor_force_participation/

IV. Data and Methods

During the fall semester 2019, I taught two sections of Sociology of the Family course at UAE University; 40 students were enrolled in each section. In the text book (Ciabattari 2017) we encountered the issue of housework division. My students and I thought to explore this issue in our own families. We compiled a list of 35 housework chores and responsibilities. I asked students to fill in a questionnaire to mark who in their family carried out those chores and responsibilities (Q. 10-45). The choices were: father, mother, daughter or son, housemaid, the driver¹. The questionnaire included 10 questions (Q. 46-55) on Likert scale to explore fathers' attitudes towards gender. The first section of the questionnaire (Q1-8) asked about the family's biography, such as parents' education and occupation, income, type of housing, etc. There was also one straight forward question (Q. 9) about who – overall- is the prime decision-maker in the family; father or mother. A data base was formed using SPSS.

V. Findings

Of the 80 families, 71 are nationals of UAE (88.8%) and 6 are Arabs but not UAE nationals (7.5%). Three students didn't identify themselves. Analyzing data about parents' educational and occupational background, it was found that 41.3 % of fathers have a pre-high school education. Those who finished high school are 30 %, whereas those who hold a college degree are 28.7 %. As for mothers, 53.8 % of them have a pre-high school education. Those who finished high school are 30 %, whereas those who hold a college degree are 16.3 %. A substantial percentage of fathers (47.5 %) work for the government, whether on the federal level or Emirate level. A small percentage work in the private sector or have their own enterprise (10.1 %). The percentage of those who are retired from work is 25 %. As for mothers, the majority of them are housewives (65 %). There are seven mothers (8.8 %) who work for the government, federal or Emirate level. Those who work for the private sector or have their own enterprise are only four mothers (5 %). About half of the 80 families are either low income (between about 2,700 \$ and 5,450 \$ a month), or high income (more than 13,600 \$ a month). The other half of the families earn between 5,450 \$ and less than 13,600 \$ a month.

¹ It is very common for Emirati families to hire a housemaid and a driver. Housemaids are usually brought from countries such as Indonesia, the Philippines, and Ethiopia. Drivers are usually brought from Pakistan, India, and Bangladesh. Some families prefer to hire a woman driver. Bringing these employees to the UAE is arranged by expat hiring agencies. For more about the role of housemaids in Emirati families, see Malit, F.T.Jr., Al Awad, M., and Alexander, K. (2018).

V.1. Prime Decision-Maker

161

Q. 9 “In general, who is the prime decision-maker in your family?” Father () Mother ()

In the majority of families (66.3 %) it is the father who is the prime decision-maker, whereas the mother is the prime decision-maker in 28.7 % of the families. In three families only, both parents are considered to be prime decision-maker.

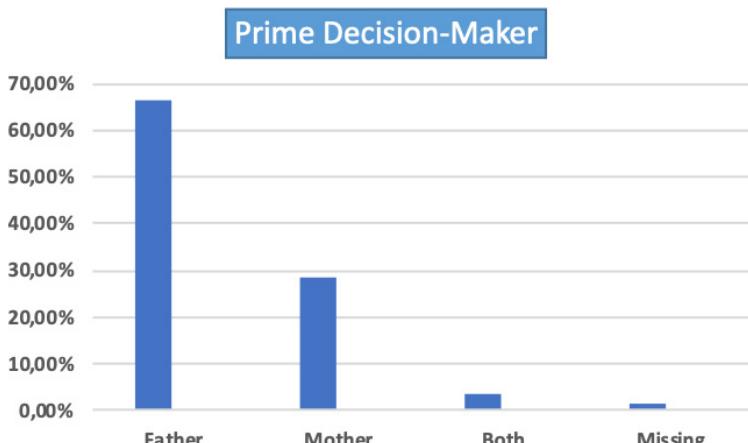


Figure (3) Prime Decision-Maker in the Family

V.2. Division of Housework

The thirty-five housework chores and responsibilities were categorized into five types. The following are the findings for each type.

Type (1) Major Chores / Responsibilities

Four items are listed under this type. Item 10 “managing home budget” is divided in a way by which the fathers do it by 61.4 %, and the mothers by 31.3%. The remaining 7.2% is left in the hands of a son or a daughter. Item 21 “arranging marriage for a daughter” is divided between fathers (38.2%) and mothers (36.0%). Only 25.8% of the 80 families’ daughters have a say in choosing their prospective husband. As for item 22 “arranging marriage for a son”, the balance goes more for mothers (52.4%) than fathers (14.6%). The percentage of sons having a say in their prospective wives is 30.5%. Item 39 “choosing a school for the children” is given to mothers more than fathers 53.3% vs. 30.4%. Only 12 % of the children get to choose the type of school.

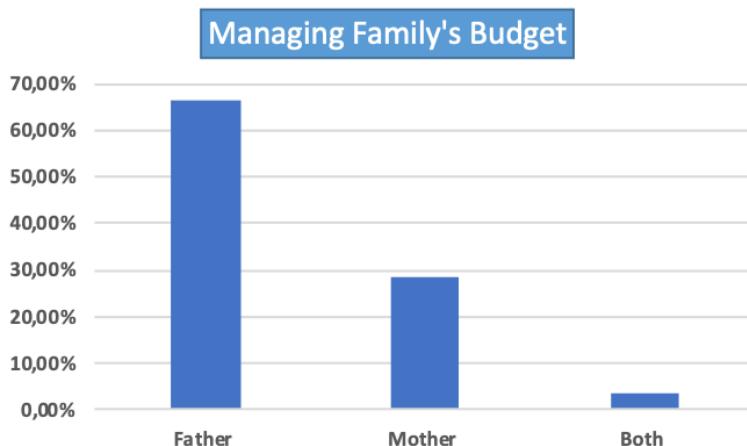


Figure (4) Managing Family's Budget

Type (2) Minor Chores / Responsibilities

Five items are listed under this type. Item 11 “Paying electricity, water, and phone bills”, is mainly carried out by the father (70.6 %). Only 12.9 % of mothers do that. The remaining percentage goes to the children (15.3%), with only 1.2 % left to the driver. This result is consistent with the result of item 10 above “managing home budget”. Item 13 “shopping” is done by more than half of the mothers (53.8%). The remaining percentage goes to either one of the children or to the housemaid. Item 14 “arranging for summer vacation” is divided among the father (36.4%), the mother (27.3%), and a son or a daughter (36.4%). Item 15 “choosing the car model” is mainly left to fathers (59.0%), followed by children (25.3%). Only 15.7% of mothers have a say in the car model. Item 16 “choosing home furniture” is mostly left to mothers (63.7%). The remaining percentage is almost divided between the father (18.7%) and the children (17.6%).

Type (3) Pure Domestic Chores

Eleven items are listed under this type. Preparing the three meals (items 26, 27, 28) are mainly taken care of by mothers (breakfast 48.9%, lunch, 46.0%, dinner 45.2%), and housemaids (44.4%, 47.1%, 44.1% respectively). A very small percentage of children are involved in preparing the meals. Fathers show up with a very low percentage of participation (1.1% for breakfast and lunch, and 2.2% for dinner). Similarly, items 33-37 and 40, 44, 45 all have to do with other pure domestic housekeeping chores, as well as taking care of the pets and arranging for family visits. The overall results for all these items lead to one conclusion: major responsibility of mothers with collaboration and assistance from housemaids. Fathers’ share in these activities is very minimal.

Type (4) Out-of-the Home Chores

Seven items are listed under this type. It is clear that fathers take care of all out-of- the home chores such as licensing the car or taking it to maintenance or

car wash. Fathers also are the ones who deal with agencies that hire drivers as well as choosing the driver's nationality. Mothers, on the other hand, are the ones who deal with agencies that hire housemaids, and they choose their nationality.

Type (5) Children's Chores / Responsibilities

Eight items are listed under this type. They all have to do with children chores and activities. Mothers are the ones who take care of these chores with assistance from housemaids. Family drivers take a good part in driving the children to and from school.

V.3. Father's Perception of Gender

Favoring male children over female children is a family tradition documented in the history of Arab family. Before Islam, female infanticide was widely practiced. Gender inequality persisted in the socialization of the two sexes and in the privileges given in education, work, marriage, and housework. Although this paper's focus is mainly on housework and the bulk of the questionnaire was devoted to this point, I decided to enhance the results and the subject of "patriarchy" with a small group of 10 questions (Q. 46-55) about fathers' attitudes towards gender.

Q. 46 When I graduate, it will be easy to have my father's approval to work in a different Emirate

The UAE is a small size country (83,600 km²), composed of 7 emirates. Family and cultural traditions do not allow females to work or live alone in a different emirate than that of their residence. Of course exceptions exist. A good percentage of female students (62.5%) either strongly agreed or agreed to the above statement. The remaining 37.5% either disagreed or strongly disagreed.

Q. 47 It is easy for my brother to have my father's approval to work in a different Emirate

Compared to the result of Q. 46, the finding of this statement indicates "male favoritism". An overwhelming majority (97.5%) of the 80 females said that their brothers will easily have their fathers' approval if they wished to work in a different Emirate than that of their residence.

Q. 48 My father would easily approve me studying abroad

If it is easier for sons to work in a different Emirate than girls, what if both sons and daughters got the chance to study abroad? What would be their fathers' decision? Of the 80 female students only 35% said their fathers would approve, whereas 65 % said their fathers would not approve.

Q. 49 My father would easily approve my brother studying abroad

As for brothers, of the 80 female students a big percentage (86.1 %) said that their fathers would easily approve their brothers studying abroad.

Q. 50 I can return home late at night

In the Arab tradition, it is shame for females to return home late at night, unless they are accompanied by a father, a brother, or the whole family. Of the 80 female students, 80 % said that they cannot return home late.

Q. 51 My brother can return home late at night

Contrary to Q. 50, of the 80 female students a very big majority (85 %) said their brothers can return home late.

Q. 52 Boys get a bigger amount of pocket money than girls

Gender differences are less noticeable when it comes to pocket money given to sons and daughters. About 57 % of the sample said yes boys do get a bigger pocket money than girls, whereas 43 % denied this.

Q. 53 If I wanted to get a driver's license, I will get my father's approval with no difficulty

The good news for the daughters comes when they wish to have a driver's license. About 70 % of the sample said their fathers would approve them getting a driver's license. But still there is 30 % of the females who feel they would be denied such privilege.

Q. 54 If my mother wished to travel abroad alone, she will get my father's approval with no difficulty

It is not very common for most Arab married women to travel alone for tourist purposes for example, or even to visit a friend or a family outside the country. About two thirds of the sample (66 %) said their fathers wouldn't give their mothers their approval to travel alone.

Q. 55 It is customary to see my father in the kitchen

An interesting question was about whether seeing father in the kitchen is a customary thing. Surprisingly, the answer was about 52 yes, 48 no. But what exactly fathers are doing in the kitchen? Perhaps there must have been more details for this "curious" question to yield clear results.

Discussion and Conclusión

"Patriarchy" is revived as a tool to understand family dynamics in today's society. This paper uses the term to shed light on gender roles in contemporary Arab families. Three questions were addressed, and four hypotheses were tested. The first question about the prime decision-maker in the family. It was found that overall fathers are the ones in charge of decision-making. Related hypothesis (1) was "Fathers are the prime decision-makers in the contemporary Arab family. Hypothesis is confirmed. The second question about the division of housework. It was found that women carry out most of the family chores and are responsible for most of family functions. Related hypothesis (2) was "In contemporary Arab family, housework is still gendered". More house chores and responsibilities are

carried out by women than men. Hypothesis is confirmed. The third question about fathers' perception of gender. It was found that there is bias towards sons versus daughters when it comes to issues such as working in a different Emirate, studying abroad, or returning home late at night. It was also found that husbands wouldn't approve their wives traveling alone. Related hypothesis (3) was "There are gender biases towards family male members vs. female members". Hypothesis is confirmed. Hypothesis (4) was "There is correlation between father's education and attitudes towards gender. More educated fathers show less favoritism towards males than females". This hypothesis is denied. A very weak correlation exists between "Fathers' Education" and the 10 statements that test fathers' perception of gender (see Spearman's correlations in the Appendix). This means that education is not effective in changing the "patriarchal" understanding of gender and "patriarchal" behavior when it comes to real life situations. Cultural norms and social traditions are strong. Although the study was limited to a small "convenient" sample of university students, and although UAE is only one of 22 Arab countries, the study gives some indicators of the persistence of patriarchal practices in today's Arab families. The study calls for more research in this interesting area in a culture characterized by a great deal of uniqueness.

References

- Aboelenein, M. (2019). *Issues of Late Marriage, Early Divorce, and Family Counseling in UAE*. A non-published monograph (in Arabic). United Arab Emirates: Ministry of Community Development, Research and Statistics Unit.
- (1998). *Socio-economic Transformations in UAE and their Impact on Family's Life Cycle*. United Arab Emirates: UAE Sociological Association (in Arabic).
- Al-Darmaki, F. et.al. (2014). Marital Satisfaction in the United Arab Emirates: Development and Validation of a Culturally Relevant Scale, *Journal of Family Issues*, 1-27. Doi: 10.1177/0192513X14547418
- Al Gharaibeh, F.M. (2015). The Effects of Divorce on Children: Mothers' Perspectives in UAE, *Journal of Divorce & Marriage*, 56 (5): 347-368. Doi: 10.1080/10502556.2015.1046800
- Al Othman, H. (2015). Cohesion and Challenges of the Emirati Family in the 21st Century, *Journal of Faculty of Arts, University of Cairo*, 75 (5): 5-39.
- (2014). *Types of Social Upbringing in the Family in the Emirate of Sharjah*. Sharjah: The Cultural and Information Office of the Supreme Council for Family Affairs.
- (2012). Marital Happiness of Married Couples in The UAE Society: A Sample from Sharjah, *Asian Social Science*, 8 (4), 217-224.
- (n.d.) Attitudes of Emirati Youth towards Marriage to Foreign Women: A Quantitative and Qualitative Study, *Journal of King Saud University*, M 25, Arts (1), 1-26.
- Badran, M. (1985). Islam, Patriarchy, and Feminism in the Middle East, *Trends in History*, 4 (1), 49-71.
- Bristol-Rhys, J. (2007). Weddings, Marriage and Money in the United Arab Emirates, *Anthropology of the Middle East*, 2(1) 20-36 Doi: 10.3167/ame.2007.020103

- 166 Ciabattari, T. (2017). *Sociology of Families: Change, Continuity, and Diversity*. London: Sage.
- Daleure, G., Albon, R. Hinkston, K., Ajaf, T., and McKeown, J. (2013) *Home Environment, Family Involvement, and Emirati College Student Academic Achievement*. Sheikh Saud bin Saqr Al Qasimi Foundation for Policy Research. Ras Al Khaimah, United Arab Emirates, Working Paper 05.
- Dahlerup, D., Danielsson, E., and Johansson, E. (2012). *Gender Equality Policy in Tunisia*. Brussels: European Parliament, Directorate General for Internal Policies.
- Dariel, A. et al. (2017). *Emirati women do not shy away from competition: Evidence from a patriarchal society in transition*. NYU Abu Dhabi. Working Papers, No. 0011.
- Fargues, P. (2015) Women in Arab Countries: Challenging Patriarchal System?, *Reproduction Health Matters*, 13 (25): 43-48.
- Fernández, J., Ángeles Quiroga, M., Escorial, S., and Privado, J. (2016). The Gendered Division of Housework, *Psicothema*, 28 (2), 130-136.
- Golkowska, K.U. (2014). Arab Women in the Gulf and the Narrative of Change: The Case of Qatar. *International Studies, Interdisciplinary Political and Cultural Journal*, 16 (1): 51-64.
- Higgins, C. (2018). The Age of Patriarchy: How Unfashionable Idea Became a Rallying Cry for Feminism Today?, *The Guardian* (22 June). On-line: <https://www.theguardian.com/news/2018/jun/22/the-age-of-patriarchy-how-an-unfashionable-idea-became-a-rallying-cry-for-feminism-today>
- Kil, T., Karel Neels, and Jorik Vergauwen (2016). Gender Inequality in the Division of Housework over the Life Course: A European Comparative Perspective. In D. Mortelmans et.al. (eds.), *Changing Family Dynamics and Demographic Evolution: The Family Kaleidoscope* (pp. 51-80). Cheltenham, U.K. and Northampton, MA, USA: Edward Elgar Publishing.
- Malit, F.T. Jr., Al Awad, M., and Alexander, K. (2018). *The Khadama Dependency Syndrome: Determinants and Prospects for the Future of Domestic Work Demand in the United Arab Emirates*. Arabian Humanities: International Journal of Anthropology and Social Sciences in the Arabian Peninsula. On-line: <https://journals.openedition.org/cy/3695?lang=en>
- Moghadam, V.M. (2004). Patriarchy in transition: Women and the changing family in the Middle East, *Journal of Comparative Family Studies*, 35 (2), 137-162.
- Moonan, M. (2013). The Impact of Social Policy on the Gendered Division of Housework, *Journal of Family Theory & Review*, (5) 124-134 Doi: 10.1111/jftr.12008
- Ridge, N., Jeon S., and El Asad, S. (2017). *The Nature and Impact of Arab Father Involvement in the United Arab Emirates*. Sheikh Saud bin Saqr Al Qasimi Foundation for Policy Research. Ras Al Khaimah, United Arab Emirates, Working Paper 13.
- Ruppanner, L., Bernhardt, E., and Brandén, M. (2017). Division of Housework and His and Her View of Housework Fairness: A Typology of Swedish Couples, *Demographic Research*, 36 (16), 501-524 Doi: 10.4054/DemRes.2017.36.16.
- Sabban, R. & Mohamed A. (2014). *UAE Family under Global Transformation*. UAE: Zayed University.
- Sharabi, H. (1988). *Neo-patriarchy A Theory of Distorted Change in Arab Society*. New York: Oxford University Press.

Appendix

167

Question	Strongly agree (1)	Agree (2)	Disagree (3)	Strongly disagree (4)
46- When I graduate it will be easy to have my father's approval to work in a different Emirate	20.0%	42.5%	26.3%	11.3%
47- It is easy for my brother to have my father's approval to work in a different Emirate	82.5%	15.0%	2.5%	0%
48- My father would easily approve me studying abroad	16.3%	18.8%	36.3%	28.7%
49- My father would easily approve my brother studying abroad	65.8%	20.3%	10.1%	3.8%
50- I can return home late at night	6.3%	13.9%	30.4%	49.4%
51- My brother can return home late at night	57.0%	27.8%	13.9%	1.3%
52- Boys get a bigger amount of pocket money than girls	22.8%	34.2%	30.4%	12.7%
53- If I wanted to get a driver's license, I will get my father's approval with no difficulty	35.4%	34.2%	19.0%	11.4%
54- If my mother wished to travel abroad alone, she will get my father's approval with no difficulty	22.5%	11.3%	25.0%	41.3%
55- It is customary to see my father in the kitchen	8.9%	39.2%	29.1%	22.8%

Statistical Correlation between "Father's Education" and Gender Perception (Spearman's Correlation)

Q. 46 When I graduate it will be easy to have my father's approval to work in a different Emirate

A very weak, positive monotonic correlation ($rs = .055, n = 80$).

Q. 47 It is easy for my brother to have my father's approval to work in a different Emirate

A very weak, negative monotonic correlation ($rs = -.075, n = 80$).

Q. 48 My father would easily approve me studying abroad

A very weak, negative monotonic correlation ($rs = -.116, n = 80$).

Q. 49 My father would easily approve my brother studying abroad

A very weak, negative monotonic correlation ($rs = -.100, n = 79$).

Q. 50 I can return home late at night

A very weak, negative monotonic correlation ($rs = -.050, n = 79$).

Q. 51 My brother can return home late at night

A very weak negative relationship is found ($rs = -.014, n = 79$).

Q. 52 Boys get a bigger amount of pocket money than girls

A very weak positive relationship ($rs = .124, n = 79$).

Q. 53 If I wanted to get a driver's license, I will get my father's approval with no difficulty

168

A very weak negative monotonic correlation ($rs = -.023$, $n = 79$).

Q. 54 If my mother wished to travel abroad alone, she will get my father's approval with no difficulty

A weak negative relationship between the two variables ($rs = -.320$, $n = 80$).

Q. 55 It is customary to see my father in the kitchen

A positive, very weak relationship ($rs = .046$, $n = 79$).

V. MÚSICA, CULTURA Y SOCIEDAD

COORDINADOR JAIME HORMIGOS RUIZ (UNIVERSIDAD REY JUAN CARLOS, MADRID, ESPAÑA)

Vídeo musical y cultura visual: aproximaciones epistemológicas desde la ecología de los medios y los estudios visuales

171

Ana Sedeño-Valdellos
Universidad de Málaga, España
valdellos@uma.es

Resumen

La perspectiva de la ecología de los medios, que asume que los objetos mediáticos como interdisciplinares y de desarrollo transmediático, permite analizar el videoclip musical actual como un complejo objeto de análisis inserto en la industria musical, la de la producción y la industria musical. A medio camino entre los viejos (los de la etapa televisiva) y los nuevos (las redes sociales) medios, el videoclip musical se encuentra en permanente transformación. Como aporta J.W. Mitchell, importante teórico de los estudios visuales como paradigma de aproximación abierta y aglutinadora de aparatos metodológicos y epistémicos, la triada básica imagen/música/texto es la más constante de todas las taxonomías de los medios y las artes: el videoclip la cumple de manera completa, y la consolida con una de las configuraciones formales más versátil, adaptable a todo tipo de fórmulas de unión entre la intercreatividad y producción social de los fans (el mash up, el lyric video, el fan video, el video de anime...) y a la experimentación de formatos por parte de la industria, como en el caso del full-length vídeo, el extended-video, el álbum visual. En definitiva, creemos que se ha convertido en un estándar visual para el encapsulamiento y circulación de contenidos: las videonoticias, los tutoriales, las parodias y memes que circulan en redes sociales y todo tipo de plataformas, los toman como referencia.

Palabras clave

Videoclip musical, cultura visual, narrativa transmedia, ecología de los medios.

Introducción: El videoclip como objeto mediático complejo

En este texto se pretende emplear las oportunidades para la reflexión en la nueva ecología de los medios que tiene un formato audiovisual como es el videoclip musical, que ha desarrollado una desviación prototípica en el camino desde la televisivo hasta lo digital. El broadcast de las redes sociales y las plataformas multimedia de comunicación han desarrollado una fórmula innovadora no de producción,

pero sí de circulación y transmisión: como apuntábamos en el videoclip postelevisional (Sedeño-Valdellós *et al.*, 2016), algunos de sus caracteres no se han modificado, aunque sí se ha ampliado el número de ventanas o medios de circulación y recepción de este formato audiovisual.

Tras una crisis como formato en los años noventa, el videoclip probablemente se haya convertido en el contenido central en el universo de los nuevos medios: reproducido en dispositivos de mp3s, computadoras y dvds, bajado al teléfono móvil... y empleado como fuente de imágenes para ser reutilizadas en otras aplicaciones y contextos. Internet ha supuesto una revitalización del formato clip, ya sea en su versión oficial, ya en todas las clasificaciones de la creatividad fan, que han supuesto un revulsivo que hemos descrito como videoclip postelevisional. Algunas herramientas teóricas de la cultura visual, la ecología de medios y el transmedia servirán como guías para descubrir fenómenos en desarrollo del formato en esta nueva economía cultural digital.

I. Videoclip musical como formato de referencia de la cultura digital

Los estudios visuales organizan una perspectiva de acercamiento a los fenómenos de visualidad en la esfera contemporánea. Sus claves enfocan las imágenes como conceptos en circulación y en permanente reapropiación, con adaptaciones múltiples a las funciones que usuarios concretos les dan y a su contexto de uso. Cómo es el destino de las imágenes en esta nueva ecología transmedia de los objetos y los proyectos visuales globales seguramente sea el objetivo primordial del reciente libro de J. W. Mitchell, -importante teórico de los estudios visuales como paradigma de aproximación abierta y aglutinadora de aparatos metodológicos y epistémicos-, *La ciencia de la imagen* (2019) donde intenta relacionar la imagen con el contexto y las funciones cambiantes de estas en nuestro mundo.

Como aporta J.W. Mitchell, la triada básica imagen/música/texto es la más constante de todas las taxonomías de los medios y las artes: el videoclip la cumple de manera completa, y la consolida con una de las configuraciones formales más versátil, adaptable a todo tipo de fórmulas de unión entre la intercreatividad y producción social de los fans (el mash up, el lyric video, el fan video, el video de anime...) y a la experimentación de formatos por parte de la industria, como en el caso del full-length vídeo, el extended-video, el álbum visual.

Lo primero sería aplicar la definición de Mitchell de imagentexto o imagen/texto, «como un hueco, cisma o ruptura problemática en la representación. El término imagentexto designa obras (o conceptos) compuestos sintéticos, que combinan el texto y la imagen» (2019, p. 54). Aunque el autor señala a las narrativas gráficas, el cómic por ejemplo, y da otras definiciones de campos expandidos, como formas de ruptura, síntesis y relación entre estos dos componentes, seguramente el videoclip sea el que en la banda visual este componente material retiene el máximo de modificación de materiales.

Rosalind Krauss, a su vez, ha llamado condición posmedia, a la estética de los medios, a lo mixto y lo intermedial a pesar de la autoespecificidad de los medios

audiovisuales. Lo posmoderno ha terminado con cualquier práctica artística, medio, mensaje o formato solamente visual (Krauss, 2000: 53).

El videoclip es un metaformato, que tiende a buscar una interrelación en forma de trenzado de todo tipo de materia, imagen, sonido y texto en aras de alcanzar una sincronía musicovisual. Ya hemos reflexionado sobre como el videoclip desarrolla mediante la realización y la edición (fases de realización y de postproducción) todo un tipo de técnicas con las que pretende producir placer escópico en espectadores. Esto llega incluso a modificaciones en la representación realista de músicos y cantantes. La reiteración y circulación masiva de estos mensajes conforma una construcción del cuerpo y personalidad de los mismos.

Estas modificaciones sincrónicas, en el que «unas impresiones sensoriales son trasladadas de un sentido a otro» (Goodwin, 1992: 50) representan la base de muchos fenómenos de interrelación imagen/música tienen en la historia del arte y de los medios una extensa tradición: la poesía ecfrástica por ejemplo, siendo una representación verbal de la representación visual en el que el «otro» medio, el objeto visual, gráfico o plástico, nunca se hace visible o tangible, excepto a través del medio del lenguaje. Tras ellos llegaron las experimentaciones del cine cubista, el Absolut film, el videoarte...

Debido a esta herencia heterodoxa y multiforme y su capacidad para adaptarse a la tradición, el formato se ha convertido en un estándar visual para el encapsulamiento y circulación de contenidos: las videonoticias, los tutoriales, las parodias y memes que circulan en redes sociales y todo tipo de plataformas, los toman como referencia. En definitiva, el vídeo musical se ha erigido como elemento indispensable para pensar y describir la cultura digital y de intercreatividad que se ha dispersado entre medios informativos, culturales y redes sociales, haciendo casi imposible su distinción. En este sentido, los productores recurren a una estructura que ha demostrado su eficacia en términos de propaganda y que tiene mucho en común con la interacción musicovisual del videoclip. Se encuentra caracterizado por:

- 1 Una música que da formato y duración al texto audiovisual completo, casi siempre de naturaleza extradiegética respecto a la banda visual.
- 2 Un texto audiovisual heterogéneo en fuentes de vídeo, editado según una edición al *beat*, es decir, haciendo coincidir la duración de los planos y por tanto su cambio con las partes fuentes del compás musical. Por tanto, una edición muy sintética y rápida une a todos estos textos.

En el caso de la videonoticia o clipmetraje, reúne lo específico audiovisual (descrito anteriormente) con lo periodístico a modo de gancho o trailer, «espacio híbrido en mitad de la producción audiovisual, las estrategias publicitarias, el marketing cinematográfico y las formas narrativas más breves y polimorfas» (Triollo-Domínguez *et al.*, 2018: 291).

Su alta capacidad de *engagement* por este poder de sincronía entre el componente musical/rítmico y el visual de la edición/postproducción se debe al placer visual que hace experimentar al espectador.

Cinco conceptos para entender el jazz (https://videos.elmundo.es/v/o_aex6avfr-cinco-conceptos-para-entender-el-jazz?count=0) es un proyecto donde a través de videos de corta duración que imitan al videoclip en su lenguaje, se enseñan

claves de este género prescindiendo de la voz en off, empleando textos cortos y con una edición de imágenes según el *beat*. Como él otros muchos proyectos periodísticos trasponen este lenguaje como elementos de introducción a una historia o propuesta de marca.

A modo de trailers, también otros pequeños usos del vídeo se han ido haciendo con este modo de hacer del videoclip como en el caso de los fashion films. Como nuevos formatos, tratan de reunir a la producción audiovisual y las marcas de moda, con una aproximación de advertisement (Ramos Serrano y Pineda Cachero, 2009).

III. El videoclip como transmedia en la nueva ecología mediática

Desde la ecología de los medios o *media ecology* (MEA), una metadisciplina o perspectiva epistemológica desde la que analizar el complejo sistema de comunicación que ha devenido después de la convergencia de medios en lo digital, pueden confrontarse algunas realidades del videoclip.

La ecología de los medios analiza cómo los medios de comunicación afectan la opinión humana, la comprensión, la sensación y el valor, y cómo nuestra interacción con los medios facilita o impide nuestras posibilidades de supervivencia. La palabra ecología implica el estudio de ambientes: su estructura, contenido e impacto en la gente. Un ambiente es un complejo sistema de mensajes que impone en el ser humano formas de pensar, sentir, y actuar. Estructura lo que podemos ver y decir y, por consiguiente, hacer. Asigna roles e incide en el ejercicio de estos. Especifica qué podemos y qué no podemos hacer. En algunas ocasiones, como es el caso de un tribunal, un salón de clases o una oficina, las especificaciones son formales y explícitas. En el caso de los ambientes mediáticos (libros, radio, cine, televisión, etcétera), las especificaciones, por lo general, son implícitas e informales, parcialmente ocultas, por el supuesto de que no estamos tratando con un ambiente, sino simplemente con una máquina. La ecología de los medios pretende hacer explícitas estas especificaciones, tratando de encontrar qué roles nos obligan a desempeñar los medios, cómo los medios estructuran lo que estamos viendo, y la razón por la cual estos nos hacen sentir y actuar de la manera en que lo hacemos. La ecología de los medios es el estudio de los medios como ambientes (Postman, 2000).

Uno de los elementos más estudiados en la ecología, con un mayor número de aplicaciones resulta el de transmedia y su modificación de conceptos tradicionales de los estudios sociales y de la comunicación como el de narrativa. Carlos Scolari define a la narrativa transmedia como «Un tipo de relato donde la historia se despliega a través de múltiples medios y plataformas de comunicación, y en el cual un aparte de los consumidores asume un rol activo en ese proceso de expansión» (Scolari, 2013: 46). El panorama intermedial y transmedia es un terreno fructífero en la creación de interrelaciones entre medios, animando contextos de interacción de contenidos, que son aprovechados y utilizados de manera estratégica y dirigida para conectar con todo tipo de públicos.

De esta forma, la comunicación transmedia hace surgir novedosos proyectos culturales, especialmente planificados, en los que se construye un mundo narrativo multiplataforma (llamado también *storyworld*) en permanente expansión o potencialmente desarrollable, a través de diversos medios, que aportan desde su singularidad.

Una historia transmediática se desarrolla a través de múltiples plataformas mediáticas, y cada nuevo texto hace una contribución específica y valiosa a la totalidad. En la forma ideal de la narración transmediática, cada medio hace lo que se le da mejor [...]. Cada entrada a la franquicia ha de ser independiente, de forma que no sea preciso haber visto la película para disfrutar con el videojuego y viceversa. Cualquier producto dado es un punto de acceso a la franquicia como un todo. El recorrido por diferentes medios sostiene una profundidad de experiencia que estimula el consumo. La redundancia destruye el interés de los fans y provoca el fracaso de las franquicias. La oferta de nuevos niveles de conocimiento y experiencia refresca la franquicia y mantiene la fidelidad del consumidor (Jenkins, 2008: 101).

Las narrativas transmediales no han terminado de modificar su espectro de alcance y posibilidades y la multiplicidad de elementos en que se desarrolla hace compleja su delimitación conceptual y describir una prospectiva. Lo que parece claro es que involucra a todos los proyectos culturales, ya sean audiovisuales, lúdicos, musicales, literarios y que los conecta con la red de creación y circulación de contenidos:

Designa el Ts un concepto de comunicación y creación radicalmente nuevo o es mas bien un modo de producción, una estrategia creativa un modo de marketing un conjunto de hábitos de consumo? ¿es una cuestión mas dependiente de la dimensión técnico-mediática, o de la propiamente narrativa? ¿tal vez todo al mismo tiempo? Y a pesar de que, desde el primer momento, el propio Jenkins ya advertía que no todo tenía por qué convertirse en transmedial, parece que el zeitgeist mediático ha asumido que las oportunidades de mercado pasan por estos diseños multiplataforma y expansivos (Sánchez-Mesa, 2019: 13).

El álbum visual, la videocanción cinematográfica, el videoclip transmedia resultan fenómenos conectados que ya hemos estudiado, a medio camino entre el videoclip como formato clásico y todas estas experiencias motivadas por la transmedialidad y las transformaciones en las industrias del entretenimiento. Pero existen algunos otros fenómenos que se encuentran en expansión estudiar dentro de la ecología de los medios y esta narrativa transmedia referentes al videoclip...

Una perspectiva desde la que el videoclip planea como un hacedor de experiencias transmedia nos conduce a los llamados derivative videos y sus recirculaciones en la economía de la industria del entretenimiento: suponen una actualización del fan video y mide la capacidad de los fans y usuarios de modificar el contenido de un clip, realizando un video que recoge el espíritu del contenido original, pero que es reutilizado para generar otro contenido. No afirmamos que este

176 fenómeno resulte novedoso: la cultura digital heredó de la tradición subcultural el gusto por la remezcla y la creatividad colaborativa, con una dimensión lúdica que una mayor competencia en los programas de modificación y postproducción ha disparado exponencialmente con la participación de los receptores, convirtiéndolos en *prosumers*.

Liikkanen y Salovaara (2015) realizaron la clasificación más exhaustiva de los videos en internet, mirando el comportamiento de los usuarios: Traditional music video, user-appropriated (con cuatro posibilidades, still videos, embedded videos, lyrics videos y fan-illustrated videos) y derivative video (con cover, dance y parodias, user-illustrated y otros, como subclasificaciones) describen los componentes del mapa completo del vídeo en internet (distribuido por YouTube, sobre todo). Por su heterogeneidad y por el hecho de que suelen estar interconectados por redes de relación y referencia entre ellos mismos y en relación con el video musical oficial, son un estupendo territorio con el que los fans contribuyen al megarelato transmedia o texto estrella de sus grupos en internet. Pero esto no queda aquí.

Una característica de estos derivative videos es su viralidad y que existen patrones que la explican y dan posibilidad de difusión masiva a sus historias.

Airoldi, Beraldó y Gandini en *Follow the algorithm: an exploratory investigation of music on YouTube* (2016) exploran la red de asociaciones entre videos musicales en YouTube, estudiando los *clusters* de videos que se autopromocionan y que resultan una herramienta promocional crucial para artistas. Como los oyentes/espectadores de plataformas de contenido consumen todo lo que tenga que ver con su gusto musical (estilos y cantantes famosos), la industria musical está desarrollando algoritmos cada vez más eficaces de descubrimiento y exploración de música: las cookies, la aceptación de normas de navegación en páginas web y en redes sociales hacen el resto: no sólo YouTube -con sus mix o sus listas de reproducción sin fin-, sino Last.Fm o Spotify trabajan con estos instrumentos.

Otro fenómeno a estudiar resulta el empleo del formato para visibilizar problemáticas de contenido político o social. Diane Railton y Paul Watson (2013), en su libro *Music Video and the Politics of Representation*, analizan el vídeo musical en términos de políticas post-feministas, géneros convencionales y autenticidad, la construcción racial del negro o el blanco, la cultura latina, y la subjetividad masculina. El videoclip tiene posibilidades pseudo-documentales para la construcción de estrellato y representa y vehicula fácilmente valores y normas en sus retratos de artistas pop: así se despliega una estética de realismo documental que arropa a artistas o a campañas institucionales que desean legitimarse entre adolescentes y jóvenes, principales receptores en las redes.

El contenido realizado por el usuario ha hecho saltar por los aires incluso las clasificaciones clásicas del videoclip, como se ha apuntado. Los usos y gratificaciones varían entre el placer fan por reappropriarse de un contenido mediático y viralizado y modificar el contenido para adecuarlo a otros contextos, narrativas y deseos, o la implicación en causas solidarias y activismo social. Earl y Kimport (2009), por ejemplo, definieron el fan activism como «no sobre la mezcla entre las preocupaciones políticas y la cultura, sino más bien una acción que se parece al activismo político pero que se utiliza con fines no políticos» (Earl y Kimport, 2009: 221). Sin embargo, este fenómeno se amplía con la toma por parte de organismos e instituciones públicas y privadas, del formato material musicovisual del

vídeo, de alto impacto y viralidad ya demostrados, para sembrar de contenidos afines a la marca o empresa en las redes sociales, especialmente en la plataforma de vídeo YouTube.

Vraga, Bode *et al.* (2014) demuestran que los fenómenos de activismo en la plataforma de vídeo crean su propia ecología, es decir, construyen el sentido y la implicación de sus seguidores con diversos formatos, donde el vídeo musical no siempre resulta imprescindible. «YouTube no es un entorno estático en el que las reglas fáciles de definir prescriben cómo los movimientos sociales realizan el activismo en las redes sociales. Por el contrario, las acciones colectivas se proyectan en la plataforma, y los patrones de uso resultantes parecen reflejar las estructuras, prácticas y preocupaciones subyacentes de los movimientos. Aunque esta flexibilidad puede ser una de las fortalezas del entorno de YouTube y una fuente de su popularidad, plantea desafíos para los investigadores al tratar de comprender las complejas interacciones entre los movimientos, los medios y la política.» (Vraga, Bode *et al.*, 2014: 137)

Sin embargo, uno de los últimos casos es el de la campaña en pro de la legitimación del valor del sistema de crédito social chino. La canción de tres minutos y medio titulada *Live Up to Your Word*, cantada por celebridades chinas jóvenes de alto perfil, insta a «vivir todos los días con cuidado» y «ser un joven digno de confianza»: el lema es *#IntegrityLightsUpChina*, que pretende promocionar la lealtad y el buen comportamiento entre los jóvenes chinos.

Por su lado, el performer chino Su Han canta en inglés una orgullosa canción titulada *Two sessions: To the world from China*, sobre la reunión anual del parlamento chino «Dos sesiones». El ritmo del rap se acompaña con un montaje analítico con imágenes documentales de multitud de actividades e iniciativas tecnológicas y científicas del gigante asiático. Estos dos ejemplos de «propaganda music video» describen este tercer aspecto en desarrollo de la ecología de los videoclips musicales en la cultura global.

Conclusiones

Este trabajo ha tenido como presupuesto que el video musical constituye en el medio digital un auténtico ecosistema, con múltiples espacios y funciones, ubicuo y disperso al servicio de la creatividad fan.

Ya sea como referencia de formato para otros flamantes géneros y experimentos audiovisuales con objetivos híbridos entre el entretenimiento y la información y como enganche para abrir mundos de sentido en torno a noticias, hechos o marcas.

El texto ha transitado por fenómenos cuyo surgimiento y popularidad en plataformas y redes sociales debe entenderse desde algunas ideas en desarrollo en los estudios visuales y que describen al clip como concreción de éxito que les ha servido como referencia a imitar: su duración, limitada pero suficiente, y su consolidada fórmula de imagen/texto le ha proporcionado centralidad cultural y viralidad. Por ello, se ha propuesto que como referente sirve para afrontar las lógicas de transformación de este nuevo ecosistema mediático, donde los videoclips oficiales (traditional music videos), y los derivative se interpelan y construyen todo un entramado de interrelaciones: se crea proyectos transmedia a gloria del estrellato

178 y la narrativa personal de todo tipo de músicos y artistas. Otros muchos ejemplos podrían haberse nombrado en este intento por centrar al videoclip como núcleo epistémico de la cultura digital contemporánea.

Referencias bibliográficas

- Airoldi, M., Beraldo, D. y Gandini, A. (2016). Follow the algorithm: An exploratory investigation of music on YouTube, *Poetics*, Doi: 10.1016/j.poetic.2016.05.001
- Earl, J., and Kimport, K. (2009). Movement Societies and Digital Protest: Fan Activism and Other Nonpolitical Protest Online, *Sociological Theory*, 27, 220–243. Doi:10.1111/j.1467-9558.2009.01346.x.
- Goodwin, A. (1992). *Dancing in the distraction factory: Music television and popular culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Jenkins, H. (2007). *La Cultura de la Convergencia de los Medios de Comunicación*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Krauss, R. (2000). The post-medium condition. En R. Krauss, *Voyage on the North Sea: art in the age of the Post-medium condition*, Nueva York: Thames and Hudson.
- Korsgaard, M. (2012). Creation and Erasure: Music Video as a Signaletic Form of Practice, *Journal of Aesthetics & Culture*, 4. Doi: 10.3402/jac.v4i0.18151
- Liikkanen, L. A. y Salovaara, A. (2015). Music on YouTube: User engagement with traditional, user-appropriated and derivative videos. *Computers in Human Behavior*, 50, 108–124. Doi: 10.1016/j.chb.2015.01.067
- Mitchell, W.J.T. (2019). *La ciencia de la imagen. Iconología, cultura visual y estética de los medios*. Madrid: Akal. Estudios visuales.
- Postman, N. (2000). The humanism of media ecology. *Proceedings of the Media Ecology Association*, 1. On-line: http://www.media-ecology.org/publications/MEA_proceedings/v1/humanism_of_media_ecology.html
- Pratten, R. (2011). *Getting Started with Transmedia Storytelling: A practical guide for beginners*. CreateSpace-Amazon. On-line: <https://goo.gl/qzc4Q6>
- Ramos Serrano, M. & Pineda, A. (2009). El advertainment y las transformaciones de los formatos en el ámbito publicitario: el caso de los fashion films. *Tripodos*, extra (2), 729-737. On-line: <https://idus.us.es/xmlui/bitstream/handle/11441/28879/eladvertismentylas.pdf?sequence>
- Railton, D. y Watson, P. (2013). *Music Video and the Politics of Representation*. Edinburgh: Edinburgh University Press. On-line: <https://www.cambridge.org/core/books/music-video-and-the-politics-of-representation/A823C257D7AA5CE5E5C8341326D39E8F>
- Sánchez-Mesa, D. (2019). Introducción. Narrativas transmediales: oscilaciones entre la teoría y la creación transmedial. En D. Sánchez-Mesa (ed.), *Narrativas transmediales: la metamorfosis del relato en los nuevos medios digitales* (pp. 11-32). Barcelona: Gedisa.
- Scolari, C. (2013). *Narrativas Transmedia: Cuando todos los medios cuentan*. Barcelona: Deusto.
- Sedeño-Valdellós, A., Rodríguez-López, J., Roger-Acuña, S. (2016). El videoclip posttelevisor actual. Propuesta metodológica y análisis estético, *Revista Latina de Comunicación Social*, 71, 332-348. Doi: 10.4185/RLCS-2016-1098

- Vraga, E. K., Bode, L., Wells, C., Driscoll, K., & Thorson, K. (2014). The Rules of Engagement: Comparing Two Social Protest Movements on YouTube. *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 17 (3), 133-140. Doi:10.1089/cyber.2013.0117. 179
- Trillo-Domínguez, M., Del Moral, C. y Sedeño-Valdellós, A. (2018). El clipmetraje como nuevo formato periodístico transmedia: el titular de los nuevos medios. En D. Sánchez-Mesa (ed.), *Narrativas transmediales: la metamorfosis del relato en los nuevos medios digitales* (pp. 277-298). Barcelona: Gedisa.

La música que no suena. Ausencia de la música popular en las instituciones educativas españolas y el potencial del rap en la valoración de identidades no hegemónicas

181

Noemí Laforgue Bullido

Universidad Nacional de Educación a Distancia, España.

noemi.laforgue@hotmail.com

Resumen

Se presupone que las instituciones educativas son espacios que aseguran la justicia social y el acceso universal a la ciencia, la historia, la cultura, etc. Sin embargo, en ocasiones estas instituciones reproducen un modelo de sociedad que valora unas identidades -identidades hegemónicas- y excluye y marginaliza otras. Uno de los materiales didácticos que más contribuye a esta situación es el libro de texto, material que organiza qué contenidos se van a abordar en las diferentes materias. En el caso de la Educación musical el panorama no es muy diferente pues sigue imperando el canon hegemónico por el cual sólo algunas músicas son valoradas como parte de nuestra cultura –músicas compuestas, en su mayoría, por hombres del siglo XIX pertenecientes a la aristocracia y la burguesía-. La exclusión de ciertos estilos musicales no hace más que apoyar las opresiones hacia los colectivos que no cumplen esas características. Sin embargo, la incorporación de músicas como el rap podría contribuir a mejorar la autopercepción del alumnado más vulnerabilizado. Además, la inclusión de este estilo musical contribuiría a apreciar la diversidad de aportaciones a nuestra cultura, aumentando la agencia personal de los chicos y chicas y apoyando una resistencia epistemológica que valore esta diversidad.

Palabras clave

Instituciones educativas, reproducción social, identidades, autopercepción, justicia social, rap.

I. Algunas cuestiones de fondo de los sistemas educativos

La escuela, la educación pública, se presupone como un medio que posibilita la igualdad de oportunidades, el acceso universal a la cultura y, en resumen, como una herramienta que asegura una sociedad justa e igualitaria y que propicia el ascenso social (LOMCE, 2013). En el caso del estado español el sistema, a través

de las leyes educativas, se cerciora de que ningún menor de 16 años esté sin escolarizar (*Ibidem*).

Es habitual pensar que los actuales sistemas educativos surgen como instituciones que responden a las necesidades de la sociedad y al progreso de la ciencia, así como a las necesidades individuales de las personas. Sin embargo, uno de los motivos que promueve la creación de instituciones educativas es dar respuesta a las necesidades formativas del sistema económico capitalista. En la actual sociedad capitalista lo económico y lo productivo son las esferas más importantes y en torno a las cuales gira el resto de los ejes esenciales para la vida (Giménez, 2013; Ojeda y Cabaluz, 2011). Por tanto, uno de los objetivos de las instituciones educativas será educar a las personas para que se adapten a los requisitos de las necesidades que el sistema productivo tenga en ese momento, dejando poco o nulo espacio para otros aprendizajes valiosos para la vida de las –educación emocional, trabajo en equipo, valores de convivencia, aprendizaje de los cuidados, conciencia crítica, etc.-. Los problemas de desigualdad, por tanto, no se encuentra sólo en el acceso, sino que también reside en los mismos métodos, contenidos y materiales que se utilizan en las instituciones educativas.

De hecho, si analizamos los casos de «abandono educativo» y lo relatos de vida de estas personas, en ocasiones, el sistema educativo llega a ser el motivo mismo del abandono (Morentin y Ballesteros, 2018). Aquellas alumnas y alumnos que no cumplan los criterios de adaptabilidad a lo que el sistema productivo reconoce como valioso tendrán serias dificultades para superar la etapa educativa. Pero no sólo eso, sino que también quién no se adapta a la forma en la que se establecen las prioridades sociales de ese sistema también tendrá problemas de adaptación. En este mismo sentido Bourdieu y Passeron (2009) mediante su estudio realizado en las universidades francesas en 1964 defendían que las instituciones educativas reproducían los valores, el modelo cultural y las formas de hacer de las clases más privilegiadas. Esto facilitaría que las/os estudiantes provenientes de la misma no tuvieran problemas de adaptación a estas estructuras, pero si lo tuviese el resto. De este modo se seguirían reproduciendo las desigualdades existentes en la sociedad y la estratificación social mediante mecanismos de selección y eliminación. Hoy sabemos que además de reproducir las diferencias de clase, las instituciones educativas siguen inculcando situaciones de dominación de etnia, género, procedencia, confesión religiosa, etc (Baszile, 2009; Ojeda y Cabaluz, 2011).

Todo esto no se podría sostener si se responsabilizase a las instituciones educativas de atender a la diversidad cultural como modo de asegurar la justicia social y equidad (Aguado Odina, 2017). Para justificar la situación se crean términos como fracaso escolar o abandono, en los que se culpabiliza al sujeto de ser quien no ha aprovechado la oportunidad que la escuela le brinda, como si sólo de él/ella dependiese el buen aprovechamiento de la situación (Recio *et al.*, 2019). De este modo señalan a las personas como las únicas responsables de sus éxitos, pero sobre todo de sus fracasos siguiendo una ideología del esfuerzo y de la meritocracia en las que las condiciones de partida, la manera en que se te incluye/excluye del sistema académico o se reconoce tu identidad no importan (*Ibidem*; Ojeda y Cabaluz, 2011). Se sigue dando, por tanto, la idea de que mediante dichos mecanismos el ascenso social es una posibilidad que depende del sujeto –y de que lo deseable es seguir en esa escala en la que poder ascender mientras otras personas

siguen abajo-. Este discurso coincide con el discurso capitalista neoliberal que culpabiliza de la pobreza a las personas que la padecen, ignorando las condiciones y mecanismos que facilitan -de manera intencionada con el fin de lucrarse- dicha situación. Se obvia, además, que a menudo el rechazo a las instituciones educativas tiene que ver con la dificultad para identificarse en las identidades que se muestran como valiosas surgiendo así una actitud sana de autodefensa hacia la propia autopercepción (Baszile, 2009:8).

II. Las formas que sustentan el fondo

Esta reproducción de la cultura de la clase dominante y del orden social capitalista se realiza mediante mecanismos a menudo naturalizados y normalizados de manera que se perciben como neutrales. Del mismo modo toda explicitación y propuesta de alternativas a estos mecanismos es vista como ideológica.

El uso de un lenguaje hegemónico y academicista es una de las estrategias utilizadas para excluir (Recio *et al.*, 2019). Y es que como Bourdieu y Passeron (2009) explican, todo aprendizaje cultural requiere unos aprendizajes previos, un cuerpo de saberes, un dominio del lenguaje que depende de la situación de partida. Depende, por ejemplo, del número de libros a los que tengamos acceso fuera de la institución educativa, de si se propicia el hábito a la lectura, si nuestra familia tiende a hacer salidas culturales, si tenemos asegurado el sustento vital y podemos preocuparnos por otras cuestiones menos esenciales, de las oportunidades de viajar y conocer diferentes culturas que hayamos tenido, etc. Dominar una forma de hablar es premiado por su adecuación a los requisitos de las instituciones escolares. Pero no sólo eso, dominar el lenguaje académico permitirá el uso y entendimiento de la comunicación y de unos materiales que nos facilitarán la profundización en el saber. Es habitual leer artículos científicos que se ocupan por problemas sociales cuyo lenguaje es tan «técnico» y elaborado que sólo permite su acceso a personas muy formadas excluyendo así a gran parte de la población de esos conocimientos –a los que se supone que deberían ir destinados-.

Además, no es tan solo que se facilite o dificulte el acceso a la cultura y el conocimiento mediante estos mecanismos, sino que se escoge qué parte de la cultura y qué conocimientos son dignos de ser enseñados. Se crea así una barrera entre la cultura popular y la cultura academicista respondiendo esta última a la cultura de las clases dominantes (Ibidem; Morentin y Ballesteros, 2018). De esta manera el contenido del currículum –selección de contenidos y, por tanto, parte de la cultura que va a ser abordada (Blanco García, 2008)- no responde a las vivencias e intereses de una gran mayoría y si no niega su identidad la valora como menos importante que la identidad hegemónica. En este mismo sentido, es habitual la ausencia curricular de las aportaciones culturales y científicas de personas que no respondan al esquema de sujeto deseable y al que se ha de aspirar: hombre, blanco, cix –no trans-, heterosexual, católico y de clase alta. Para justificar esta ausencia se nos hace creer que tales aportaciones no existen o que son muy minoritarias. Estas ausencias tienen consecuencias en las aspiraciones en las/os estudiantes porque les guían sobre quiénes son y qué se espera de ellas/os mediante la identificación de referentes (*Ibidem*; López-Navajas, 2014).

Una de las formas utilizadas para presentar esa selección de contenidos es el libro de texto, siendo este material el más ampliamente utilizado para sistematizar, ordenar y presentar la selección curricular al alumnado (Blanco García, 2008). Los libros de texto, a pesar de hacerse pasar por neutrales, muestran una mirada concreta del mundo que a menudo depende de la línea ideológica de la editorial que los diseña y redacta (*Ibidem*, Castro, 2019). De este modo, siendo uno de los materiales más utilizados, la selección de la mirada y de la parte de la cultura que se va a proporcionar ya viene preseleccionada y en la mayor parte de los casos ni siquiera el profesorado es partícipe de esta selección.

Algunas investigaciones nos ayudan a explicitar cómo los libros de texto parten de una mirada concreta. Es el caso del análisis realizado por Ecologistas en Acción (2006) en el que se analizaron 60 libros de texto correspondientes a los cursos académicos 6º de primaria y 1º de bachillerato. Entre las numerosas conclusiones que extraen destacan: se valora la escuela como el único lugar donde se generan procesos educativos, despreciando el resto de entornos donde se establecen relaciones de esta naturaleza; no se analiza ni se cuestiona el surgimiento y el papel de la escuela dando por hecho la neutralidad de la misma; se hace un reduccionismo de los contenidos culturales y dignos de ser abarcados mostrando los mismos como estáticos, universales y únicos; y no se da valor a otro tipo de saberes mostrándolos como inferiores y poco útiles –saberes y actividades relacionados con los cuidados de la vida y el sustento de la misma de manera sostenible sin que haya una intención de lucro-.

En la misma línea, Ana López Navajas (2014) analizó 115 libros de texto correspondientes a toda la etapa de Educación Secundaria Obligatoria con la finalidad de indagar en la presencia de las mujeres en estos manuales. Las conclusiones de este estudio en el momento de la investigación mostraron que la aparición de mujeres en los manuales suponía un porcentaje del 12,8%, y el número de veces que aparecían citadas–su repercusión en el texto– menos del 7% de media. Como la autora desarrolla no es que las aportaciones femeninas a la ciencia, la literatura, el arte o la historia no existan, sino que son valoradas como menos importantes e invisibilizadas. Se ofrecen, por tanto, una mirada del mundo poco rigurosa que oculta una parte importante del mismo y que reproduce un modelo de sociedad machista. Como la autora explica, esta ocultación es un mecanismo activo de discriminación social, pues no ofrece referentes a las chicas. De esta manera, al no mostrar referentes es difícil que se desarrollem ciertas aspiraciones, pues poder llegar a alcanzar ciertas metas depende de la imaginación. Además, se brinda una idea de lo que el mundo espera de las mujeres y qué papeles es deseable que cumplan.

Al igual que no se reflejan y reconocen las aportaciones de las mujeres en los diferentes campos de estudio que se abordan en los centros educativos no se reflejan las aportaciones de las personas que no encajan en el modelo de hegemónico de ser humano –hombre, blanco, heterosexual, de clase alta, católico, cisexual-. Es por esto que a pesar de los más de 700 años de asentamiento árabe en España y de sus numerosas aportaciones culturales aún vigentes en la actualidad, este periodo se estudie como «la reconquista»; o que en los libros de historia se recoja la historia de reyes, nobles y personajes adinerados, pero no la vida de las personas de a pie; o que en los libros de texto de música aparezcan reflejadas sólo las

experiencias musicales de hombres pertenecientes a la aristocracia y se de valor a unas corrientes musicales frente a otras.

185

III. La música que no suena

El caso de la asignatura de educación musical no es una excepción en este sentido, perdiendo la oportunidad de trabajar múltiples aspectos desde un elemento que tiene una gran importancia en la vida de las y los adolescentes. Como Pascual Mejía (2011) recopila en su tesis doctoral acerca de la música que se escucha en las aulas de secundaria, el alumnado va perdiendo interés por esta asignatura según transcurren los cursos escolares y pasa de un gran interés en la educación primaria a un escaso interés en educación secundaria.

La música tiene una gran presencia en la vida de los chicos y chicas en edad de cursar la educación Secundaria Obligatoria dedicando varias horas diarias a esta actividad (Quirós y San Juan, 2003). Tal y como Pascual Mejía explica (2011) la población joven es el principal objetivo de la industria musical y la población que mayor consumo hace de la misma. Además, cumple funciones en muchos aspectos de la vida de estos/as:

En resumen, los jóvenes utilizan la música como refuerzo de identificación con su grupo de iguales, como vehículo de su rebeldía contra lo convencional, para ayudarles a establecer una identidad separada de la de sus padres, o simplemente es usada para relajarse, entretenerte o evitar el sentimiento de soledad (*Ibidem*, 2011: 115).

Siendo un aspecto tan presente en la vida de nuestras/os jóvenes es paradójico que la música enseñada en las instituciones educativas esté tan distanciada de la música que ellos y ellas escuchan. Los libros de texto son también en esta disciplina el recurso didáctico más utilizado por el profesorado (*Ibidem*, 2011; Nicolás 2010). Estos materiales reúnen todos los problemas que se han citado de manera general. Se trata de materiales poco vivenciales que toman al alumnado como receptores pasivos acercándolos a la música de manera teórica y con una visión muy historicista de la misma (Fernández Vázquez, 2008). Del mismo modo proponen una programación didáctica cerrada y estandarizada que responde a un canon musical patriarcal occidental que se define por invisibilizar lo femenino, lo no culto –entendiendo la cultura como aquello que sólo es accesible desde un alto estatus- y lo no blanco (Viñuela, 2003). De nuevo se encuentra la ausencia de las mujeres compositoras e intérpretes en todas las épocas y estilos musicales abordados (López Navajas, 2014), pero también de personas no blancas, no heterosexuales y no burguesas. De este modo la mayor parte de las obras que se abordan en los libros de texto de educación musical datan del siglo XIX o principios del XX (Pascual Mejía, 2011). Esta música fue producida por aristócratas y burgueses de posiciones acomodadas que tuvieron acceso a instrumentos desde muy pequeños. Esto, tal y como Viñuela explica (2003) atiende a la idea del gusto universal por lo musical, de un criterio único de lo que musicalmente es considerado y se ha considerar como valioso. Esta situación influye en la idea –tanto del alumnado

186

como del profesorado- de qué es y qué no es buena música y quién puede y no puede hacer buena música. A menudo el profesorado no se interesa por los estilos musicales escuchados por sus alumnas y alumnos, cuando no los desprecia, no dándose cuenta de lo que desprecia en realidad son sus propias vivencias y formas de comunicación. Se crea de este modo una grieta entre la música que escuchan las chicas y chicos y la música que se aborda en el aula y de nuevo la idea de que sólo puedes aportar a la cultura si cumples una serie de requisitos que no están al alcance de todas las personas –sólo de algunas privilegiadas-.

IV. El potencial de la música que suena en las calles: el caso del rap

Es difícil salirse del esquema de gusto universal que tradicionalmente nos vienen inculcando. En las conversaciones de la vida diaria es habitual que se transmita que las músicas populares son, por ejemplo, machistas. Pareciera de este modo que sólo estos estilos fuesen machistas y el resto acogiesen la igualdad en su pleno esplendor. Nada más lejos de la realidad. La música clásica y la reproducción que se hace de la misma como ya hemos visto tiene también tientes misóginos, pues invisibiliza el papel de las mujeres tanto como compositoras como en su papel de sustentadoras de esos «grandes autores».

En este mismo sentido, a menudo músicas urbanas como el rap son tachadas de anti intelectualistas (Akoma, 2009) youth participatory action research, and case study methodology to introduce an alternative instructional strategy called Critical Hip Hop Pedagogy (CHHP). Para realizar esta crítica se basan en las temáticas que se abordan mediante estos estilos musicales y en el lenguaje que se utiliza para hacerlo. Esta crítica es cuanto menos clasista, pues el lenguaje que se utiliza es el que se tiene, el del entorno del que proviene y las temáticas tienen que ver con las vivencias propias. Resulta clasista pedir a alguien que refleje mediante la música la vida aspirable y no la que se tiene. De hecho, en los círculos sociales del rap se valora como positivo «ser real», es decir hablar de las vivencias propias en el lenguaje del barrio del que se proviene. Ser real significa revalorizar tu identidad, por muy minoritaria que sea y por mucho que esta difiera de la identidad hegemónica (Terkourafi, 2010). Podría ser por tanto una oportunidad para conocer mejor a nuestro alumnado, conocer qué inquietudes tienen y con qué vivencias se identifican. Esto no quiere decir que no se pueda hacer ningún tipo de crítica, pero sí que hay que tener en cuenta desde dónde nacen las cosas. En vez juzgarlo todo desde nuestro prisma sería provechoso asumir la diversidad como un valor y aprovechar estos recursos para crear lenguajes comunes a través de la música partiendo de los intereses del alumnado e ir introduciendo la rica diversidad musical de diferentes lugares y tiempos.

Por otro lado, si como docentes creemos realmente en las instituciones educativas como lugares que aseguran la justicia social músicas como el rap pueden ser una herramienta para asegurarla. Su uso puede convertir el aula de música en un espacio donde ayudar a percibir la identidad propia como representada y aceptable (Baszile, 2009; Cervantes y Saldaña, 2015) y a apreciar su contribución a las culturas. La incorporación de este estilo musical nos permitirá romper el silencio de

las opresiones que se viven por no pertenecer a la identidad hegemónica y explícitamente las interrumpir las narrativas dominantes que se reproducen en la escuela — dando pie a la resistencia epistemológica — y crear una conciencia transformadora entre el alumnado (Cervantes y Saldaña, 2015).

Todas estas potencialidades ya son apreciadas por algunas/os profesionales que trabajan con los sectores más vulnerabilizados de la sociedad creando incluso una corriente llamada Critical Hip Hop Pedagogy (CHHP) (Akom, 2009). Esta corriente está muy relacionada con la Pedagogía del oprimido (Freire, 2011) y con corrientes artísticas como el teatro del oprimido (Boal, 2013). Es una corriente pedagógica que parte del hip-hop como una herramienta con potencial liberador. Para ello se basa en los principios de agencia, equidad y autodeterminación de las personas buscando que mediante el arte puedan ejercer estos derechos y hacer hincapié en la búsqueda de la justicia social (Akom, 2009).

Conclusiones

Contribuir a la reproducción de contenidos únicos e incuestionables en las instituciones educativas es contribuir a la estaticidad social. Del mismo modo minusvalorar y no dar cabida a las vivencias y formas de expresión de ciertos estratos sociales es excluirles y negar su identidad y existencia. Es importante que empecemos a ser más críticas/os con los materiales y contenidos que se abordan en las instituciones educativas y que empiecen a plantear de manera crítica cuáles son los motivos por los que otro tipo de contenidos y materiales son excluidos. En el caso de la música, siendo un elemento tan importante en la vida de las y los adolescentes es necesario que las aulas de educación musical comiencen a ser más participativas. Dejar de ver al alumnado como receptores y verlos como actrices y actores en el aula nos permitirá conocerlos mejor y potenciar sus capacidades de expresión. Pero además estaremos reconociendo su aportación a las culturas y reconociendo sus identidades. Sentir que te tienen en cuenta, que eres una persona valiosa y que tus preferencias y forma de ver el mundo también aportan algo son premisas necesarias para querer permanecer en un lugar. Si estas premisas no se dan no podemos hablar de «abandono escolar» sino más bien de «exclusión del sistema educativo».

Referencias bibliográficas

- Aguado Odina, T. (2017). El enfoque intercultural en educación. En T. Aguado Odina y P. Mata Benito. (Coords.). *Educación Intercultural*. (pp. 17-46). Madrid: UNED.
- Akom, A. A. (2009). Critical hip hop pedagogy as a form of liberatory praxis. *Equity & Excellence in Education*, 42 (1), 52-66.
- Baszile, D. T. (2009). Deal with it we must: Education, social justice, and the curriculum of hip hop culture. *Equity & Excellence in Education*, 42 (1), 6-19.
- Blanco García, N. (2008). Los saberes de las mujeres y la transmisión cultural en los materiales curriculares. *Revista Investigación en la Escuela*, 65, 11-22.

- 188 Boal, A. (2013). *Teatro del oprimido*. Alba Editorial.
- Bourdieu, P. y Passeron J.C. (2009). *Los herederos. Los estudiantes y la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- Castro, J. C. M. (2019). El franquismo en el libro de texto. Un análisis crítico de tres manuales escolares para 4º de ESO en Andalucía, *Investigación en la Escuela*, (98), 1-15.
- Cervantes, M. A. y Saldaña, L. P. (2015). Hip hop and nueva canción as decolonial pedagogies of epistemic justice, *Decolonization: Indigeneity, education & society*, 4 (1).
- Ecologistas en Acción. (2006). *Estudio del currículum oculto antiecológico de los libros de texto*.
- Fernández Vázquez, F. (2008). Obstáculos percibidos por el profesorado de educación musical en los libros de texto, *Revista Investigación en la Escuela*, 65, 49-57.
- Freire, P. (1994). *Pedagogía del Oprimido. Saberes necesarios para la práctica pedagógica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Giménez, S. (2013). El quiebre de la escuela moderna. De la promesa de futuro a la contención social, *Revista contextos de educación*, 10-16: 65.
- Ley Orgánica 8/2013, para la mejora de la calidad educativa (LOMCE). Boletín Oficial del Estado, España, 9 de diciembre 2013.
- López-Navajas, A. (2014). *Análisis de la ausencia de las mujeres en los manuales de la ESO: una genealogía de conocimiento ocultada*. Ministerio de Educación.
- Terkourafi, M. (Ed.). (2010). *The languages of global hip hop*. A&C Black.
- Morentin, J., & Ballesteros, B. (2018). Desde fuera de la escuela: Una reflexión en torno al aprendizaje a partir de trayectorias de abandono escolar prematuro, REICE. *Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*.
- Nicolás, G. V. (2010). El libro de texto en educación musical, *Espiral. Cuadernos del profesorado*, 3 (5), 3.
- Ojeda, P. y Cabaluz, J. (2011). Aproximaciones al vínculo aparato escolar/trabajo asalariado: Contribuciones de las teorías de la reproducción a las pedagogías críticas, *Estudios pedagógicos (Valdivia)*, 37 (2), 363-377.
- Pascual Mejía, M. P. (2011). *Escuchar música del siglo XX en las aulas de secundaria: un estudio del repertorio, los criterios para seleccionarlo y una aportación didáctica*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Quirós, I. M., y San Julián, E. R. (2003). *Jóvenes entre sonidos: hábitos, gustos y referentes musicales*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, INJUVE.
- Recio, R. V., López-Gil, M. y Calvo-García, G. (2019). El currículum oculto del fracaso escolar y del abandono educativo temprano. Razones interseccionadas, *Investigación en la Escuela*, 98, 16-30.
- Viñuela, L. (2003). *La perspectiva de género y la música popular: dos nuevos retos para la musicología*. Oviedo: KRK.

«*By fans for the fans*». Una aproximación sociológica al fenómeno del Resurrection Fest

189

Estefanía Tarrío y Carmen Rodríguez-Rodríguez

Universidade da Coruña, España.

estefania.tarrio.maneiro@udc.es, carmen.rodriguez2@udc.es

Resumen

El Resurrection Fest (coloquialmente denominado como *el Resu*) es un festival de música de gran formato que se ha venido celebrando desde el 2006 en el municipio de Viveiro (Galicia). Su interés mediático es cada vez mayor, dado su posicionamiento en los últimos años como un evento de referencia para las personas amantes de la «música extrema» (término que aglutina múltiples subgéneros derivados del metal, punk o *hardcore*) en los panoramas nacional e internacional. Dicho interés mediático plasma la relevancia social que ha ido adquiriendo progresivamente, con el paso de cada una de las ediciones. Ahora bien, el *Resu*, en sus inicios, partía de unas condiciones sociales de existencia que distan en gran medida de las actuales. Este cambio deriva principalmente del aumento -así como de la transformación- de los géneros musicales de su programación cultural (hecho que ha podido constatarse gracias a la aplicación de la técnica de análisis de contenido sobre la cartelería del festival). Asimismo, cabe señalar que cada estilo musical se encuentra circunscrito a unas características sociales propias, pudiendo comprobarse éstas a través de las diferentes «técnicas corporales», el tipo de colectividades generadas, o el *ethos* inherente al género musical, entre otras. Así pues, el objetivo principal de esta comunicación se centra en realizar una aproximación sociológica lo más holística posible al fenómeno del *Resurrection Fest*, así como a las repercusiones de dichas transformaciones culturales ocurridas en la evolución de éste.

Palabras clave

Festival, hardcore, metal, underground, escena, Sociología de la música

Introducción

El Resurrection Fest es un festival de gran formato que nace en el año 2006 en Viveiro, municipio situado en la Comunidad Autónoma de Galicia. Este evento musical ha celebrado un total de 14 ediciones, en cuyas últimas han tocado bandas del calibre de Iron Maiden, Motörhead, Kiss o Scorpions. Hoy en día, el *Resu* se

190

posiciona como un festival de referencia en el panorama nacional e internacional, siendo innumerablemente premiado por su labor de promoción cultural y turística.

Si bien en la actualidad es habitual que sea denominado como «festival de música extrema» (dada la aglutinación de géneros -y subgéneros- musicales tales como metal, hardcore o punk), en sus inicios, su programación se encontraba fundamentalmente ligada al *hardcore*, subgénero musical que deriva del punk, y que nace en Estados Unidos a finales de los años 70 (Lambert *et al.*, 2010). Asimismo, es relevante enunciar que el *hardcore* no sólo debe ser tomado en consideración a partir del plano musicológico, sino que su dimensión ética es de gran importancia, ya que es habitual que dicho subgénero musical conlleve la generación implícita de relaciones sociales caracterizadas por los sentimientos de pertenencia a una comunidad (Bassi *et al.*, 2003). Es más, el *hardcore* ha sido designado como una «micropolítica cultural», puesto que es a través de la esfera cultural gracias a la cual se reconfiguran los sentidos de las prácticas cotidianas que, de manera implícita o explícita, pretenden redefinir el poder social (Salazar, 2012).

Por ello, para dotar de coherencia esta aproximación sociológica, se han tenido en consideración algunos ejes conceptuales que, si bien en primera instancia pueden parecer abstractos y divergentes, permiten dotar de mayor exhaustividad el análisis descriptivo del *Resu*. Así, en primer lugar, se describirá brevemente el papel de la música -y los festivales- en la configuración de las identidades y sentimientos de los individuos para, posteriormente, proseguir con un análisis de carácter más colectivo y comunal, propiciado por las subculturas o escenas. En tercer lugar, se ha pretendido ligar los conceptos expuestos para describir el *Resurrection Fest*, para, por último, establecer unas breves consideraciones al respecto.

I. El papel de la música como configuradora de identidades.

Según la encuesta de hábitos y prácticas culturales del Ministerio de Cultura y Deporte, un 70,6% de la población española escucha música diariamente. Dicho porcentaje nos hace deducir que se trata de una práctica social cotidiana, la cual además acoge gran diversidad de experiencias gestuales y expresivas gracias al papel del cuerpo.

Ligada a la dimensión corporal y musical, debe reseñarse el papel conferido a fenomenología en cuanto a fundamentación teórica se refiere. Gracias a las aportaciones de términos filosóficos tales como el de «otredad», ha podido comprenderse que la música puede facilitar la configuración de identidades individuales y colectivas (Diez, 2018; Duffy, 2005; Hancock y Lorr, 2012). Este hecho permite además la comprensión del mundo a través de la «subjetividad encarnada»; es decir, que sólo se puede conocer el mundo a través de las experiencias vivenciadas por el propio cuerpo; y cuando esta experiencia se hace colectiva, podemos hablar de la existencia de un «cuerpo social».

Además, la música contiene otra cualidad intrínseca que conviene destacar, y consiste en la visibilidad manifiesta de las respuestas corporales que provoca. Ésta se convierte en una herramienta vehicular de sentimientos que desembocan de una manera única e individual en el oyente; es, lo que Tia DeNora (2011) ha denominado como «tecnología estética». Y si bien las vivencias pueden producirse de

múltiples formas, el modo más común es, tal y como ha sido teorizado por Marcel Mauss (1979), a través de las técnicas corporales, y comprenden desde los simples y mínimos movimientos, hasta los diferentes tipos de bailes y prácticas asociadas a los diferentes géneros musicales. Por último, se ha considerado relevante inserir en estos primeros conceptos término bourdoniano de *habitus* (Bourdieu, 1991), ya que existe una amplia relación entre las técnicas corporales y las condiciones sociales de existencia de los grupos sociales. Así, existirán prácticas sociales, económicas y culturales «normalizadas», que no es necesario que se reflejen explícitamente en reglas explícitas (Martinez García, 2017).

Si esta exposición es puesta en relación con los festivales de música, debe también subrayarse el potencial de este tipo de eventos en la transformación de identidades individuales y colectivas (Johansson y Toraldo, 2015; Quinn, 2013). En los festivales se generan determinadas comunidades afectivas que, si bien pueden ser efímeras, destacan por la unión a través de la sensibilidad musical, llegando a construir lazos fuertes, propios de la «consciencia colectiva» -tal y como denominaría Durkheim- de los grupos sociales. Además, conviene señalar que este tipo de vínculos son vividos más allá del recinto o zona donde se celebra el festival; la acampada, así como los «no lugares» pueden ser lugares proclives para germinar y consolidar sentimientos de comunidad. Por tanto, puede hablarse por una parte del ritmo estructural de un festival (el pautado y marcado a través de la organización y los horarios del festival) y, por otra, de un ritmo comunal, el cual escapa de aquellas lógicas organizativas y de gestión de este tipo de eventos musicales (Tjora, 2016).

II. Escenas, subculturas y cultura underground. Breve aproximación a la escena hardcore.

Tal y como ya se ha expuesto anteriormente, el *Resurrection Fest* gozaba de una programación musical fundamentalmente adscrita al subgénero de música *hardcore*. Asimismo, y tal y como ocurre en la mayor parte de los estilos musicales que distan de las fórmulas comerciales y hegemónicas de la industria musical, conceptos como *escena* o *subcultura* (término «patentado» por el CCCS de Birmingham) son clave para comprender el trasfondo sociológico del Resu.

Así, e intentando cohesionar con lo anteriormente expuesto, es habitual que las subculturas sean asociadas a formas de territorialidad, llegando a generar incluso identidades colectivas (Firth, 2001; Ulusoy y Schembri, 2018). Como resultado de esto, emergen también nuevas formas de reconocimiento e identificación subcultural, el cual no sólo se expresa a través del uso de técnicas corporales, sino que se configura un *ethos* discursivo caracterizado por el carácter auténtico y underground de las producciones culturales realizadas por dichos grupos sociales. Además, también es habitual que se generen determinadas comunidades afectivas que distan de la ética social normalizada (Driver y Bennet, 2015; Muñoz, 2009).

Dado que muchas veces la juventud, los estilos musicales y las prácticas de activismo se encuentran ligadas a una especie de tríada indisociable, es común que los términos «cultura juvenil» y «subcultura» sean análogos (Feixa, 1998). No ha sido hasta el debate terminológico entre subculturalistas y post-subculturalistas

cuando se ha comenzado a delimitar estos conceptos, focalizándose esta segunda corriente en las razones de índole subjetiva de los actores (Driver, 2011).

La perspectiva post-subculturalista añade el componente de «ocio» a este tipo de prácticas sociales (Driver, Bennet, 2005) y resta importancia al papel de la clase social como factor de relevancia, desatendiendo cuestiones de desigualdad social que se encuentran incrustadas en la sociedad (Nogic y Riley, 2007). Los autores post-subculturalistas emplean fundamentalmente los términos «escena» y «escena musical» para referirse a este fenómeno social. Partiendo además del desarrollo de las Tecnologías de la Información y Comunicación, se difuminan los límites físicos de las interacciones sociales, donde prima la «empatía cultural» frente al espacio inmediato donde tienen lugar las relaciones sociales (Vidal Arizabaleta, 2007). Como resultado, se puede hablar de tres niveles en la escena: local, trans-local y virtual (Driver y Bennet, 2015: 99). Todos ellos desagregan diferentes tipos de socialización.

En la actualidad, los términos «escena» y «subcultura» son prácticamente análogos, dada la reinterpretación teórica de este último. El concepto contemporáneo de «subcultura» incorpora las críticas post-subculturales y mantiene la relevancia de la clase social en su análisis. (Shildrick y MacDonald, 2006); por lo tanto, adquiere un carácter holístico, integrando la visión estructural (macro) propia de los estudios desarrollados por el cccs de Birmingham, y lo combina con el enfoque micro (relativo a la biografía personal) y meso propios de la *escena*.

Aludiendo de una manera más específica al hardcore, una de las tipologías habituales de organización de las comunidades es la *crew*, «una cuadrilla de amigos que quedan y van juntos a eventos de hardcore» (Purchla, 2011: 202), a lo que se le puede añadir la organización de eventos musicales, entre otras muchas funciones más. A partir de las *crew* puede constatarse que el hardcore es un fenómeno territorializado (Mueller, 2016), hecho que se refuerza con la generación de comunidades efímeras (festivales, conciertos) e incluso a través de la identidad demarcada por la vestimenta (Willis, 1993: 369). Además, es habitual que se empleen metáforas dentro de la «crew scene», tal y como puede ser la alusión con el concepto «familia» a aquellas personas integrantes de una misma crew (Purchla, 2011).

El hecho de pertenecer a una *crew* guarda además una especial relación con la identificación como miembro perteneciente a la escena hardcore. Esta puede darse a través de una autoidentificación -forma más común- o a través de una etiqueta exógena. Asimismo, otro proceso de identificación empleado en el *hardcore* se corresponde con el discurso relativo al *underground*. Este concepto alude a todos aquellos movimientos que se encuentran al margen de una cultura «pública» (García, 2008); es decir, «una realidad que se opone a la cultura mainstream» (Gomes, 2013: 223). A través de la creatividad e, incluso, la autoproducción (como es el caso del *Do It Yourself*), los diversos movimientos inseridos en el *underground* pretenden romper con el sistema de valores hegemónico, así como las diversas representaciones de autoridad.

De esta manera, es muy habitual que las subculturas, así como las escenas, estén asociadas a la cultura «*underground*». A través de la generación de un «mundo subterráneo», es posible detectar la invisibilidad de los grupos sociales, al igual que ocurre con la composición cerrada de las subculturas (Hebdige, 2004). Ahora bien, también es a través de la escena cuando la actividad cultural se hace visible

y descifrable al hacerla pública, gracias al traslado de los actos de consumo y producción privados e individuales a contextos públicos de sociabilidad (Straw, 2015: 412), hecho que hace entrever la paradoja remarcada en este concepto: la cultura *underground* es, simultáneamente, visible e invisible. Asimismo, es muy habitual que dentro de la cultura *underground* exista un recurso narrativo para designar a las producciones, prácticas y valores que se producen «dentro» y «fuera» de la escena: esto es, lo auténtico: todo lo que no es auténtico, es «mainstream».

Dentro de los elementos que aportan «autenticidad» al contexto de la escena son las ya reseñadas «técnicas corporales», ya que pretenden ser una mezcla entre individualidad y solidaridad colectiva. Aludiendo de manera más específica a la escena hardcore, son principalmente tres las prácticas corporales más habituales: el *mosh*, el *stage dive* y el *spatial role reversals* (Hancock y Lorr, 2012; Martin-Iverson, 2014). Ambas muestran una combinación entre agresividad (propia también de los estilos musicales extremos) y solidaridad (ya que se rigen por unas reglas tácitas de colaboración entre los grupos sociales) (Hancock y Lorr, 2012; Riches *et al.*, 2014). Este hecho vuelve a remarcar la dimensión comunitaria de la escena hardcore.

III. Atando cabos: Una aproximación sociológica al Resurrection Fest

Una vez expuestos todos y cada uno de los conceptos, se expone, del modo más somero posible, una síntesis teórica sobre el fenómeno del *Resurrection Fest*. Para facilitar su comprensión se ha elaborado la Figura 1, que pretende condensar aquellos términos más relevantes y dotar de coherencia todo lo enunciado. Así, a través de la metáfora de las matrioshkas, pretende ilustrarse que el fenómeno del *Resurrection Fest* se encuadra en múltiples niveles teóricos que conviene enunciar.



Figura 1. Síntesis conceptual para una aproximación teórica del Resurrection Fest. Fuente: Elaboración propia.

De este modo, el *Resurrection Fest* es un festival de música que, en sus inicios, contenía una programación musical fundamentalmente adscrita al *hardcore*, género musical del que se desprende una idiosincrasia subcultural que ha sido procedente mencionar. A su vez, la escena *hardcore* está situada en el plano de la cultura *underground*, de la cual deriva un *ethos* caracterizado por los sentimientos de identidad

y pertenencia a una comunidad. Por lo tanto, todos y cada uno de los elementos detectados son relevantes para el análisis sociológico del festival.

La elaboración de este corpus teórico es fundamental en la comprensión de la evolución de este evento musical, ya que los cambios en la programación musical pueden conllevar cambios radicales en las repercusiones sociales de las personas asistentes, así como en los propios sentimientos y valoraciones de estos. A través de la aplicación de la técnica de análisis de contenido de la cartelería del festival (donde se ha tenido en cuenta un gran número de ítems, entre los que se encuentra una identificación exhaustiva de los estilos musicales a los que pertenece cada una de las bandas), se ha podido comprobar cómo han ido variando los géneros -y subgéneros musicales- que componen la programación del festival. Dada la escasez de tiempo requerida para la presentación de los resultados de manera meticulosa, se han tomado como referencia, a modo de estudio de caso, las ediciones del 2006 (la primera); el 2011 (año en el que el festival se deslocaliza hacia un espacio y recinto mayor); el 2016 (año de actuación de Iron Maiden) y la última, que corresponde al 2019 y se ha presentado un resumen gráfico, ilustrado en la Figura 2.

A través de esta figura es posible conocer cómo se ha venido transformando la programación musical del Resurrection Fest desde sus inicios hasta la actualidad. Tal y como se puede comprobar, si bien el metal es un género más minoritario en los dos primeros casos seleccionados, en las ediciones del 2016 y 2019 cobra un protagonismo indiscutible. Por otra parte, las bandas de hardcore merman cada vez más, según van avanzando las ediciones del festival.

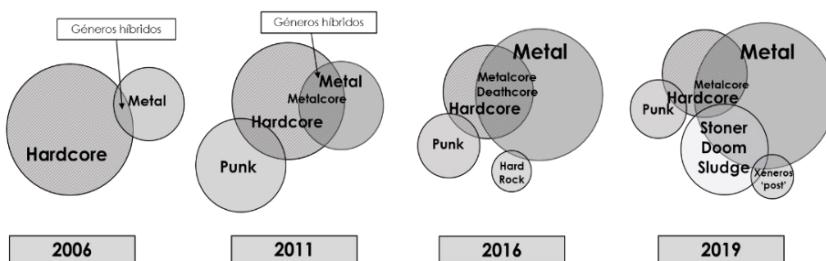


Figura 2. Análisis de la transformación cultural del Resurrection Fest Fuente: Elaboración propia

Es a través de este breve análisis donde se puede comprender la relevancia de realizar una aproximación teórica del estilo de la anteriormente expuesta. Una vez el *hardcore* comienza a desaparecer de la programación, es posible que todos y cada uno de los bloques temáticos de los que se han hablado (y que ayudan a la aproximación sociológica del fenómeno) y por tanto, las condiciones sociales y de existencia de los actores, hayan sido modificadas. Esto viene a señalar que la introducción o variación de un simple estilo musical puede provocar un *efecto mariposa* de tal calibre que pueda estar afectando a la escena *hardcore*, a su comunidad, y a los sentimientos de pertenencia de sus miembros.

Conclusiones

195

Esta comunicación ha pretendido establecer una aproximación teórica y conceptual al *Resurrection Fest*. Para ello han sido seleccionados algunos términos teóricos propios del análisis de la Sociología de la Música y los Estudios Culturales, los cuales han pretendido dotar de cohesión y congruencia la descripción de este festival de música. Dichos conceptos sirven para comprender que las transformaciones de las programaciones musicales pueden estar desembocando múltiples y muy variadas transformaciones sociales y culturales. De este modo, es posible que el acercamiento a estilos tales como el *metal* puedan estar confiriendo una distancia de los modos de vida propios de las escenas del *hardcore* con las que ha «nacido» el festival, y por tanto, todos aquellos valores éticos propios de dicho movimiento musical y subcultural se debiliten. Serán ellas y ellos, los fans, los que tengan la última palabra.

Referencias bibliográficas

- Bassi, G., Mediondo, & L., Rey, R. (2003). Hardcore punk: una construcción identitaria. En V. Filardo (Coord.), *Tribus urbanas en Montevideo. Nuevas formas de sociabilidad juvenil* (pp.61-70). Montevideo: Trilce.
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- DeNora, T. (2011). *Music in everyday life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Driver, C. y Bennet, A. (2015). Music scenes, space and the Body, *Cultural sociology*, 9 (1), 99-115. Doi: 10.1080/13676261.2011.617733
- Duffy, M. (2005). Performing identity within a multicultural framework, *Social & Cultural Geography*, 6 (5), 677-692. Doi: 10.1080/14649360500258153
- Firth, S. (2001). Hacia una estética de la música popular. En F. Cruces (coord.), *Las culturas musicales: lecturas de etnomusicología* (pp. 413-435). Madrid: Trotta.
- García, D. (2008). El lugar de la autenticidad y de lo underground en el rock, *Nómadas*, 29, 187-199. On-line: <https://bit.ly/2IUPdFh>
- Gomes, R. (2013). Fazer música Underground: estética do quotidiano, circuitos juvenis e ritual. Lisboa: Instituto Universitário de Lisboa. (Tesis doctoral). On-line: <https://bit.ly/2OzQR3Y>
- Hancock, B. y Lorr, M. (2012). More than just a soundtrack: Toward a technology of the collective in hardcore punk, *Journal of Contemporary Ethnography*, 42 (3), 320-346. Doi: 10.1177/0891241612465652
- Hebdige, D. ([1979] 2004). *Subcultura. El significado del estilo*. Barcelona: Paidós.
- Johansson, M. y Toraldo, M. (2017). 'From mosh pit to posh pit': Festival imagery in the context of boutique festival, *Culture and organization*, 23 (3), 220-237. Doi: 10.1080/14759551.2015.1032287
- Lambert, M., Tennoe, M. y Henssonow, S. (Eds.) (2010). *World burns to Death. Crust punk, D-Beat, From Ashes Rise, Severed Head of State, Hardcore Punk, Anti Cimex*. Beau Basin: Betascript Publishing.
- López, R. (2005). Los cuerpos de la música. Introducción al dossier Música, cuerpo y cognición, *Trans. Revista Transcultural de Música*, 9.

- 196 Martínez García, J. (2017). El habitus. Una reflexión analítica, *Revista International de Sociología*, 75 (3), 1-14. Doi: 10.3989/ris.2017.75.3.15.115
- Martin-Iverson, S. (2014). Running in Circles: Performing Values in the Bandung ‘Do it Yourself’ Hardcore Scene, *Ethnomusicology Forum*, 23 (2), 184-207. Doi: 10.1080/17411912.2014.926631
- Mauss, M. (1979). *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- Mueller, A. (2016). Beyond ethnographic scriptocentrism: Modelling multi-scalar processes, networks, and relationships, *Anthropological Theory*, 16 (1), 98-130. Doi: 10.1177/1463499615626621
- Purchla, J. (2011). The powers that be: Processes of control in ‘crew scene hardcore’, *Ethnography*, 12 (2), 98-223. Doi: 10.1177/1466138110362012
- Riches, G., Lashua, B. y Spracklen, K. (2014). Female, Mosher, Transgressor: A ‘Moshography’ of Transgressive Practices within the Leeds Extreme Metal Scene, *IASPM Journal : Journal of the International Association for the Study of Popular Musical*, 4 (1), 87-100. On-line: <https://goo.gl/TdqDHk>
- Quinn, B. (2013). Festival Connections: People, Place and Social Capital. En G. Richards, e M. De Brito y L. Wilks (Eds.), *Exploring the Social Impacts of Events* (pp.15-30). Nueva York: Routledge.
- Salazar, M. (2012). Políticas del underground, *Universitas humanística*, 73, 173-200.
- Shildrick, T. y MacDonald, R. (2006). In Defence of Subculture: Young People, Leisure and Social Divisions, *Journal of Youth Studies*, 9 (2), 125-140. Doi: 10.1080/13676260600635599
- Straw, W. (2015). Above and below ground. En P. Guerra & T. Moreira (Eds.), *Keep it Simple, Make it Fast! An approach to underground music scenes* (pp.407-414). Porto: Universidad de Porto. On-line: <https://bit.ly/2K7vfGE>
- Tjora, A. (2016). The social rythm of the rock music festival, *Popular music*, 35 (1), 64-83. Doi: 10.1017/S026114301500080X
- Ulusoy, E. y Schembri, S. (2018). Subculture as learning context: subcultural music consumption as language, channel and journey, *Consumption Markets & Culture*, 21 (3), 239-254. Doi: 10.1080/10253866.2018.1447463
- Vidal Arizabaleta, M. (2007). La música hardcore en Bogotá: convicción-perseverancia y valor. Acercamiento al quehacer humano-artístico y productivo en bandas y gestores, *Revista Escuela de Administración y Negocios*, 60, 71-103. On-line: <https://bit.ly/2Nsiw4E>
- Willis, S. (1993). Hardcore: Subculture American Style, *Critical Inquiry*, 19 (2), 365-383. On-line: <https://goo.gl/Nyfe2V>

VI. CULTURA POPULAR E INDUSTRIAS CULTURALES

COORDINADOR RUBÉN J. PÉREZ REDONDO (UNIVERSIDAD REY JUAN CARLOS, MADRID, ESPAÑA)

Silvia Sueli Santos da Silva

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará, Brasil.

silvia.silva@ifpa.edu.br

Resumo

As influências mútuas, entre as mascaradas tradicionais luso-brasileiras e as médias, são discutidas neste artigo a partir da reflexão do fenômeno local. O Boi de máscaras, mascarada junina de São Caetano de Odivelas, Pará (BR) e as mascaradas de inverno da região nordeste de Trás-os-montes (PT), são festas cílicas que agregaram ao seu formato original, o processo paralelo de suas resignificações, transformações imagéticas e a construção coletiva de signos identitários das culturas onde são geradas. Enfatiza-se a singularidade de cada festa como expressão cultural, suas tradições e os conflitos da inclusão de novos elementos lúdicos e mercadológicos, surgidos nas últimas décadas do século XX e primeiras décadas do século XXI. O estudo tem como base a investigação de caráter etnográfico realizada no Brasil, em São Caetano de Odivelas e em Portugal, no nordeste transmontano (2018/2019) e a consulta a meios digitais, no que se refere à projeção mediática destas festas e sua inclusão nos roteiros de turismo cultural. As transformações das mascaradas de Trás-os-montes e São Caetano de Odivelas são observadas pela descrição dos personagens ícones destas mascaradas, o careto e o pirrô. Observa-se a ênfase democrática e o caráter de sustentabilidade como necessidade que estas mascaradas apresentam no contexto contemporâneo, reconhecendo a autonomia das comunidades e associações locais para gerenciarem e vivenciarem ao seu modo o modelo por eles criado e recriado a cada novo ciclo das festas.

Palavras-chave

Máscara, Cultura popular, Mascaradas de inverno, Boi de máscaras.

Introdução

As mascaradas, festas de rua que têm na máscara seu principal componente visual e cênico, advém de longo processo de transformação cultural que ora acentua o dinamismo de formas ancestrais, ora dissolve os elos com o passado e recria novo desenho e novos imaginários, a partir do saber fazer das gerações contemporâneas. Imbricados neste processo estão, em sua maioria, comunidades rurais ou periféricas aos grandes centros urbanos. Entretanto, o aclamado semi-isolamento em que viviam tais comunidades não condiz mais com a dinâmica do mundo globalizado,

200 que põe em contato permanente áreas geograficamente opostas, seja por meios digitais e eletrônicos, seja por proporcionar a viagem da imagem a sítios nunca dantes acessados.

Na década de 1970, em um Portugal pós salazarista, o documentário de Noemí Delgado (1976) mostrava um cenário de evanescimento das mascaradas de Trás-os-montes (PT), em que as aldeias quase desérticas, demográficamente, e o distanciamento gradativo de tradições ancestrais da região, profetizavam o fim das mascaradas de inverno, herança remota de culturas célticas. Quase vinte anos depois, a tese de João de Jesus Paes Loureiro (1994) apresentava o Boi Tinga, de São Caetano de Odivelas - Pará/Brasil, como o único personagem ativo de uma mascarada tradicional da região do Salgado paraense, a que o próprio autor batizou de “boi de máscaras”. A morte anunciada das mascaradas dos dois lugares, entretanto, não aconteceu nas décadas seguintes, ao contrário, a revelação mediática parece ter reacendido uma chama quase extinta em ambas.

O cenário paradisíaco em que hoje se apresentam caretos de Portugal nos anúncios de turismo, em nada remete ao cenário de desolação quase infernal em que a morte caminha na cena que fecha o documentário de Delgado, narrado por Alexandre O’neill. Ao som da gaita de fole e da triste canção da romanza transmontana, o último mascarado, como sobrevivente de uma espécie extinta, caminha com seu chicote em direção ao nada. A nostalgia de um passado engolido pela civilização é reforçada pela atmosfera etérea da nevoa transmontana e pelos versos da canção, que lamentam: “donde vens oh cavaleiro? Triste coitado de ti”. E, mais adiante: “A tua amada é morta, ¡morta que eu bem a vi!”



Figura 1: Representação da figura da morte na recriação da mascarada A Morte e o Diabo, fevereiro de 1976, Bragança-PT. Fonte: vídeo Máscaras (1976)

I. As mascaradas e o tempo cílico

201

O tempo das mascaradas é um tempo de passagem, um tempo mítico, sujeito ao tempo cílico, posto que, como relaciona Eliade: “A festa atualiza o tempo mítico, que como um tempo sagrado é indefinidamente recuperável, indefinidamente repetível” (1992: 38). Entretanto, há que se fazer uma consideração entre as mudanças de paradigma que retiraram o mascarado de sua hibernação fora do tempo da festa e o colocaram no cenário do turismo cultural. Na região do nordeste transmontano (PT) o inverno é o tempo propício das festas. Este tempo começa no fim do outono, segue pelo período do advento, Natal, Santo Estêvão, Ano Novo, Reis e Carnaval. O tempo mítico das mascaradas finda com a Quaresma, quando, após a expurgação das culpas feitas pelo diabo ou pelo chocalheiro, a figura do mascarado desaparece no tempo, para retornar somente no novo tempo cílico.

A dinâmica do tempo da hipercomunicação mediática alterou também este tempo da mascarada. Se por um lado, se verifica a mudança do comportamento performático nas mascaradas de inverno, por outro é possível perceber que na nova configuração da festa, o tempo não é mais fator de manutenção do vínculo com o passado ancestral das comunidades que protagonizam tais festas. Nesta dicotomia debatem-se mais uma vez os anseios pelo reconhecimento da tradição das mascaradas e os receios pela sua descaracterização completa. Bom lembrar, neste cenário de antagonismos de opiniões entre acadêmicos, turismólogos e a comunidade envolvida, que em nenhum momento a repetição dos ritos implica na exclusão de contradições ou de debates no seio das culturas, pois, como esclarece Hall, toda produção cultural “tem sua matéria-prima, seus recursos, seu “trabalho produtivo”. Depende de um conhecimento da tradição enquanto “o mesmo em mutação” (grifos do autor) e de um conjunto efetivo de genealogias” (Hall, 2003: 44). Portanto, como produto da cultura, seja de forma material (a máscara e os fatos/trajes), seja de forma imaterial (os ritos e a festa), a mascarada é sempre resultado da performance, e, como tal, não existe sem o sujeito performático.

O fenômeno ocorrido com as mascaradas de inverno transmontanas, neste processo de transmutação de signos culturais, pode igualmente ser observado na festa do Boi de máscaras, de São Caetano de Odivelas (BR), que faz parte do ciclo junino, correspondente às festas da quadra junina, celebradas em todo Brasil, e também em Portugal, como festas de santos católicos. A alteração do tempo cílico da festa ocorre pela sua extensão para além do mês de junho, prolongando-se até o início das férias escolares, que no Pará acontecem no mês de julho, em função de atrair veranistas para a cidade de Odivelas.

As transformações constantes que acontecem nestas mascaradas e o processo paralelo de suas ressignificações, transformações imagéticas e, principalmente, a construção coletiva de signos identitários para suas formas de hoje, não podem ser percebidos como fenômeno recente, ou pura consequência do processo de turistificação. A complexidade deste fenômeno revela uma característica pontual dos fenômenos culturais, que é sua existência dinâmica. Posto que, desde as origens, em um tempo perdido, mítico, como sugere Eliade, os ritos festivos estão em constante mutação. O careto transmontano e o pirrô odivelense são ícones pelos quais estas transformações tornam-se visíveis, e, pode-se dizer, imprevisíveis.

II. Os mascarados careto (PT) e pirrô (PA/BR)

O careto e o pirrô são, por sua visualidade, representações emblemáticas e imagéticas das festas em que aparecem. De forma muito peculiar, os dois mascarados estão em maior número que qualquer outra figura nos rituais com máscaras. Eles guardam com a imagem externa a completa transformação de seu visual, de modo que, totalmente incógnitas, não são reconhecidos nem por sua aparência, nem pelos sons que emitem, que se limitam à interjeições e onomatopeias, no caso dos carretos, e a uma quase completa ausência de linguagem verbalizada, no caso do pirrô.

A mascarada de São Caetano de Odivelas tem como protagonista central o boi que dança, um boi de quatro pernas, cuja referência são as antigas brincadeiras de boi da Península Ibérica, desenvolvidas em festas por todo território brasileiro. O Boi de Odivelas, entretanto, caracteriza-se pela ausencia de uma trama linear, a cena de rua acontece a partir da improvisação e das coreografias que o boi realiza, conforme o ritmo da música tocada pela orquestra que o acompanha, e, seguido pelos demais mascarados. No cortejo do Boi, a figura mais numerosa é a do mascarado, conhecido popularmente como “pirrô” (corruptela de Pierrot). Este personagem eclético compõe com o boi de quatro pernas e os cabeçudos a referência visual do boi de máscaras.

Os pirrôs dançam em torno do boi e, vez por outra, interagem com ele, como a desafia-lo com movimentos de empurra-lo em direção contraria, num jogo de corpos que, algumas vezes, termina em uma especie de luta, pois o boi da brincadeira é a representação de um touro bravo, indomável, que não obedece comandos, nem mesmo dos vaqueiros. Estes e outros códigos da festa do Boi de Odivelas são incorporados ao repertório dos mascarados, de modo que seu comportamento cênico é parte de sua espetacularidade, desde o momento em que se caracterizam com os trajes (fatos) e indumentárias.

Os fatos usados pelos mascarado pirrô odivelense são compostos pelo largo macacão com listas verticais em cores alternadas, feito em cetim, tecido leve e brilhante, que acentua a vivacidade do seu colorido. A leveza do tecido e do corte proporciona amplitude de expressão aos gestos de braços e pernas, resultando na coreografia básica em que há saltos e movimentos alternados, ao ritmo da música do Boi. Em torno dos ombros usam uma gola larga, chamada de romeira, que cobre as costas. Acima da cabeça trazem um chapéu ou capacete em formato cilíndrico, confeccionado em palhinha, em técnica de cestaria com madeira nativa da região, que tem no centro uma vara fina, equilibrada com um arranjo de flores e fitas coloridas, como os chifres do boi-bumbá. Em torno do rosto usam uma toalha de banho, que pode ser de cores diversas, o rosto é encoberto pela máscara, presa à cabeça com elástico. Além disso, calçam meias compridas (meiões) e chuteiras.



Figura 2: pirrô, festa do Boi de máscaras, São Caetano de Odivelas. Fonte: Silvia Silva, 2009. Acervo da autora

Vestido com o traje completo do pirrô, o mascarado fica completamente incógnito. Assim, mantém seu anonimato por baixo dos fatos e da máscara que usa. Careto é o mascarado que protagoniza a maioria das festas de inverno em Trás-os-montes. Ele está presente nos rituais desde os primórdios. O careto está associado como sua referência visual mais imediata, especialmente para os visitantes que chegam à região nos tempos festivos. Conhecidos conforme a localidade onde aparecem, os mascarados transmontanos possuem muitos nomes. Para o distrito de Bragança e seu entorno, Tiza (2013) nomeia alguns mascarados cuja denominação aparece com mais frequência: caretos (nome mais comum), máscaros, carochos, velhas, chocalheiros, farandulos, sécias, fachoqueiros, diabos, filandorras, galdrapas. Ele enfatiza que a função do mascarado hoje está muito distante daquela que poderia ter sido a motivação de sua criação, entretanto, aponta que seu comportamento performático indica que ainda se traduz, ou quer-se traduzir pelas suas funções sagradas, de modo que:

Coloca-se acima de todas as normas sociais e como se se tratasse de um ente sagrado, mas possuído pelo diabo, se liberta de todos os entraves e dá largas às suas faculdades de destruir e de castigar, de criticar, de troçar e de acariciar, de saltar, dançar e gritar; são atos que ele executa, aparentemente espontaneamente e a seu bel-prazer, mas que estão previamente e por tradição estabelecidos, com inerentes à condição da personagem que encena (Tiza, 2013: 31).

204

Tradicionalmente nos rituais da festa dos rapazes, na festa de Santo Estêvão, nas celebrações de Natal e Reis e no Carnaval (entrudo), os caretos invadem as ruas das aldeias transmontanas, sempre tendo como seu comportamento performático a irreverencia e a diabrura, que lhes são próprias. Os caretos de Podence (Macedo de cavaleiros), cuja projeção mediática é notória na atualidade, adjetivaram ao seu nome a designação de “chocalheiros”, por fazer parte de suas performances o ato que consiste em “surpreender as raparigas solteiras para as *chocalhar* - através de um jogo de cintura, fazer embater os chocalhos nas nádegas das mulheres” (Costa, 2017: 62). Este é seu principal movimento coreográfico, que teria sido introduzido desde os rituais arcaicos, nos quais representavam a concessão da fertilidade à rapariga chocalhada, sendo, portanto, um gesto benfazejo naquele contexto, que, entretanto, vinha carregado de malicia e sensualidade, simulando tal qual na dança das umbigadas (PA/BR), um ritual de acasalamento.

Os fatos dos caretos são confeccionados tradicionalmente a partir de retalhos de colchas de lã, notoriamente para proteger do inverno transmontano. Hoje já se adotam tecidos sintéticos. As franjas coloridas adornam todo o traje, desde as mangas, as barras e o capuz que cobre a cabeça do careto. As cores são variadas, predominando os tons vivos. Nos dias de hoje, como forma de reconhecimento identitário, os grupos organizados de caretos adotaram cores específicas, como pode-se exemplificar o vermelho, verde e amarelo dos caretos de Podence.



Figura 3: careto chocalheiro, entrudo chocalheiro Podence, Conselho de Macedo de cavaleiros (pt). Fonte: Silvia Silva, 2019. Acervo da autora

As representações simbólicas de ritos iniciáticos em culturas ancestrais e sua reverberação nas culturas contemporâneas, que mostram-se presentes nas mascaradas transmontanas, são um eco distante nas mascaradas oivelenses, cuja figuração nasceu num contexto datado, já no século xx, distante do tempo perdido dos rituais arcaicos. Apesar do título comum de mascarados, as máscaras,

idumentárias e fatos de pirrôs e caretos não são genéricas, guardam semelhanças, mas possuem cada uma sua própria genese, posto que, seja ele o careto, o velho, o diabo, o boi, ou o pirrô, o mascarado torna-se por sua aparição um personagem único. Desta forma, o sujeito que outrora usava a máscara como parte de uma representação simbólica de contato com o mundo subjetivo, hoje o utiliza como repertório de reconhecimento do mundo objetivo, ele e a máscara são os dois lados da materialidade do personagem, e de seu novo corpo advém a performance que apresenta diante do público.

205
A mudança de referência das mascaradas odivelense e transmontana passou por processo semelhante em relação à comunidade criadora. Em ambas, a redescoberta do visual, espetacularidade e performance, pelo olhar estrangeiro, e a valorização intelectual e acadêmica, ocorreu no momento em que as brasas quase apagadas das chamas da lareira reascenderam, ao receber nova lenha. São agora outros discursos identitários, outros rituais espetaculares, “outra semântica”, como afirma Raposo (2011). Os antigos rituais da festa arcaica dão lugar aos desfiles festivos que visam atraer o público consumidor, tais como o Festival da máscara ibérica, que vêm ocorrendo há cerca de doze anos, em Lisboa (PT), reunindo mascaradas ativas de varios lugares do mundo. O fenómeno é descrito por Raposo:

Um segundo instantâneo que quero revelar decorre no final da década de 1990 e no modo como presenciei a emergência e revivificação das festas. [...]. Os Caretos saem definitivamente das fronteiras da aldeia e percorrem agora os trilhos de festas, animações de ruas e praças distantes, de cerimónias políticas ou privadas, de inaugurações e celebrações seculares, de paradas ou eventos culturais e lúdicos diversos. Agora podemos observar os Caretos percorrendo ordeiramente, civilizadamente, de modo manso e dócil, distanciados das suas audiências, em recintos festivos, em palcos, em cenários artificiais montados para animações de rua (2011: 137-138).

A reflexão sobre a influencia mediática implica na compreensão de novas percepções acerca das mascaradas de rua, principalmente porque o acesso ao conhecimento hoje circula na enciclopédia permanente da Internet. Conhecimento real, imaginado, deturpado, ampliado, mas sempre aberto a auteridade, que pode visita-lo e revisita-lo em páginas, sites, médiás sociais e a cada novo recurso aberto à visitação pública. Mas, a implicação destas formas de acesso ilimitado está, sobretudo, em sua abertura à livre interpretação dos signos culturais e à provocação de novos diálogos ou sismas em torno deles.

III. Dos rituais ancestrais aos rituais de turistificação

O quadro que se desenhou a partir do final do século xx, com o advento das redes sociais e a expansão dos médias, refletiu-se nas mascaradas de rua, que passaram de festas locais, restritas às comunidades tradicionais, para atração turística, inflamando o discurso preservacionista e alimentando a ideia de patrimonialização de bens imateriais, aqueles que, constituem-se em objeto de atenção, desde a recomendação da UNESCO para a Salvaguarda da Cultura

- 206 Tradicional e do Folclore, em 1989, referendada pela Convenção para salvaguarda do património cultural imaterial de 2003.

Os discursos oficiais não negam a importância do reconhecimento das mascaradas como identidade cultural, entretanto, as estratégias criadas para a salvaguarda dos patrimónios imateriais, que as coloca sob tutela dos Estados, não podem ser traduzidas como reconhecimento da autonomia das comunidades. Canclini argumenta que “Os bens reunidos na história por cada sociedade não pertencem *realmente* a todos, embora *formalmente* (grifos do autor) pareçam ser e estar disponíveis para todos” (2018: 72). Ele enfatiza que são diferentes os níveis de apreensão destes bens e seu usufruto, mesmo quando se trata de um bem patrimonizado, e varia conforme a percepção ideológica e o discurso que se formula sobre eles, aos quais se acrescenta no caso das mascaradas os interesses locais de associações, empresas, comércio e da cultura local.

O fenômeno contemporâneo das mascaradas de rua se converte em nova forma de festa, que guarda em comum acordo com a tradição dos rituais agrários as formas retiradas do imaginário coletivo e os processos de fabrico de fatos e indumentarias. Mas, seu maior e mais importante vínculo é com o saber fazer comunitário, uma forma de resistência às hegemônias em favor de uma opção pelo lúdico, e pela compreensão de suas próprias técnicas corporais e de suas próprias linguagens. Nestes aspectos é preciso entendê-las a partir dos seus referenciais, sem o rótulo de objeto exótico, feito para o turista, e sem a lupa da observação da festa como reminiscência de um passado remoto, pois trata-se aqui de cultura viva, rejuvenescida em seu vigor por gerações que compartilham saberes. Esse pormenor desestabiliza os argumentos que vê nas mascaradas de hoje um simples reflexo do processo de turistificação das expressões populares, como se o sujeito da festa desaparecesse diante do coletivo em meio aos interesses comerciais indistintos.

As imagens do Boi de São Caetano de Odivelas e das mascaradas de inverno transmontanas divulgadas por meio digital em fotografias e vídeos expostas na Internet e nas redes sociais, por visitantes amadores e profissionais, que de alguma forma se encantam com sua visualidade, em sua maioria estão vinculadas a sites de natureza turística e publicitária, que descrevem a beleza das festas tradicionais. A divulgação de tais imagens, ao mesmo tempo em que contribui para articular uma referência visual para quem não conhece a festa de perto, estimula a curiosidade acerca destas festas, gerando uma demanda crescente de turistas aos locais nos dias dos eventos. O processo de difusão imagética propicia o reconhecimento dos objetos significativos da festa e interliga pontos distantes do planeta, mas, como lembra Canclini: “O papel da mídia não interessa apenas por sua função de difusora, mas também pelas operações de reconceptualização e metaforização que realiza em conexão com outros campos da vida social” (2018: 74).

O processo constante de troca de influencia entre a cultura popular e as médias não são novidade dos tempos da globalização acelerada. As interfaces deste fenômeno refletem-se diretamente na transformação da vida das comunidades onde as mascaradas acontecem. Desde a manutenção dos rituais até a reinvenção de novas “tradições”, seja como for, cada produto cultural atualiza-se em seu tempo, na efervescência de novos olhares e novos interesses pela cultura local, e é reinventado a cada instante por quem nela vive. Não há limite para as influências que chegam, muito embora algumas possam ser nocivas e até predadoras e outras

nem tanto, mas a sua penetrabilidade no meio social é característica de qualquer sociedade humana.

Interessante notar o trajeto inverso do careto em relação a irreverencia do carnaval, pois o temor inicial que acompanhava a aparição da figura do mascarado chocalteiro, num período anterior à década de 1980, aparece agora como expressão de alegria diante do mascarado que troça com os que encontra pelo caminho, provocando-lhes o riso e a interação lúdica. Explicando o fenómeno da transformação do careto de Podence, Costa (2017) refere que na transição entre a sociedade agrícola e a sociedade de serviço, Podence assistiu também o fim do modelo cíclico para inalgarar o modelo capitalista, em que “A avidez pela mudança - tecnológica, social e cultural - passa a ser um aspeto positivo e desejável pelo que a comunidade transita do tradicionalismo para uma sociedade do progresso”. (Costa, 2017: 52) É notável a organização da aldeia de Podence nos dias do entrudo chocalteiro: as ruas ficam tomadas por uma multidão curiosa, vinda dos mais diferentes sítios. Quase não se observa mais, como dantes, a presença de moradores olhando nas janelas e raparigas expreitando, cuidadosas, a chegada dos caretos em bando. Todos agora estão ocupados nas barracas temporárias armadas ao longo das ruas onde passam os caretos, ou na praça de entrada da aldeia, cada qual vendendo o produto que lhe é possível comercializar, desde iguarias regionais, objetos de utilidade pública, até as miniaturas de máscaras.

Em São Caetano de Odivelas, a organização do turismo tomou outro rumo. Lá foi o boi, como uma espécie de espetáculo itinerante, que projetou-se para fora do espaço cénico das ruas da cidade para os palcos da capital, ou para os cortejos de outras cidades. Este fato, iniciado pelo próprio poder público com convites oficiais para os grupos se apresentarem fora da cidade, deu-se no inicio da década de 1980, período em que nas aldeias transmontanas o careto ainda estava isolado, mas, igualmente, iniciava seu ressurgimento que se consolidaria nas próximas décadas. Em ambas histórias, as médias vão exercer poder decisivo e transformador, mas possibilitarão, igualmente, a discussão da própria comunidade sobre sua cultura, sua identidade e seu fazer tradicional.

Conclusões

A redescoberta das mascaradas de rua no cenário do turismo cultural é uma realidade que é perceptível nas festas brasileiras e também em terras transmontanas. Para este novo cenário, entretanto, as festas contemporâneas necessitam mais da racionalidade e da sistematização do elemento organizacional, do que do orgiasmo de outrora, que nenhuma força era capaz de conter. Parte das festas se institucionalizou para sobreviver, nisso restringiram-se sistemáticamente seu caráter de resistência e subversão, que, contudo, permanece adormecido no interior da atividade criativa, na qual apesar de toda estrutura a que precisaram se adequar, continuam a ser atribuição das comunidades, sejam elas lideradas por associações, ou produtores independentes.

Observa-se a ênfase democrática e o caráter de sustentabilidade que as organizações ligadas a estas mascaradas apresentam no momento, pois permanece nelas a participação voluntária e a adesão primeira da comunidade que as reconhece

208 como parte de sua cultura e de sua identidade. Nisto pode-se reconhecer ainda certa autonomia das lideranças locais para gerenciarem e vivenciarem ao seu modo o modelo por eles criado e recriado a cada novo ciclo de suas festas.

Referências bibliográficas

- Canclini, N. (2016). *A sociedade sem relato: Antropologia e Estética da Iminência*. São Paulo: Edusp.
- Costa, L.P. (2017). *Caretos de Podence: história, património e turismo*. Várzea da Rainha: Poéticas Edições.
- Delgado, N. (1976) *Máscaras*. Entidade produtora Centro Português da Cultura de Lisboa. Direção de Delgado. Texto: Ernesto Veiga de Oliveira e Benjamim Pereira. Narração: Alexandre O'Neill 1976. (Documentário) cor/115'/16min.
- Eliade, M. (1992)- *O Sagrado e o Profano*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes. (Tópicos)
- Hall, S. (2003) Pensando a diáspora reflexões sobre a terra no exterior. In S. Hall, *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Org. Sovik; Trad. Adelaine la Guardia Resende et all. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003. 4M p. (Humanitas)
- Loureiro, J. de J.P. (2001). *Cultura Amazônica uma Poética do Imaginário*. São Paulo: Escrituras. In: Obras Reunidas.
- Raposo, P. (2011) Virando o outro em Podence: máscaras da pós-ruralidade, *AntropolíticA*, 30, 131-149.
- Tiza, A.P. (2013). *Máscara e danças rituais - ritos ibéricos do solstício de inverno*. Lisboa: Eranos.
- UNESCO (2018). *Diretrizes Operativas para a Aplicação da Convenção para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial*. Paris: UNESCO. On-line: https://www.unescoportugal.mne.pt/images/cultura/diretrizesoperativaspcip_2018_4.pdf

VII. LA SALUD, PRIMERO ES SOCIAL: ESTUDIOS SOBRE SALUD

COORDINADOR ANA M. MARTÍNEZ PÉREZ (UNIVERSIDAD REY JUAN CARLOS, MADRID, ESPAÑA)

Mujeres drogodependientes privadas de libertad, una realidad en los márgenes de la institución penitenciaria

211

María del Carmen Sánchez Miranda e Isabel León Marín
Universidad de Jaén, España.
mmiranda@ujaen.es, isabellm3394@gmail.com

Resumen

La situación de la mujer con problemas de consumo de drogas que se encuentra privada de libertad es un aspecto social poco conocido. En la presente comunicación se pretende mostrar cuál es el panorama actual de dicha población en España, su perfil, características y los límites contextuales donde se ubica la intervención social con este colectivo. Conocer la realidad permite constatar si el funcionamiento de la institución penitenciaria está teniendo en cuenta las demandas y dificultades de la mujer, tratándose de un entorno con graves carencias en materia de igualdad tratamental. La falta de una visión de género es una necesidad latente en la sociedad en general, hecho que extrapolamos a las prisiones en particular y, desde esta premisa, nuestro trabajo trata de analizar si dentro de los centros penitenciarios se replican los parámetros sociales del contexto cultural de referencia, en lo que en atención desde las instituciones de cumplimiento penitenciario se ofrece a la lacra social de las drogodependencias, en concreto, con población reclusa femenina.

Palabras clave

Prisión, drogodependencia, género, intervención social penitenciaria.

Introducción

El presente texto aborda un acercamiento teórico de la realidad de las mujeres drogodependientes durante su periodo de estancia en un centro penitenciario, una situación desapercibida y desconocida para la sociedad en general e ignorada desde los parámetros de la política penitenciaria generalista.

Los artículos e investigaciones existentes sobre el ámbito de las drogodependencias en relación con los establecimientos de cumplimiento penitenciario están orientados a una población total o general, llámese masculina, lo que hace necesario indagar sobre las particularidades de la población femenina en circunstancias de internamiento.

Una de las intenciones principales de esta investigación es demostrar la falta de una perspectiva de género dentro de las prisiones y, en concreto, con la aplicación de recursos y programas que hacen frente al problema de las adicciones, partiendo de la formulación de las siguientes preguntas ¿cuál es la situación de la mujer drogodependiente encarcelada? y ¿qué perfil o características comunes destacan entre las mujeres privadas de libertad con respecto a las mujeres privadas de libertad que consumen sustancias estupefacientes?

I. La población femenina en prisión y el problema de la drogodependencia

Haciendo alusión al escenario de la población femenina en situación de internamiento, Yagüe (2007), define que las mujeres presas precisan mejorar su independencia y autonomía personal, concretamente en ámbitos relacionados con la promoción de hábitos saludables y atención a las drogodependencias. Para mejorar estos aspectos los centros penitenciarios en su totalidad cuentan con programas destinados a combatir los problemas y necesidades relacionados con el consumo y la dependencia a sustancias adictivas, siendo este un factor muy frecuente entre la población reclusa.

La población femenina consumidora de sustancias estupefacientes cuenta con una alta sintomatología depresiva, riesgo de autolisis, irritabilidad y consecuencias físicas y psiquiátricas, un estrés postraumático, que aparece como síntoma de una historia pasada relacionada con los abusos sexuales y la violencia intrafamiliar en la mayoría de los casos, como factores anteriores a la entrada en prisión que se agravan dentro de ella (Yagüe, 2007).

Por otro lado, según Del Pozo (2015), las mujeres son penalizadas/estigmatizadas socialmente de forma diferente y en mayor medida que los hombres en cuanto al uso y consumo de drogas. Uno de los factores más influyentes en este sentido, son los roles asociados la mujer, sobre todo el relacionado con la infancia y la protección como madre y el riesgo que puede derivar del consumo de sustancias para las hijas e hijos, siendo este el valor más arraigado e influyente en el constructo social. Urbano y Arostegui (2004), definen los factores de riesgo específicos relacionados con la condición de mujer, que pueden ocasionar mayor repercusión en sus vidas:

- 1 El sexo y las consecuencias biológicas relacionadas con el consumo.
- 2 La maternidad y su probabilidad o posibilidad de ser madre en la etapa de consumo o en el futuro.
- 3 El papel, los roles y las conductas asignadas a la mujer tradicionalmente, hacen que exista una brutal diferenciación de género, llegando a ser sancionadas o discriminadas, por no cumplir con lo que se espera de ellas socialmente, llevando a cabo comportamientos o actitudes muy lejanas a estas ideas de la sociedad.

Los problemas o necesidades de integración en la comunidad de la mujer drogodependiente, la prevención de su estigmatización social y la mejora en la intervención con ellas y con su medio, es un aspecto de la dimensión socioeducativa

dentro de la prisión. El uso adecuado de la educación como medio para paliar estos problemas, dentro y fuera de prisión, es un reto para llegar a encontrar una verdadera solución que surja desde el interior del propio problema (Del Pozo, 2015).

De acuerdo con Chesney-Lind y Pasko (2004) y Mapelli, Herrera y Sordi (2013), el sistema penal de género, es decir, el relacionado con la mujer dentro de prisión, es un sistema discriminador ya que la prisión es una institución sexista. Se recluye a mujeres víctimas de la sociedad, del abandono y de la violencia, sin llegar a tratar dichos problemas de la forma adecuada para intentar subsanarlos mediante el uso adecuado de recursos (Turbi, 2016).

El consumo de sustancias estupefacientes es menor entre la población reclusa femenina que en la masculina, esto ha provocado la homogeneización de recursos y tratamientos para ambos géneros, produciéndose su masculinización sin considerar una visión de género que permita el trato equitativo para todas las personas (Turbi, 2016).

Se presenta como una gran dificultad trabajar en este ámbito de actuación, debido a que al añadir las variables mujer y reclusa a los problemas causados por el consumo de drogas, hace que el abismo existente respecto a los hombres empeore, produciéndose un mayor estigma y exclusión social hacia las mujeres. Un problema presente, aunque con determinadas particularidades que no se tienen en cuenta, debido a la minoría de mujeres respecto al total de población penitenciaria con problemas de drogodependencia (Turbi, 2016).

Las investigaciones específicas sobre mujeres drogodependientes dentro de una institución penitenciaria son muy escasas, pudiendo apreciarse así el escaso interés de las políticas sociales y la sociedad por afrontar la marginalidad a la que se enfrentan. Una situación que, como menciona Almeda, Di Nella y Navarro (2012), está acompañada de una falta de interés –reflejada también en la institución penitenciaria donde se trabaja diariamente con ellas–, por realizar algún tipo de mejora. Por tanto, la situación de estas mujeres es de una gran vulnerabilidad, lo que puede provocar un mayor riesgo en cuanto a la comisión de delitos o empeoramiento de su situación actual (Turbi, 2016).

II. Aproximación al perfil de la mujer drogodependiente en situación de privación de libertad

El perfil de la mujer drogodependiente privada de libertad corresponde con una serie de características que engloban tanto las comunes a toda la población femenina penitenciaria como a las que sólo hacen referencia a las drogadicciones.

En primer lugar, Según Cervelló (2006), define las características más comunes de las mujeres privadas de libertad como:

- 1 Escasa escolarización y preparación laboral.
- 2 Sufrir o haber sufrido en algún momento de su vida violencia de género.
- 3 Exclusión social.
- 4 Falta de habilidades sociales, causantes de una baja autoestima.
- 5 Elevada carga familiar.

- 6 Los delitos son cometidos en solitario o con ayuda de un varón, pero en raras ocasiones son cometidos por un grupo de mujeres.
- 7 No es común llevar a cabo delitos violentos, salvo enfrentamientos conyugales.
- 8 Los trabajos y programas preferidos dentro de la institución penitenciaria están relacionados con peluquería, costura y labores del hogar.
- 9 Suelen adaptarse mejor a la institución penitenciaria, por lo que en nivel de sanciones penitenciarias impuestas es bajo.

Y en segundo término, Yagüe (2007), afirma que las características más representativas de las mujeres con problemas de consumo de drogas, internas en centros penitenciarios, son:

- 1 Sobre ellas recae la responsabilidad del cuidado y protección de las hijas e hijos, de personas dependientes, y el mantenimiento y sostén económico de la unidad familiar, resumido todo en una elevada carga familiar.
- 2 Son mujeres que han sobrevivido a una infancia muy difícil, predominante de carencias afectivas y oportunidades, en un contexto marginal.
- 3 Escasa escolarización y preparación laboral. Lo que con lleva un elevado analfabetismo y el no haber desempeñado nunca un trabajo remunerado en la mayoría de ocasiones.
- 4 Su salud psíquica se encuentra dañada, debido a su historial social, y los problemas con el uso y abuso de sustancias adictivas.
- 5 Sufren enfermedades contagiosas arraigadas al consumo de sustancias, aunque este porcentaje es más elevado en la población masculina.
- 6 Destaca la pertenencia a minorías desfavorecidas, con una gran representación de mujeres de etnia gitana y extranjeras.
- 7 Existe falta de habilidades sociales, pautas cívicas y cuidados personales entre ellas, ocasionados por una gran falta de competencia social.
- 8 Sufren una baja autoestima debido al fracaso de sus expectativas como madres, mujeres y esposas. Tienen un concepto de sí mismas muy negativo, viéndose como personas menos importantes y capaces.
- 9 La delincuencia a edades tempranas es un factor predominante, lo que le lleva a una subsistencia relacionada con el azar y los servicios sociales, en la que no se realiza ningún sacrificio ni esfuerzo personal para conseguir una fuente de ingresos.
- 10 Sufren una gran falta de autonomía personal y gran dependencia a la figura del varón.
- 11 Existe una alta tasas de abusos sexuales, violencia intrafamiliar y violencia de género en estas mujeres.

III. De los factores de riesgo asociados al consumo a la criminalización femenina

En relación con lo anterior, Urbano y Arostegui (2004), afirman que existen también unos factores de riesgo determinantes para la estigmatización social asignados a la condición de ser mujer, como son su sexo, las consecuencias biológicas

del consumo de sustancias, la maternidad y los roles que son asignados a la mujer desde su nacimiento.

215

Todo esto causa que la mujer tenga distintas necesidades respecto a los programas y recursos de tratamiento dentro de prisión; la mujer cuenta con unos determinados agravantes que el hombre no lleva consigo (pueden ser biológicos, como el caso de la maternidad, o atribuidos debido a sus circunstancias vitales). Los programas y recursos dirigidos hacia las mujeres deberían estar orientados a sus propias particularidades, situación obviada desde las instituciones penitenciarias, que realizan una generalización en todos los aspectos, siempre generando hacia la mayoría que, en el caso de España, sigue siendo la población masculina.

Uno de los principales factores de riesgo, según Urbano y Arostegui (2004), es el de la maternidad y su probabilidad de ser madre en la etapa de consumo o en el futuro. Una de las principales causas de abandono de los programas de rehabilitación del consumo de drogas, es la separación y ruptura del vínculo de la madre con sus hijos o hijas.

La mayoría de la población femenina institucionalizada en centros penitenciarios es madre, por lo tanto, se debe considerar el acompañamiento de los hijos e hijas a la madre durante el proceso, ya que está comprobado que se obtienen beneficios, siempre protegiendo a las hijas e hijos ante cualquier tipo de peligro (Del Pozo, 2015). En este sentido, es importante tener muy en cuenta la situación de las mujeres madres, teniendo su consideración aún más respecto a los problemas asociados que sufre, debido a que ser madre puede ser en ocasiones lo más importante en sus vidas y erigirse como el motivo por el que salir adelante.

Yagüe (2007) remarca que las mujeres en prisión presentan una serie de agravantes al internamiento que provienen de sus historiales pasados y que influyen en su presente dentro de los centros penitenciarios. Dichos agravantes pueden ser depresión, riesgo de autolisis, irritabilidad y consecuencias físicas o psiquiátricas, todos ellos considerados fruto de un estrés postraumático que ha sido causado por experiencias pasadas relacionadas con abusos sexuales o violencia intrafamiliar.

A todo lo mostrado, se le suma la consideración expuesta por Del Pozo (2015), donde se sitúa a la mujer en un contexto social donde está mayor penalizada y estigmatizada, y si añadimos la entrada en prisión y el uso y consumo de sustancias estupefacientes, la determinación de la marginación aumenta.

IV. El posicionamiento del cumplimiento penitenciario ante la mujer consumidora

Como se puede apreciar durante el desarrollo de este trabajo, y según afirman Chesney-Lind y Pasko (2004) y Mapelli, Herrera y Sordi (2013), el sistema penal español es discriminador, en tanto en cuanto la prisión es una institución sexista que tiene en consideración a la población en general y no aplica la equidad tratamental entre hombres y mujeres para acometer los devenires relacionados con las distintas necesidades de las personas en situación de privación de libertad. Turbi (2016), describe que la situación de minoría de la población reclusa femenina consumidora de sustancias estupefacientes, en cuanto a la masculina, es el factor

- 216 determinante de esta discriminación existente en la implementación y tipología de programas y tratamientos llevados a cabo dentro de las prisiones.

Se trata de una masculinización en torno a toda la institución penitenciaria en sí, que repercute en la falta de atención especializada a la mujer y que priva a nuestro sistema penitenciario de una visión de género que permita la igualdad entre hombres y mujeres. También apunta que existen pocas investigaciones sobre mujeres drogodependientes privadas de libertad, y como establecen Almeda, Di Nella y Navarro (2012), se palpa una notable ausencia de motivación en los profesionales que trabajan diariamente con la población penitenciaria: variables que no coadyuvan el poder dar una solución al problema de implementar una visión de género, tanto desde dentro de la legislación que regula la intervención penitenciaria, como desde la propia vida cotidiana en prisión.

En la actualidad, se diagnostica a una mujer consumidora de sustancias estupefacientes, institucionalizada en un centro penitenciario, con unas determinadas especificidades por el hecho de ser mujer o atribuidas por la sociedad en la que vive, que no es tratada de una forma equitativa según los programas de tratamiento y recursos sociales existentes, los cuales son el medio necesario para la intervención en la erradicación de la drogadicción y criminalidad asociada, o casuística inversa.

Conclusiones

Las prisiones en nuestro país llevan a cabo programas destinados al total de la población penitenciaria, sin hacer alusión a las especificidades de la mujer como usuaria de ellos y no ofreciéndose la posibilidad del acceso real a los mismos: como hemos avanzado, las mujeres cuentan con una cantidad importante de agravantes a la situación de drogadicción, que hacen necesaria una actuación específica que no está siendo llevada a cabo desde las políticas sociales penitenciarias.

Desafortunadamente, la mujer en las cárceles ocupa un papel secundario, tanto en ideario como en número, siendo prioritario un empoderamiento que permita el progreso hacia el objetivo de conseguir una sociedad más justa tanto fuera como intramuros.

Los programas y recursos de tratamiento de las drogadicencias en prisión deben estar focalizados y centrados a las características de la población reclusa femenina, que son el reflejo de una serie de contrariedades vitales que no han sido tratadas desde su raíz y que se multiplican durante el período de reclusión, siendo perentoria una intervención integral que parta desde la propia visibilización y salida de los márgenes dentro de la propia subcultura carcelaria en la que están inmersas.

Referencias bibliográficas

- Almeda, E., Di Nella, D. y Navarro, C. (2012). Mujeres, cárceles y drogas: datos y reflexiones, Oñati Socio-Legal Series, 2 (6), 122-145. On-line: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2115434

- Cervelló, V. (2006). Las prisiones de mujeres desde una perspectiva de género, *Revista General de Derecho Penal*, 5, 5-12. On-line: <http://www.cienciaspenales.net/files/2016/07/12mujeresenprision11.vicentacervello.pdf>
- Chesney-Lind, M. y Pasko, L. (2004). Women under lock and key. A view from the inside, *Girls, Women and crime: selected readings*, 187-198. On-line: <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/003288558306300205>
- Del Pozo, F.J. (2015). Prevención y tratamiento en el ámbito penitenciario: las mujeres reclusas drogodependientes en España, *Pedagogía social: revista universitaria*, 26, 175-186. On-line: <https://gredos.usal.es/bitstream/handle/10366/140158/38451-120340-1-PB.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Mapelli, B., Herrera, M. y Sordi, B. (2013). La exclusión de las excluidas. ¿Atiende el sistema penitenciario a las necesidades de género?, una visión andaluza, *Estudios penales y criminológicos*, 33, 59-95. On-line: <https://idus.us.es/xmlui/bitstream/handle/11441/51195/La%20exclusi%C3%B3n%20de%20las%20excluidas.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Turbi, A.M. (2016). *Mujeres drogodependientes y medio penitenciario. Análisis del proceso de la recaída y variables influyentes en el mismo*. Valencia: Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir (Tesis doctoral). On-line: <https://www.educacion.gob.es/teseo/imprimirFicheroTesis.do?idFichero=w6t66alPRlI%3D>
- Urbano, A. y Arostegui, E. (2004). *La mujer drogodependiente: especificidades de género y factores asociados*. Bilbao: Instituto Deusto de Drogodependencias-Universidad de Deusto.
- Yagüe, C. (2007). Mujeres en prisión. Intervención basada en sus características, necesidades y demandas, *Revista española de investigación criminológica*, 4 (5), 1-23. On-line: <https://reic.criminologia.net/index.php/journal/article/view/29>

VIII. MOVILIDADES EN TURISMO CULTURAL: PATRIMONIO MUNDIAL Y MUSEOS

COORDINADOR NURIA MORERE MOLINERO (UNIVERSIDAD REY JUAN CARLOS, MADRID, ESPAÑA)

Reaffirming Identity Through Images. Commodification of Illusions in the Contemporary Presentation of Self

221

Jitka Cirklová

University of Finance and Administration in Prague, The Czech Republic
jitka.cirklova@vsfs.cz

Abstract

In this paper, the construction of an ideal image of the self will be discussed within the theoretical framework of “Representation”. Drawing more on Hall’s concept of representation I would like to concentrate on the practices of “stereotyping”, drawing out the links between representation and stereotype that are closely connected with the production of mass culture, consumerism, institutions, and social media. Photos from galleries and museums taken and shared on social media can be understood as a commodified presentation of the tourist experience of an attractive location that has come into existence in order to narrate an ideal trip. After a picture is shared on social networks, the process of the commodification of an illusion starts: an illusion that was shared and presented as a personal authentic proof of the visit to the location and experiencing of a unique moment. Often one particular image from a museum is massively reproduced and becomes a form of an ideal souvenir or a goal of travel. The connection of the centrality of the location captured in images, stereotyping, and identity is crucial in this research. The aim of this text is to understand current trends of enhancing identity via creating and consuming images and portraits. It also aims to address the changing patterns and techniques of visual self-presentation, pointing out shared cultural values that are becoming certain global standards and institutionalised conventions of the personal and professional commercial photography produced by museums.

Key words

Consumer Culture, Image, Commodification of Identity, Mass Aesthetic, Sacralisation of Space.

Introduction

In early summer 2019, a post appeared on social media and subsequently in the media, showing how mass-shared photographs are taken from the Pura Lempuyang Temple, known as the Gate of Heaven, Bali. Photos from the site show an individual

222 visitor or a family, standing between two stone columns, a mountain massif covered with dense jungle in the background, and a glittering water surface in front of the image. The whole captured image looks harmonious, almost unearthly. In order to share this attractive image, a tourist must climb 1700 steps and also stand in a long queue to take a snapshot in a seemingly empty temple. It still remains to pay a few dollars to a local photographer who, with a broken mirror in front of a camera, creates the illusion of a water surface in front of an ancient building.

After a picture is shared on social networks, there is something that can be called a commodification of an illusion; a commodified presentation of the tourist experience, which comes into existence in order to narrate an illusionary travel experience. This illusion is shared and presented as a personal authentic proof of the visit to the location and experiencing of a unique moment. The illusion is massively reproduced and becomes a form of an ideal. The aim of this text is to understand current trends of enhancing identity via creating and consuming images and portraits. It also aims to address the changing patterns and techniques of visual self-presentation, pointing out shared cultural values that are becoming certain global standards and institutionalised conventions of the personal and professional commercial photography that take place inside cultural institutions and museums.

I. Commodification of Illusions

The display and presentation of the ideal, whether of beauty, harmony, or power, has been a key element of advertising photography from the very beginning of its use in marketing communication, since the beginning of the era of mechanical reproduction (Benjamin, 1969). The published image has always reflected the time and social, gender or religious models. Global media and social networks have played an important role in shaping and codifying certain conventions in creating images and norms of presenting them to others, whether it is photos of locations captured from a certain point of view, or poses, jumps, gestures, and directions of capturing people, which become normative and expected for shared photos.

The construction of the ideal image of the self will be discussed within the theoretical framework of “Representation” as addressed by Hall (1997: 24). He defines three approaches to be used to examine the representation of meaning – the reflective, the intentional, and the constructionist or constructivist approaches. In Hall’s definition, representation is how we “make sense of the world of people, object and events, and how someone is able to express a complex thought about those things to other people, or communicate about them through language in ways which other people are able to understand” (Hall, 1997: 16). According to Hall the “meaning-system” consists of writing, spoken language, and visual images, all connected in one system producing the meanings for us – “to express and to communicate thoughts to other people” (Hall, 1997: 18). The focus of this paper is limited to visual material obtained with professional assistance. Intentionally produced images of self are documenting processes of negotiating one’s own identity that are grounded in a set of norms and a cultural context.

II. Methodology and Respondents

223

For this particular reason, the striving for visual perfection, the material discussed with the respondents was reduced to photographs taken by the professional commercial photographers. In-depth interviews with photographers who are owners of a photo studio or have worked freelance in the commercial sphere for longer than five years were conducted, in order to be able to observe trends in taking photos within museums and historical parks. The group of professionals who are knowledgeable about the terminology linked to the analysis of visual material, composition, overall studies of beauty and body image in history and in the present is considered to be the most suitable set of respondents in searching for the dominant patterns of contemporary image consumption and production.

Semi-structured, in-depth interviews ($n = 6$) were conducted with the photographers individually in their studios ($n = 4$) or via the Internet ($n = 2$). The average length of the interview was about 65 minutes, and all of the respondents covered a complete range of issues and trends discussed in this paper. Their professional observations and changes in the demands in their services were key to gaining insight into the dynamic of changing patterns in the market for visual images. Some respondents pointed out they divide sharply their commercial work from what they consider creative and art photography in their work and self-expression. The names of the respondents were anonymised and the privacy of their clients preserved. No potential conflict of interest was reported.

The focus on the professionals inspired the work of Simmel's *Rembrandt* (2018). In the preface of the book, the author explains his choice of Rembrandt's work as a starting point for his reflections on topics that can be described as the sociology of aesthetics. Aesthetic analysis should relate to existing visual material, which is based on the quality of work and social values that can be associated with this production. In this way, Simmel justifies on the first page of the preface why he chose the work of a professional and "not of some dauber". As a sociologist, Simmel seeks to understand the changing social patterns of visualising themes such as depicting the life cycle, especially ageing, movement, beauty, death, piety, and individuality.

Research on the representation of beauty, gender roles, and race in professional photography is associated in general with the images used in advertising. Goffman (1976) was among the pioneering sociologists who analysed the direction of gaze and body postures of models in advertisements. He pointed out the stereotypes and patterns that reflected certain social norms. Professional photos can be considered as a reflection of social trends and lifestyles because they are purchased to reflect the best of the captured person. Beauty is always depicted through socially set norms, never being a completely abstract concept. Photos taken with the assistance of professionals aim to capture beauty as it is rooted in contemporary trends, produced and reproduced in the process of self-stereotyping. In this paper, I would like to point out some contemporary patterns of self-stereotyping in the shared images of self as the presentation of the desired identity.

According to the respondents, to be captured by a professional photographer is no longer a once-in-a-lifetime occasion: sessions with a photographer are growing in popularity and frequency. They are considered to be "fun time" spent with a

224 partner, children, or alone in special scenery. The photos in their quality stand out amongst the overwhelming amount of images taken using smartphones or non-professional cameras, by friends or in the form of selfies. Professional photos are used as a strong tool to present the desired identity – or an illusion of it.

III. Reaffirming an Ideal

Portraits are the first major category of images that according to all respondents have undergone significant change during the last decade, even more significant during the last three years with the popularity and mass use of social media. Portraits have changed in all their complexity and a message is being included in them. Traditionally, they served as a keepsake item, a record of family history. The visual composition was a rather passive, clear background, with people looking into a camera with a moderate smile as their main expression.

What the respondents pointed out can be elaborated on by starting with a sentence from Goffman (1979:10): “private pictures that are designated for a display within the intimate social circle of the persons featured in them” are now transferred into something that is used for a public presentation; precious or even intimate moments can be accessed by anyone at any time. Goffman (1979) uses the term “socially desirable moments” for what is being captured in an enhanced way, typified in the desired role – be it a clever child or a beautiful mother-to-be. The main change in the contemporary presentation of self is the amount of the images, the frequency at which they are taken and the intensity of the desire to present social status, lifestyle, or wealth. Photo sessions with clients have moved out of the studio to museums and galleries or to outdoor places of special value.

A client who does not perceive the photo shoot as financially demanding expects more of a creative approach from the photographer, who is seen as an expert who should be able to accentuate and to fix in the picture the already achieved social status. Both groups of clients want to establish and communicate their social status and share it broadly. The differences in the strategies of sharing were commented on by one studio owner (Karel, 41), who pointed out a growing trend of taking a family picture and using it as a Christmas or New Year greeting, which was not a local tradition until very recently when social media allowed the cheap distribution of personalised cards without expensive printing and mailing. Digital technologies and social media have lowered the costs of production of personalised cards and they have become more accessible to wider social strata.

Visual stereotypes are very often social and marketing constructs rather than a lived authentic reality. They are mechanically reproduced and the stereotypes become a social convention. Clients from the lower middle class use the professional photo sessions as an indication of the social status they are trying to elevate themselves into, using their inspiration for the session from mass media that are seen as an ideal visual representation of the desired lifestyle. The growing trend for seasonal greetings captured in a special authentic setting is one of these.

The main feature of the identity of consumption is the constant search for resources that provide instructions and solid landmarks. If according to Bauman (2013), in the environment of liquid modernity, we are nothing more than

what we buy, then the behaviour of photo studios' clients become completely understandable. The analysed photographs illustrate how one's identity has become a problem like never before. Experience with oneself unfolds against a background of concern, discontent, and an attempt to stylise into the identity of other, perfect beings presented on the pages of glossy magazines.

225

IV. Framing a Movement, Framing a Fantasy

With the growing impact of global media corporations, their role is growing in the socialisation of viewers and the way certain global standards of beauty, success, youth, or parenting are institutionalised. An important pattern of dynamics will be analysed in the following paragraphs. In contemporary professional pictures, we can observe activity and performances that were not seen in portraits before. "Fathers are intimately touching pregnant bellies, barefoot mothers are smiling broadly at their jumping kid with a messy hairstyle. Young men have their picture taken with a sweaty looking sport shirt over their shoulder or a tennis racquet" (Leoš, 48, photographer). The ideal of current mainstream society is a dynamic, active person, who is active, travelling, healthy-looking, and living in a happy family.

The change in the direction of the eye contact, body curve, and social distance captured in commercial images has been observed constantly since Bauman (1979) wrote his text. In order to add even more dynamics into the images, the whole setting has undergone a significant shift. The place of production is being moved from the studio to an outside setting or attractive location. The aim of the photo session is to narrate a story, illusion, or romance where the visual material clearly replaces words or text. In the outdoor staged compositions, people walk in blooming meadows, wild poppies in their hair, kissing a calm horse, gazing into the distance while sitting between two wolfish grey sheepdogs in a gothic castle.

In Hall's (1997: 5) terms, we can look at such fairy portraits as at a signifying practice that carries meanings we wish to communicate so that others can decode our concepts, ideas or feelings about ourselves. In photos, we fabricate a social framework where the real and unreal are combined where the self-stereotype is the main tool to construct an identity for the others. "This is who I want to be inside" wrote one client under her picture in which she walks in a simple dress next to a white horse with a long mane towards a Celtic monolith. The woman in the picture, a junior manager of a local branch of a multinational corporation, has a tribal-like tattoo drawn on her right cheek.

Based on the material provided by those who mainly focus on the production of stylised outdoor pictures within culturally or historically significant locations, we can understand such practices as a form of escape from an unsatisfactory social framework, a value or belief system (Goffman 1974: 83). In the safety and elegance of a staged photo shoot session, a new, desired identity is being fabricated and narrated.

"Nobody asks me today for glamour photos like in the 90s, with heavy Hollywood star-like make-up. Fantasy character style and fairy romantic settings are the most trendy now. It is not only about the final picture, or

two ... It is about the process, about the dressing up, being with the animals in a beautiful spot. It's the whole experience they have playing the character they want to be. I advertise it as such, as an authentic experience." Klára (43, studio owner).

Here we can find how the simple act purchasing of the professional portrait is being transformed into something else. The term *make-believe* (Goffman 1974: 48) is used for an activity in which the actors run through something with full knowledge that the pursuit they are being engaged in has no practical outcome. No change in status or identity will come out of it. Such activities or fantasies bring the feeling of immediate satisfaction that the doing offers (Goffman 1974: 48). Entertainment in a person's pastime is provided. For an individual to be engaged in playful activities, Goffman mentions it is necessary to "be free of any pressing needs".

The photos are a commodification of desired identity or a purchased possibility to become someone else in the most possible "authentic" way. A hard-working regional manager prefers to be seen by others as a member of a mythical, primordial, clan who lives close to nature and wild animals. Self-imposed fabrication of a different social structure, role, and hierarchy is being played out, as well as an illusion of membership in some subculture, tribe, or community that is considered to be lost and is longed-for. Such romantic *imaginare* that strive for authenticity while purchasing consumer goods, services, and experiences is known as a "romantic ethic" (Campbell: 1987) and is considered to be one of the sources encouraging modern consumerism.

V. Consuming Location

In a similar matter as described in the opening of this text, I would like to focus now on the aspect of place and location in contemporary commercial portraits. Having a picture taken in an attractive location is part of a tourist experience: the image brings back memories and at the same time serves as a proof of evidence of the visit. It can be perceived as a form of a souvenir. What has changed with the simplification of the technological process that leads to the creation of the desired photographs is the amount of images taken, the desire to have one more perfect selfie or portrait, or a better one than someone I know took here, or to have the same one as an imitated celebrity. The proof of being present in some specific locality is often understood as a form of individual achievement, based on the sources of my respondents and discussion of the current trend of take an individual picture all alone in a famous tourist destination, to create an illusion of a distant, beautiful place that the client is enjoying on their own, with a crowd of other tourists patiently waiting for the finish of their photo sessions. The illusion and fabrication of the desired narrative is often assisted by a photographer who is operating as a freelancer or is part of a purchased holiday package.

After seeing over five hundred shared pictures of location which are being vandalised by self-centred visitors in which thousand-years-old monuments and natural formations are being destroyed and endangered animals can be killed

while passing from hand to hand for a perfect exotic visual memory, I would like to pause briefly at the meaning of the word consumption and to follow the irony of juxtaposition. *Consumption* is defined in Webster's dictionary as the action of using up a resource. The second meaning of the word is "a wasting disease, especially pulmonary tuberculosis, she had died of consumption – she had died of tuberculosis". Desire, Illusion, and Reality are the key terms in the presented process of reaffirming identity through images.

227

The connection of the centrality of the location captured in images together with the fabrication of an almost-real experience connects with Bryman (2004) when elaborating on the term "disneyisation". Bryman uses disneyisation to turn the sites into a kind of theme park where the experiences of staying at the site are intensified. These places, be they beaches, museums, open-air museums, towns, or temples, are commodified and reach the very core of the consumer society – they are being consumed in the sense defined above. After reaching the desired destination, the process of reframing reality takes place. The behaviour of individuals in the picture is transformed: the narrative of joy, positive emotions, relaxed atmosphere, mystery, or even enlightenment is performed with the help of technology or material requisition.

Let us now return to the Temple of Heaven Gate, mentioned in the introduction. In shared photographs taken with assistance, disneyisation parameters can be identified as defined by Bryman (2004). There is a unification of the theme of the depicted story which the site personifies: for example, a place of ritual character, personifying the values associated with Buddhism, or another symbol of the visited culture. However, it is consumed in a completely hybrid way, often by turning tranquil, sacred places into a panoptic, in the true sense of the word. By the direct impact of the power of marketing communication, such places are desired by a growing number of people who are trying to experience what they have seen captured in images shared by friends or advertising agencies. Inside galleries and museums, we can observe people waiting in line to take a picture of one specific exhibit, as the complexity of cultural value, social statuses, and authenticity are projected onto this one object.

Without knowing the term "disneyisation", the respondents mentioned the growing pattern in purchasing professional portraits. Professional photographers are being hired to take photos of families during their birthday parties located in museums. The quality of the image adds greatly to the perception of the family's ability to consume high culture. Little girls' ordinary dancing performance is narrated in the baroque building of the Czech Museum of Music as a performance by ballet prodigies.

Moreover, the aspect of the location is here the factor with the most influence over the process of reframing the family narrative into a grand moment. Well-known, historically or culturally significant venues are rented for the spectacle. Often, the fact that the child is singing a little song on the stage of a known theatre a dance conservatory, or an opera house, or having a photo taken in a historical costume in a museum, is at that moment beyond the understanding of the little performer. The child's identity is commodified and used to reaffirm the identity of the parent, who is purchasing the services of the museum or a gallery, paying

- 228 for the high rent of the venue and photos by a professional photographer in order to intensify and share the socially desired social status, lifestyle, or happiness.

Conclusions

The text addresses some changing patterns and techniques of the visual presentation of self within specific public places. These places are defined as institutions with a unique contribution to the public by preserving and interpreting the public value of history, social memory, or aesthetics. Photos taken within such spaces are a strong personal statement of belonging and a tool of identity construction.

Many questions have emerged during the research and there are some lines that deserve to be explored more. Who is the most active agent in the contemporary trend of enhancing identity via shared images? Is it the destination marketing and branding of specific places and objects? The reciprocal influence of influencers? A vicious circle of new media? Or is it a form of an individual search for a values-based social structure and authentic institutions in a fluid consumption-based social reality?

References

- Bauman, Z. (2013). *Liquid Times*. Oxford: Wiley.
- Benjamin, W. (1969 [1936]). The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction. H. Arendt (ed.), *Illuminations* (pp. 217-251). New York: Schocken.
- Bryman, A. (2004). *The Disneyization of society*. London: SAGE.
- Campbell, C. (1987). *The romantic ethic and the spirit of modern consumerism*. Oxford, UK; New York, NY, USA: B. Blackwell.
- Goffman, E. (1975). *Frame analysis*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- (1979). *Gender advertisements*. New York: Harper and Row.
- Hall, S. (ed.) (1997). *Representation: cultural representation and signifying practices*. London: SAGE/The Open University.
- (1980). Recent developments in theories of language and ideology: A critical note. In *Culture, media, language: Working papers in cultural studies*. London: Hutchinson; Birmingham, University of Birmingham.
- Kellner, D. (2003). *Media spectacle*. London: Routledge.
- Simmel, G. (2018). *Rembrandt. Umelecko-filozofická esej*. Akamedia.

Chinese Values, Western Values, and the Sustainability of the Clan Organisation¹

229

Rachel Chan Suet Kay

Institute of Ethnic Studies, National University of Malaysia

rachelchansuetkay@ukm.edu.my

Abstract

Clans are made up of kinship-bound families (Yen, 1981) and is a group formed with a patrilineal blood relationship based on a common ancestor at its core (Sun, 2005). In discussing the current existence of clan-based organisations, the academic literature reveals only two main surviving examples, with the first being the Chinese clan association and the second being the Scottish clan association. The Chinese clan association is an organisation whose membership includes individuals with the same surname (Ch'ng; in Mariana Makmur, 2018). Historically, China and the West have been compared in terms of value systems. This paper explores the reasons for the continued existence of Chinese clan associations, using the framework of global value systems. The contrast with Scottish clan associations and other similar Western forms of organisations is also noted. The methods used consist of primary observations from a field study among Malaysian Chinese as well as secondary sources. Confucianism and its application to entrepreneurship is theorised to be the reason for the persistence of Chinese clan associations. It is also found that the Chinese clan association has reinvented itself as a heritage tourist attraction.

Keywords

Clan associations, Confucianism, global value systems

Introduction: Defining Kinship

Kinship has long been the classical subject of sociology and anthropology, especially as a basic unit of social analysis. Clans are made up of kinship-bound families (Yen, 1981) and is a group formed with a patrilineal blood relationship based on a common ancestor at its core (Sun, 2005). After the mass migration out of mainland China into other geographical regions, which peaked in the

¹ This work is part of a larger project, Superdiversity Networks: Cantonese Clan Associations in Malaysia as Transnational Social Support System, and was supported by the Ministry of Education of Malaysia under Grant Number FRGS/1/2018/WAB12/UKM/02/1.

230

1800s, the intricate clan system originating from China was transplanted to the overseas Chinese community (Li Xiongshi, 2017). The Chinese Diaspora covers approximately 40 million people across all continents of the world, originally leaving mainland China for other places in search of better economic opportunities (Jacques 2008). Also termed the ‘overseas Chinese’, they continue to possess a strong sense of shared identity based on their powerful attachment to mainland China (Jacques 2008). The rationale of maintaining this kinship-based social system was to establish a convenient communication and a space for their own survival and development (Li Xiongshi, 2017). Thus, the Chinese clan association, whose membership includes individuals with the same surname (Ch’ng; in Mariana Makmur, 2018) became a recognisable social institution.

Malaysia is one of the countries with a large Chinese overseas population. In Malaysia there are 6 601 000 people of Chinese ethnicity (Statistics Department of Malaysia 2014). According to the Federation of Malaysian Chinese Associations (2018) which is made up of 32 clan associations, there are different types of clan associations such as regional and non-regional ones; historical blood organisations; same hall name blood organisations; and same original ancestor blood organisations (Zhang, 2018).

Chinese clan associations used to provide lifelong social, cultural, and economic support to its members. In the past, Chinese clan associations possessed several main functions. These were preserving the family unit, which is of paramount importance to Chinese identity (Sun, 2005); affiliation with one’s dialect group; maintaining Confucianism as their main value system, comprising concepts such as justice, work ethic, and respect for parents (Acs & Dana, 2001); operating as hybrid institutions combining British law and Chinese customs (Cheng, Li, & Ma, 2013); providing a vocational education system to transmit entrepreneurial knowledge and skills from successful to budding entrepreneurs (Loewen, 1971; Light, 1972; Wong, 1987; Dana *et al.*, 2000); responding to the growth of the nation state and changing socio-political environment besides taking care of its members’ needs (Chan, 2003); and organising religious ceremonies such as celebrating Chinese festivals, providing community representation, and arranging funerals and burials (Ng, 2002; Tan, 2017: 109) (Chan, 2019).

One such existing clan association which has remade itself into a tourist attraction is the Chan See Shu Yuen Clan Association Kuala Lumpur & Selangor (cssykl), which is located on one end of Petaling Street, or Kuala Lumpur’s Chinatown. It was originally a clan association set up by a Cantonese founder, the late Honorable Chan Sow Lin, who functioned as an equivalent to Chinese Kapitans such as Loke Yew. Chinese Kapitans, or Kapitan Cina, was a title given to Chinese entrepreneurs tasked with developing industrial activities in British colonial Malaya (Roda and Ismariah Ahmad 2010). At the time of Chan Sow Lin’s appointment as Selangor State Council member, the Kapitan Cina system had been abolished by the British colonial powers. The cssykl was established in 1896 as a Clan Consanguinity Organisation (Chan See Shu Yuen Clan Association, 2016).

The cssykl also has its headquarters in Guangzhou, Mainland China called the Chen Clan Ancestral Hall, upon which the Kuala Lumpur one is modeled, physically and organisationally. This hall originally functioned as an «academic temple» for candidates’ preparation for the Qing Dynasty imperial examinations

and was the template for the Chan See Shu Yuen built by its descendants in Malaysia. The CSSYKL building was modelled after the Chan Clan Association in Xi Guan, Guangzhou China as a design blueprint, which combined the characteristics of a family temple and an ancestral hall features, incorporating the ancient Cantonese-style art and Southern China architecture, which has a mix of Han and Bai Yue elements (Chan See Shu Yuen Clan Association, 2016).

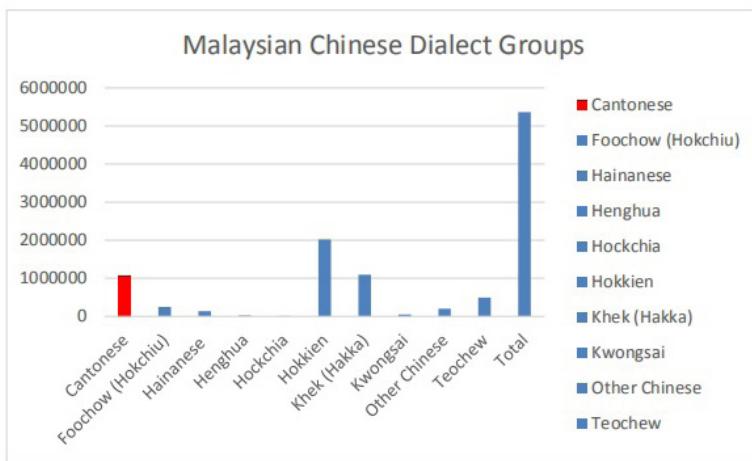


Fig. 1: Percentage of Chinese dialect groups in Malaysia (Ember, Ember & Skoggard, 2004).

Figure 1. Percentage of Chinese dialect groups in Malaysia. Source: Ember, Ember & Skoggard, 2004.

In the West, in Europe in particular, one of the persisting kinship-based social structures is that of the Gaelic or Scottish *clann*. In this conception, the clan means an extended family, broadly based in the present in a great multitude of cousins, tapering to a few vaguely chronicled ancestors some generations before (MacPherson, 1966). Scottish clans were territorially based, being predominantly pastoral in their way of life (MacPherson, 1966). As in other traditional societies, their language reflected the great importance of blood relationships in a man's day-to-day life (MacPherson, 1966). In Gaelic, a man's *sloinneadh* was his patronymic surname, referring a man to an ancestor four to five generations back from whom a known group of clansmen was descended, and served to identify him among his fellows (MacPherson, 1966).

In Western societies however, the social importance of kinship has progressively declined; having been replaced by guilds and brotherhoods in the Middle Ages; the state in the early modern period; the market and voluntary associations in the eighteenth and nineteenth centuries; and social security in the twentieth (Sabean & Teuscher, 2007). The decline of its importance may be because kinship tends to be far removed from other institutions such as the occupational system and may thus be viewed as irrelevant (Schneider & Homans, 1955). Corporations later replaced kinship as the basic social unit in both Chinese and Western contexts, emerging in late medieval Europe as «intentionally created, voluntary interest-based, and self-governed permanent associations» (Greif, 2006). These included

- 232 guilds, fraternities, universities, communes, and city-states (in Europe in the past); and businesses and professional associations, business corporations, universities, consumer groups, counties, republics and democracies (in modern societies) (Greif, 2006). The rise of capitalism resulted in an individual gaining less from belonging to a large kinship group, but having an increased benefit from belonging to a nuclear family structure embedded in the networks of the corporation (Greif, 2006). The value systems that emerged from this social arrangement consisted of beliefs and norms that justify and support self-governance, the rule of law, the legitimacy of majority rule, respect for minority rights, individualism, and trust among non-kin (Greif, 2006). In fact, Greif and Tabellini (2009) attributed China's and Europe's distinct cultural and institutional trajectories during the last millennium to the impact of different initial moral systems.

I. Theoretical Framework

Inglehart & Welzel (2015) mapped the world on a graph comprising different value systems. These are divided into four sectors which are Traditional, Secular-Rational, Survival, and Self-Expression Values. Traditional values emphasise religion, family, and deference to authority; while Secular-rational values do not prioritise these. Survival values emphasise economic and physical security; while Self-expression values emphasise humanitarian concerns such as environmental conservation, acceptance of foreigners, and participation in decision-making (Inglehart & Welzel, 2015).

In Confucian heritage cultures, impulse control and academic achievement may be identified as two of the most important goals of socialisation (Ho 1994). My hypothesis is that the Confucian value system and its application to contemporary Chinese entrepreneurship is the reason for the persistence of Chinese clan associations. Thus, my research objective is to discover the reason for the continued existence of Chinese clan organisations.

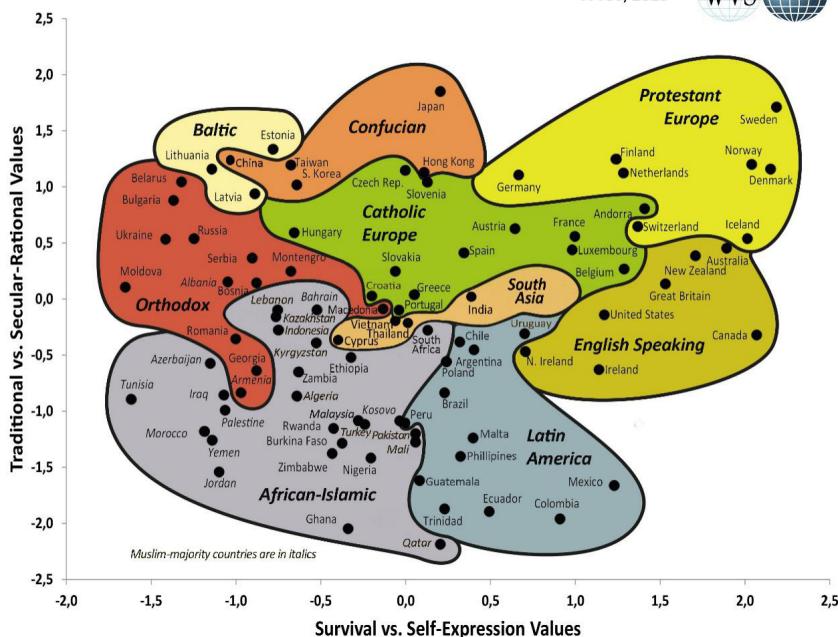


Figure 1. wvs Cultural map time-series: 1996–2015. Source: World Values Survey.
<http://www.worldvaluessurvey.org/wvsnewsShow.jsp?ID=192>

II. Methodology

This study stems from the Fundamental Research Grant Scheme (FRGS) project, sponsored by the Ministry of Education Malaysia, «Superdiversity Networks: Cantonese Clan Associations in Malaysia as Transnational Social Support System». The project focused particularly on the CSSYKL, which is an example of a historical heritage building which continues to function today albeit in an evolved form. Besides being a clan association catering to the needs of its members, CSSYKL is also an important international and local tourist attraction in Malaysia's capital city Kuala Lumpur. Thus, it possesses both tangible heritage (architecture) and intangible cultural heritage (the clan's membership). My fieldwork in CSSYKL consisted of participant observation which included photography, videography, content analysis of secondary documents, and focus group discussions with the clan's Board of Directors, staff, and members, and a survey of tourists. Secondary sources were consulted for the information on Western clan associations.

III. Findings

Table 1. Description of Chan See Shu Yuen Kuala Lumpur & Selangor. Source: (Chan, 2019).

Old Functions (before Malaysia's Independence)	New Functions (during the present globalised era)	Confucian Values Present
Ancestor worship	Ancestor worship	Filial piety
Unemployment/disability compensation	Financial support for primary and secondary education	Importance of education
Welfare services eg. for deceased members' families, funerals, scholarships (only for members)	Organizing the annual Qing Ming rituals to honour deceased ancestors/family members	Filial piety
Encourages education	Organising visits by tradespeople and academics	Importance of education
Assisted members who wished to return to China (Carstens, 1975)	Maintains friendships with counterpart from China/Networking with local associations in cultural exchanges (eg. International Museum Day).	Guanxi
	Fundraising for clan association hall maintenance (eg. renting out space for classes/events, organising food festivals).	
	A social space for the elderly members.	Filial piety
	Is considered as a museum due to its Heritage Gallery. Being a major tourist attraction based on its city-central location, and historical value.	

The following is a description of the Clan MacPherson, one of the most prominent surviving forms of Western clan associations:

The Clan Macpherson Association (CMA) is a world-wide organisation, started in 1946 by a group of clansmen in Scotland, the CMA now has a world-wide membership, from New Zealand to Sweden, from the United States of America to Borneo, with its traditional heartland being Badenoch in Scotland. The name Macpherson, MacPherson, or McPherson, according to the spelling preferred by individual families, comes from the Gaelic Mac-a-Phearsain and means literally «Son of the Parson». Mhuirich Cattanach, Fourth Chief of Clan Chattan, was made Parson of Kingussie, and his second son was the first to be called Macpherson (Clan Macpherson Association, 2019).

Its objectives are «promoting and fostering the Clan spirit and life of the Clan at home and abroad; keeping Clansfolk in touch with one another in all parts of the world; encouraging the study and preservation of the history, folk-lore, literature, music, treasures and traditions of the Clan Macpherson». As well as local Branch

activities, its Gathering is held each year in Badenoch, where members from all over the world come together to dance, sing, talk and enjoy each other's company (Clan Macpherson Association, 2019).

It is apparent that one main similarity that is shared by Clan MacPherson and CSSYKL is a pride in the clan's long history and a sense of collectivism. This is seen in both clan associations' well-documented ancestral history (including their own clan museum), kinship ties, and homage to tradition, and the fact that both clans' members include academics who participate in this historical documentation. This is in contrast to the Protestant Ethic which promotes individualistic achievement and its impact on the development of industrial capitalism. Both clan associations have also included a diasporic membership, for example CSSYKL being populated by overseas Chinese and Clan MacPherson being populated by MacPhersons who had migrated abroad from Scotland.

As CSSYKL is located right in the heart of Malaysia's capital city Kuala Lumpur, its members are predominantly urban Malaysian Chinese. Chan (2016) found that the embodied cultural capital among the younger generations (Gen Y and Gen Z) of urban Malaysian Chinese, consisting of ambitions and worldview, falls into a combination of traditional, secular-rational, survival, and self-expressive values. This locates the urban Malaysian Chinese at all sectors of Inglehart-Welzel's World Values Map. Thus, the urban Malaysian Chinese cannot be fully described as similar to other Confucian-based societies, though this may suggest a narrow interpretation of Confucianism. This implies that the younger generations of Malaysian Chinese do not adhere so strictly to Confucian values.

While elder members of CSSYKL retain Confucian rituals such as conducting prayers for their ancestors, celebrating Chinese festivals, and stressing the importance of traditional family and kinship values; its youth members are initiated into these Confucian rituals through their participation in Chinese cultural festivals. The clan association can thus be seen as an agent of socialisation beyond the immediate family, where participation in it is a form of outreach by the older generations towards the youth.

However, one common ground shared by both the older and younger generations is an interest in entrepreneurship, as I observed through the many business-related activities organised alongside the ritual celebrations. Many of the active clan members from both the older and younger generations are also working in the trade or retail industry, with some being business owners themselves. Becoming a member of a clan association enhances their network in order to facilitate business relations. This is also seen in CSSYKL's networking with other Chinese clan associations and Chinese-based organisations through events such as networking dinner exchanges.

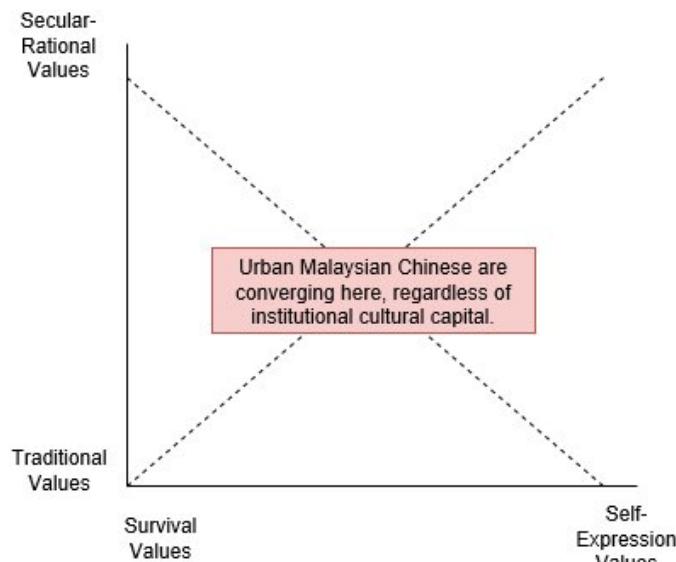


Figure 2. Locating urban Malaysian Chinese values along the Inglehart-Welzel World Values Survey map. Source: Chan (2016). Discussion and Conclusion: New Global Value Configurations

Collectivism has often been attributed to Confucian societies (Hofstede ,1984; Leung & Bond, 1984; Shenkar & Ronen, 1987; Lockett, 1988; and Chan, 2016). Confucian values have also been contrasted to the West, creating an East versus West dialectic (Chan 2016). Ultimately, what is of concern is whether «Greater China» remains a source of identification for the Chinese overseas. To begin with, several definitions of the «Chinese» need to be clarified. «Greater China» includes the People's Republic of China, Hong Kong, Macau, and Taiwan (Wang, 1993). The «Chinese overseas» are the ethnic Chinese who live outside mainland China, but acknowledge their Chinese origins (Wang, 1993), for example the Malaysian Chinese. The Huajiao, or «overseas Chinese», are mainland Chinese sojourners, who live temporarily outside of China (Wang, 1993). These definitions are necessary to differentiate among the many complex types of «Chinese» worldwide.

According to Yow (2005), in the past two decades, there has been a resurgence of attention on the issue of how Chinese overseas relate to China. This was due to two factors, which are the economic success of Chinese overseas, as well as China's own rise as an economic superpower. Many writings took a primordial bent, portraying the economic interactions between Chinese overseas and mainland China as a natural outcome. Yow (2005) argues however, that Southeast Asian Chinese in general, have been distancing themselves from the ancestral homeland in China, and are instead increasingly rooted in the new host countries. Yow (2005) cites the case of the Malaysian Chinese, which during the British colonial period in Malaya, were divided into the China-oriented group and the Anglo or local-oriented group. He notes that over time, the orientation towards China decreased, while the local orientation increased. In addition, Yow (2005) notes that the Malaysian Chinese identification with their ancestral village and towns in China used to be measured by their command of dialect and their occupation. However, after the Second World War, the younger generation of Malaysian Chinese have diversified into

other careers regardless of dialect group. Those educated in English or Malay mediums were more prone to cease identifying with their ancestral village, as were some of the Chinese-educated. Furthermore, there is the issue of intra-ethnic diversity among groups of «Chinese overseas», such as the Malaysian Chinese. Often lumped together as a single category, the differences in the way individuals identify with their 'origin' culture should also be explored.

In the context of super-diversity, Wessendorf (2014) noted, «diversity does not mean that people's national, ethnic, religious and class backgrounds are unnoticed», but «while these differences are not seen as particularly unusual, they are at the same time being acknowledged». In the larger picture, this also suggests that this clan association, in particular, has evolved to adopt new social functions beyond just that of providing welfare for its immediate members. CSSYKL is one example of a historical building which functioned not only in the past as a community centre for the Chinese who migrated to Malaya in search of economic opportunity, but still retains its functions today as a gateway to maintaining links with Mainland China, especially in the economic dimension. Simultaneously, the heritage building also attracts tourists from all around the world, including those from China and local tourists themselves. Beyond being an ages-old ethnic tradition, the CSSYKL provides symbolic aesthetic meaning to the future of Kuala Lumpur's urban development and enriches the local cultural expression.

References

- Acs, Z.J. & Dana, L.P. (2000). Contrasting two models of wealth redistribution, *Small Business Economics*, 16, 63-74.
- Angle, S.C. (2015). Western, Chinese, and Universal Values, *Telos*, 171, 1-6.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice* (Vol. 16). Cambridge: Cambridge University Press.
- Brandstädter, S. & Santos, G.D. (Eds.) (2008). *Chinese kinship: contemporary anthropological perspectives*. London: Routledge.
- Carsten, J. (2004). *After kinship* (Vol. 2). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ch'ng, C.L.D. (1995). *Sukses Bisnis Cina Perantauan. Latar Belakang, Praktek Bisnis dan Jaringan Internasional*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Chan, S.C. (2003). Interpreting Chinese tradition: a clansmen organisation in Singapore, *New Zealand Journal of Asian Studies*, 5 (1), 72-90.
- Chan She Shu Yuen Clan Association (2016). *Glory Days Relived: 120 Years of Chan She Shu Yuen*. Kuala Lumpur: Chan She Shu Yuen Clan Association.
- Chan, R.S.K. (2016a). *The Integration of Chinese and Western Values as Globalised Cultural Capital among the Malaysian Chinese*. University of Malaya. (PhD Thesis).
- Chan, R.S.K., Juli Edo & Rosila Bee Mohd Hussain. (2016b). Global habitus: collectivist and individualist values in cultural capital among Chinese Malaysian youth, *Kajian Malaysia*, 34 (1), 35-57. On-line: [http://web.usm.my/km/34\(1\)2016/km34012016_02.pdf](http://web.usm.my/km/34(1)2016/km34012016_02.pdf).
- (2016c). Global habitus: multilingual identity differences Expressed through Cultural Capital. *Educate~: Journal of Doctoral Research, University College*

- 238 *London*, 16 (1), 25-34. On-line: <http://www.educatejournal.org/index.php/educate/article/view/443/343> Hofstede (1984)
- Chun, A. (2017). *Forget Chineseness: On the Geopolitics of Cultural Identification*. New York: SUNY Press.
- Clan MacPherson Association (2019). On line: <https://www.clan-macpherson.org/>
- Clans, S. (2019). *Council of Scottish Clans Association*. Inc. Records-Accession 585.
- Cheng, E.W., Li, A.H.F. & Ma, S.Y. (2013). Resistance, engagement, and heritage conservation by voluntary sector: the case of Penang in Malaysia, *Modern Asian Studies*, 48 (3), 617-644.
- Coleman, J.S., Campbell, E., Hobson, C., McPartland, F., Mood, A. & Weinfeld, F. (1966). *Equality of educational opportunity study*. Washington, DC: United States Department of Health, Education, and Welfare.
- Dana, L.P., Etemad, H. & Wright, R.W. (2000). The global reach of symbiotic networks. In L.P. Dana (Ed.), *Global Marketing Co-operation and Networks* (pp. 1-16). Binghamton, NY: International Business Press.
- Department of Statistics Malaysia. 2014. *Report on Characteristics of Household*. On-line: https://www.dosm.gov.my/v1/images/stories/files/LatestReleases/population/Web_Release_Ciri_IR2010.pdf [1 June 2016].
- Dos Santos, G.D. (2006). The anthropology of Chinese kinship. A critical overview, *European Journal of East Asian Studies*, 5 (2), 275-333.
- Edmonson, M. S. (1957). Kinship terms and kinship concepts, *American Anthropologist*, 59 (3), 393-433.
- Evans-Pritchard, E.E. (1940). *The Nuer: A description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*.
- Greif, A. (2006). Family structure, institutions, and growth: the origins and implications of western corporations, *American economic review*, 96 (2), 308-312.
- Ho, D.Y. (1994). Cognitive socialization in Confucian heritage cultures, *Cross-cultural roots of minority child development*, 285-313.
- Hofstede, G. (1983). The cultural relativity of organizational practices and theories, *Journal of international business studies*, 14 (2), 75-89.
- Hsu, C.Y. (2001). Chinese encounters with other civilizations, *International Sociology* 16 (3): 438-454.
- Inglehart, R.F., Puranen, B., & Welzel, C. (2015). Declining willingness to fight for one's country: The individual-level basis of the long peace, *Journal of Peace Research*, 52 (4), 418-434.
- Jacques, M. (2008). As China's power grows, the Diaspora starts to flex its worldwide muscle. *The Guardian.com*. On-line: <http://www.theguardian.com/commentisfree/2008/jun/11/china.comment>
- Kroeber, A.L. (1933). Process in the Chinese kinship system, *American Anthropologist*, 35 (1), 151-157.
- Leung, K. & Bond, M.H. (1984). The impact of cultural collectivism on reward allocation, *Journal of Personality and Social Psychology*, 47 (4): 793-804.
- Lockett, M. (1988). Culture and the problem of Chinese management, *Organization Studies*, 9 (3): 475-96.
- Loewen, J.W. (1971). *The Mississippi Chinese: Between Black and White*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Light, I. (1972). *Ethnic Enterprise in America: Business and Welfare among Chinese, Japanese, and Blacks*. Berkeley, CA: University of California Press. 239
- Macpherson, A.G. (1966). *An old Highland genealogy and the evolution of a Scottish clan*. Oliver and Boyd Limited.
- Ng, C.K. (2002). *An outline of the recent development of clan associations in Singapore*. On-line: <http://www.ihakka.net/DOC/An%20Outline%20of%20the%20Recent%20Development%200%20Clan%20Associations%20in%20Singapore%20B3%E6%8C%AF%E5%BC%B7.doc>
- Overseas Chinese in the British Empire. *Chan Sow Lin*. <http://overseaschineseinthebritishempire.blogspot.my/2011/12/chan-sow-lin.html>
- Roda, J.M. & Ismariah Ahmad. (2010). *From the «Surat Sungai» to the world timber markets: the role of Malaysian Chinese transnational firms in the local, regional, and global integration*. On-line: http://agritrop.cirad.fr/564678/1/document_564678.pdf
- Shamsul Amri Baharuddin (2008). *Many Ethnicities, Many Cultures, One Nation: The Malaysia Experience*. Institut Kajian Etnik, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Shamsul Amri Baharuddin (2001). A history of an identity, an identity of a history: the idea and practice of 'Malayness' in Malaysia reconsidered, *Journal of Southeast Asian Studies*, 32 (3), 355-366.
- Shenkar, O. & Ronen, S. (1987). Culture, ideology or economy: a comparative exploration of work goal importance among managers in Chinese societies, *Academy of Management Journal*, 30 (3): 564-576.
- Sun, W.N. (2005). Media and the Chinese diaspora: community, consumption, and transnational imagination, *Journal of Chinese Overseas*, 1 (1), 65-86.
- Tan, C. B. (2018). Deities, speech groups and temples. In *Chinese Religion in Malaysia* (pp. 30-48). Leiden: Brill.
- Yang, K.S. (1985, November). Family factors and children's behavior: A critical analysis of research in Taiwan. Paper presented at the *Second International Conference on Modernization and Chinese culture*, Chinese University of Hong Kong. (In Chinese).
- Yen, C.H. (1981). Early Chinese clan organizations in Singapore and Malaya, 1819–1911, *Journal of Southeast Asian Studies*, 12 (1), 62-91.
- Yow, C.H. (2005). Weakening ties with the ancestral homeland in China: the case studies of contemporary Singapore and Malaysian Chinese, *Modern Asian Studies*, 39 (3): 559-597.
- Yue, A.B. & Yang, K.S. (1987). Social-oriented and individual-oriented achievement motivation: A conceptual and empirical analysis, *Bulletin of the Institute of Ethnology (Academia Sinica)*, 64, 51-98. (In Chinese, with an English abstract).
- Watson, J. L. (1986). Anthropological overview: the development of Chinese descent groups, *Kinship Organization in Late Imperial China, 1000–1940*, 274-292.
- Wessendorf, S. (2014). *Commonplace diversity: Social relations in a super-diverse context*. Springer.
- Whimster, S. (2015). The Weberian analysis of Chinese capitalism in the light of contemporary developments. *Max Weber oggi Ripensando politica e capitalismo*, 14-15. May 2015. On-line: <http://www.dsps.unifi.it/upload/sub/notizie/2015/convegno-weber/sam-whimster.pdf> [9 August 2017]

- 240 Wong, B. (1987). The role of ethnicity in enclave entrepreneurs: a study of the Chinese garment factory in New York City, *Human Organization*, 66 (2), 120-130.
- Zhang, Y. (2018). *The role of ancestral halls and ancestral worship in Chinese clan associations in Thailand as forms of cultural integration in the age of globalization*. Chulalongkorn University. (Doctoral dissertation).

OMMPRESS
BOOKCRAFTS



014 INDUSTRIAL

ommlabs

II Congreso Internacional de Estudios Culturales Interdisciplinarios

Culturas locales, culturas globales
Madrid, 2020

Organizadores



UNIVERSIDAD DE JAÉN

methaodos.org

INSTITUTO de
CIENCIAS SOCIALES
COMPUTACIONALES

GIMEC

Grupo de investigación multidisciplinar en
estudios culturales



OMMPRESS JOURNALS
WWW.OMMPRESS.COM

ISBN 978-84-17387-60-0

