Prémio Internacional
em Estudos Culturais
Virgínia
Quaresma
2020

Sara Vidal Maia

RELAÇÕES DE PODER E IDENTIDADE(S) DE GÉNERO:

A sociedade "matriarcal" de Ílhavo na década de 1950

GRÁCIO EDITOR

Prémio Internacional
em Estudos Culturais
Virgínia
Quaresma
2020

organização

RNEC
Rede Nacional em
Estudos Culturais

riec
rede internacional
estudos culturais

cllc
universidade de aveiro
centro de línguas, literaturas e culturas

universidade de aveiro
theoria poiesis praxis

financiamento

REPÚBLICA
PORTUGUESA
CULTURA
DIREÇÃO REGIONAL DE
CULTURA DO CENTRO

FCT
Fundação
para a Ciência
e a Tecnologia

Sara Vida Maia

RELAÇÕES DE PODER E IDENTIDADE(S) DE GÉNERO:

A sociedade "matriarcal" de Ílhavo na década de 1950

GRÁCIO EDITOR

[**Ficha Técnica**]

Título
RELAÇÕES DE PODER E IDENTIDADE(S) DE GÉNERO:
A sociedade "matriarcal" de Ílhavo na década de 1950

Autora
Sara Vidal Maia

Capa
Grácio Editor

Design Gráfico e Paginação
Grácio Editor

ISBN
978-989-54956-5-8

Tese contemplada com o Prémio Internacional em Estudos Culturais Virgínia Quaresma na categoria de Melhor Tese de Doutoramento em Estudos Culturais.

Prémio Internacional em Estudos Culturais - Virgínia Quaresma
Edição 2020
virginiaquaresma.com

Coordenação
Maria Manuel Baptista
Larissa Latif
Alexandre Almeida
Fernanda de Castro

Júri
Professor Doutor Paulo Jorge Ferreira (Presidente) – Reitor da Universidade de Aveiro
Doutora Suzana Menezes – Direção Regional de Cultura do Centro
Professora Doutora Maria Manuel Baptista – Universidade de Aveiro
Professor Doutor Moisés de Lemos Martins – Universidade do Minho
Professor Doutor Luis Paulo de Carvalho Piassi – Universidade de São Paulo / Brasil
Professora Doutora Ana Carolina Escosteguy – Universidade Federal de Santa Maria / Brasil

Organização
Rede Nacional em Estudos Culturais – RNEC
Rede Internacional em Estudos Culturais – RIEC
Centro de Línguas, Literaturas e Culturas – CLLC
Universidade de Aveiro – UA

Financiamento
Direção Regional de Cultura do Centro – DRCC
Fundação Para a Ciência e a Tecnologia – FCT

Esta obra foi financiada por fundos nacionais, através da Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projeto UIDB/04188/2020.

ÍNDICE

Introdução 11

PARTE I

ENQUADRAMENTO TEÓRICO E EPISTEMOLÓGICO 21

Capítulo I – Estudos Culturais 23

1.1. Estudos Culturais, interdisciplinaridade e cultura 23

1.2. Historiografia dos Estudos Culturais 29

1.2.1. Fase inicial 30

1.2.2. Fase da consolidação 31

1.2.3. Fase da internacionalização 41

Capítulo II – Poder e Discurso 53

2.1. Interpretações de poder 53

2.2. Michel Foucault e a teorização do poder 60

2.3. O estudo do discurso como método de análise das relações de poder 73

2.3.1. Relações de poder e discurso 73

2.3.2. Os estudos do discurso 77

2.3.2.1. Os estudos do discurso em Michel Foucault 81

2.3.3. O discurso da identidade de género 85

2.3.4. O discurso mediático 89

Capítulo III – Identidade e Género 93

3.1. A construção da identidade na contemporaneidade 93

3.1.1. Os Estudos Culturais e a discussão da teoria da identidade 93

3.1.2. O declínio do conceito tradicional de identidade e o surgimento do indivíduo fragmentado 99

3.1.3. A construção da identidade por oposição e assimilação: a relação Eu-Outro 104

3.1.4. A identidade como produto do poder e do discurso 108

3.1.5. A identidade butleriana como lugar de desejo de reconhecimento, de normatividade e de violência 112

3.2. A formação da identidade de género 116

3.2.1. Género, sexo e socialização 116

3.2.1.1. Foucault: o poder da sexualidade e a identidade de género 125

3.2.2. Diferenças de género e poder 128

3.2.3. Identidade(s), performatividade e normatividade de género 136

Capítulo IV – *Media*, Representação Discursiva e Identidade(s) de Género 151
4.1. Os *media* no âmbito dos Estudos Culturais 151
4.2. As representações e os estereótipos de género nos *media* 155
4.3. O papel dos *media* na formação da(s) identidade(s) de género 164
4.3.1. Estudos de género nos *media* 170

PARTE II
METODOLOGIA E ESTUDO EMPÍRICO 181

Capítulo V – Metodologia de investigação 183
5.1. A prática de investigação nos Estudos Culturais 183
5.2. Verificação do estudo empírico e opção pela metodologia qualitativa 187
5.3. Técnica da análise de conteúdo 192
5.4. Contexto espácio-temporal: Ílhavo e *O Ilhavense* 196
5.5. Construção do corpo da análise: apresentação geral dos dados 201

Capítulo VI – Estudo Empírico 213
6.1. Estudo de textos escritos por mulheres, n'*O Ilhavense*, na década de 1950 213
6.1.1. Apresentação e análise dos dados relativos aos textos escritos por mulheres 213
6.1.2. Discussão dos dados relativos aos textos escritos por mulheres 221
6.1.2.1. Discussão sobre a produção textual no feminino 221
6.1.2.2. Discussão sobre os perfis da mulher-autora n'*O Ilhavense*: "mulher-prática" e "mulher-emotiva/fantasiosa" 233
6.1.2.3. Discussão sobre o perfil social de "não-identificação": "não-identidade", "identificação por frequência" e "identificação mediada" 236
6.2. Estudo de textos escritos sobre mulheres, n'*O Ilhavense*, na década de 1950 238
6.2.1. Apresentação e análise dos dados relativos aos textos escritos sobre mulheres 238
6.2.2. Discussão dos dados relativos aos textos escritos sobre mulheres 245
6.2.2.1. Discussão sobre a produção textual do feminino 245
6.2.2.2. O perfil da mulher através do olhar do Outro: "autoidentificação" e perfil social "sem identificação" 257

6.2.3. Discussão comparativa dos dados: produção no feminino *versus* produção do feminino 259
6.3. Estudo das imagens, n'*O Ilhavense*, na década de 1950 263
6.3.1. Apresentação e análise das imagens 263
6.3.2. Política do corpo e semiótica das imagens 275
6.3.2.1. O regime das imagens d'*O Ilhavense* na década de 1950 275
6.3.2.2. Os perfis identitários das mulheres nas imagens d'*O Ilhavense*, na década de 1950: "identidade sem identificação" e "identidade por empatia" 288
6.3.2.3. Os perfis identitários dos homens nas imagens d'*O Ilhavense*, na década de 1950: "homem-social" e "homem-moral" 290
6.3.2.4. Mulheres e homens como "cuidadores" 292
6.3.2.5. Discursos visuais do género e poder "hegemónico" 293

Capítulo VII – Regimes de poder numa sociedade "matriarcal" 299
7.1. Era ou não Ílhavo (na década de 1950) uma sociedade matriarcal? 299
7.1.1. "Teorização do poder": os regimes políticos de representação da mulher n'*O Ilhavense*, na década de 1950 301
7.1.1.1. Regime político do corpo: o sujeito incorporado 304
7.1.1.2. Política económica: a economia do corpo 308
7.1.1.3. Política de controlo social 311
7.1.1.4. Política da intimidade: os perfis identitários 317
7.1.1.5. Leitura "ortogonal" dos regimes políticos 324
7.1.2. A binariedade ("lógica do mesmo") do modelo discursivo identitário ilhavense e o potencial lugar da(s) resistência(s) 329

Uma cultura matriarcal em Ílhavo? – Contributos para a reavaliação de uma representação persistente 339

Bibliografia 353

Lista de figuras

Capítulo II – Poder e Discurso
Figura 1 | Pontos fulcrais da análise dos *media* 90
Capítulo VI – Estudo Empírico
Figura 2 | Anúncio de um salão de cabeleireiro 267
Figura 3 | Anúncio de uma pomada 267
Figura 4 | Anúncio de uma casa de fotografia 267
Figura 5 | Anúncio de uma empresa de seguros 267
Figura 6 | Anúncio de um estabelecimento de comércio de roupa 268
Figura 7 | Anúncio da venda de uma marca de motociclos 268
Figura 8 | Ilustração de um conto 268
Figura 9 | Mulheres em cortejo de angariação de fundos para a Misericórdia e o Hospital de Ílhavo 268
Figura 10 | Retrato de um padre 271
Figura 11 | Procissão religiosa 271
Figura 12 | Anúncio de uma bicicleta 271
Figura 13 | Homens em cortejo de angariação de fundos para a Misericórdia e o Hospital de Ílhavo 272
Figura 14 | Falecido Dr.º José Santos 272

Lista de quadros

Capítulo V – Metodologia de investigação
Quadro 1 | Número de peças escritas por assunto, por ano 203
Quadro 2 | Descrição sumária dos tipos de texto 205
Quadro 3 | Descrição sumária dos tipos de tema 207
Quadro 4 | Número de imagens por assunto, por ano 210
Capítulo VI – Estudo Empírico
Quadro 5 | Peças escritas por mulheres na década de 1950 214
Quadro 6 | Ocorrências da categoria "tipo de tema", nos textos escritos por mulheres, na década de 1950 215
Quadro 7 | Ocorrências da "área íntima", da "área mista" e da "área social", nos textos escritos por mulheres, na década de 1950 216
Quadro 8 | Ocorrências da categoria "tipo de texto", nos textos escritos por mulheres, na década de 1950 217
Quadro 9 | Ocorrências da categoria "sentido do discurso", nos textos escritos por mulheres, na década de 1950 218
Quadro 10 | Ocorrências da categoria "tipo de linguagem", nos textos escritos por mulheres, na década de 1950 219

Quadro 11 | Ocorrências da categoria "hierarquia", nos textos escritos por mulheres, na década de 1950 219
Quadro 12 | Ocorrências da categoria "mulher de Ílhavo", nos textos escritos por mulheres, na década de 1950 220
Quadro 13 | Peças escritas sobre mulheres na década de 1950 239
Quadro 14 | Ocorrências do "tipo de tema", nos textos escritos sobre mulheres, na década de 1950 240
Quadro 15 | Ocorrências da "área íntima", da "área mista" e da "área social", nos textos escritos sobre mulheres, na década de 1950 241
Quadro 16 | Ocorrências da categoria "tipo de texto", nos textos escritos sobre mulheres, na década de 1950 242
Quadro 17 | Ocorrências da categoria "sentido do discurso", nos textos escritos sobre mulheres, na década de 1950 243
Quadro 18 | Ocorrências da categoria "tipo de linguagem", nos textos escritos sobre mulheres, na década de 1950 244
Quadro 19 | Ocorrências da categoria "hierarquia", nos textos escritos sobre mulheres, na década de 1950 244
Quadro 20 | Ocorrências da categoria "mulher de Ílhavo", nos textos escritos sobre mulheres, na década de 1950 245
Quadro 21 | Número de peças escritas e de imagens na década de 1950 263
Quadro 22 | Imagens que incluem mulheres e imagens que incluem homens, na década de 1950 264
Quadro 23 | Ocorrências do "tipo de tema" das imagens que incluem mulheres, na década de 1950 266
Quadro 24 | O corpo no regime das imagens que incluem mulheres (jornal *O Ilhavense*, na década de 1950) 269
Quadro 25 | Ocorrências do "tipo de tema" das imagens que incluem homens, na década de 1950 270
Quadro 26 | O corpo no regime das imagens que incluem homens (jornal *O Ilhavense*, na década de 1950) 273
Quadro 27 | Regime político das imagens (jornal *O Ilhavense*, na década de 1950) 274

Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia

Introdução

Quando se pensa sobre sujeitos, as suas relações com os outros e a sua vivência em comunidade, existem várias opções epistemológicas, teóricas e disciplinares nas quais esse pensamento se pode alicerçar. Porém, nenhuma delas é tão completa, transversal, flexível e empiricamente tolerante como a que é apresentada pelos Estudos Culturais. Esta é a principal razão pela qual o quadro teórico e epistemológico dos Estudos Culturais foi o escolhido para sustentar esta investigação. De facto, quando várias temáticas sociológicas, filosóficas e antropológicas exigem uma abordagem holística, os Estudos Culturais, pela sua transdisciplinaridade, mostram-se o caminho teórico mais indicado a seguir.

Esta investigação procura reunir num só estudo várias discussões que envolvem o âmbito das Ciências Sociais e Humanas, fazendo-as comunicar e incentivando uma visão complementar, para que conceitos tão relevantes e complexos como o poder, o discurso, os meios de comunicação, a identidade e o género possam dialogar académica, científica e empiricamente. A artéria vital desta investigação reside, efetivamente, na valorização e na inter-relação destas áreas de estudo, pois só com o seu conhecimento profundo, com a interpretação de diferentes teorias e com as visões de diversos autores é possível confecionar um "fato à medida", cumprindo as exigências do estudo. Para além disso, esta conjetura revela-se a mais indicada para criar uma boa estrutura de sustentação do estudo empírico e das exigências da realidade prática. Portanto, mais do que uma opção pessoal, a escolha dos Estudos Culturais mostrou-se a opção teórica e metodológica mais indicada para a questão a tratar.

Um dos aspetos fundamentais deste estudo reside na valorização que é dada ao discurso, particularmente o mediático, quer ao nível das relações de poder, quer ao nível da identidade (nomeadamente da(s) identidade(s) de género). Isto porque este estudo incide sobre fenómenos – e respetivos efeitos, causas e ações que são (re)produzidos socialmente –, não procurando em nenhum momento medir ou contabilizar factos. Desta forma, e como é conduta habitual dos Estudos Culturais, é indispensável entender que a verdadeira natureza dos fenómenos reside na experiência, portanto, para além de se analisar normas abstratas e conceitos teóricos, é fundamental sinalizar a prática e in-

vestigar aspetos socioculturais, identificando problemáticas e apontando soluções. É neste sentido que segue esta investigação, particularmente ao nível do estudo empírico.

Importa clarificar que o objeto de estudo – o jornal *O Ilhavense*, da década de 1950 – se apresenta como um bom exemplo prático da relação entre as temáticas teóricas abordadas nesta investigação e vice-versa, pois a particular realidade sociológica de Ílhavo gritava desesperadamente por um olhar académico e uma visão científica que interpretasse os fenómenos decorrentes naquela época. De facto, Ílhavo era reconhecido socialmente como uma sociedade "matriarcal", visto que grande parte da população masculina se encontrava ausente por longos períodos de tempo (sobretudo na década de 1950, graças ao impulso dado às campanhas da pesca do bacalhau). Restava uma população maioritariamente feminina, que, segundo se reproduzia socialmente, ocupava o "lugar" (prático e simbólico) do masculino.

Desta forma, este estudo procura interpretar o fenómeno descrito no parágrafo anterior, recorrendo à descodificação dos discursos reproduzidos na época, através da análise da imprensa local, sendo selecionado para isso o jornal com maior tiragem e impacto – *O Ilhavense*. Obviamente que a especificidade do contexto ilhavense – reconhecido socialmente como "matriarcal" – e a escolha do jornal *O Ilhavense* como objeto de estudo, serão minuciosamente descritos e justificados no capítulo V deste estudo, juntamente com todas as opções metodológicas tomadas. Resta agora perceber como se desenha estruturalmente esta investigação, aos níveis teórico, metodológico e empírico.

De forma a organizar a investigação e facilitar a leitura dos capítulos, este estudo encontra-se dividido em duas partes fundamentais. A primeira parte, intitulada "Parte I – Enquadramento teórico e epistemológico", procura, como o próprio nome indica, fazer o enquadramento teórico e epistemológico desta investigação no âmbito dos Estudos Culturais. Nesta parte há lugar para a discussão teórica, a validação conceptual e a confrontação entre autores, filósofos e investigadores dos Estudos Culturais nos diversos ramos socioculturais que aqui são chamados a dialogar. A segunda parte, intitulada "Parte II – Metodologia e Estudo Empírico", faz a ponte entre a teoria e o estudo empírico desta investigação. Esta segunda parte começa por contextualizar metodologicamente os Estudos Culturais, passando depois a particularizar as opções metodológicas deste estudo, apresentando: os métodos, o instrumento e a técnica de análise; o contexto espácio-temporal; a questão e os objetivos da investigação; e os dados na sua generalidade. De seguida, desenvolve-se o estudo

empírico propriamente dito. Aqui são apresentados, analisados e discutidos os textos e as imagens que a investigação se propõe estudar e discutir sob a lupa dos Estudos Culturais.

Na primeira parte (Parte I) desta investigação estão inseridos quatro capítulos teóricos respetivamente intitulados: "Estudos Culturais", "Poder e Discurso", "Identidade e Género" e "*Media*, Representação Discursiva e Identidade(s) de Género". Os parágrafos seguintes procuram descrever sumariamente cada capítulo, de forma a introduzir as temáticas abordadas por esta investigação.

No primeiro capítulo intitulado "Estudos Culturais", procura-se apresentar o coração teórico e epistemológico dos Estudos Culturais, anunciando esta área de estudos como interdisciplinar. Aproximando as Ciências Sociais e as Humanas, e contando com o contributo de grandes intelectuais e analistas – que a partir da segunda metade do século XX procuraram fazer verdadeiras análises culturais do mundo contemporâneo –, os Estudos Culturais foram capazes de aliar estudos teóricos e empíricos, ao intervirem na sociedade sem com isso se desvincularem da academia.

Através deste capítulo é possível compreender o caráter dos Estudos Culturais, tanto ao nível temático como metodológico, na medida em que estes se multiplicam de acordo com o objeto de estudo e os próprios objetivos da investigação. É esta complexidade que dificulta uma definição singular de "Estudos Culturais", visto que estes tratam de poder, identidade(s), comunicação, linguagem, discurso e diversas realidades sociais e culturais. O que este capítulo propõe é uma apresentação dos Estudos Culturais como um campo de estudos interdisciplinar e multifacetado.

Neste primeiro capítulo é também feito um percurso historiográfico dos Estudos Culturais, com base nas três fases do seu desenvolvimento anunciadas por Escosteguy (1999): fase inicial, fase da consolidação e fase da internacionalização. Para cada uma destas fases é feita uma demarcação cronológica, são apresentadas as principais áreas temáticas e tendências concetuais, e são ainda referenciados os principais teóricos e as suas contribuições. Desta forma, com estes primeiros textos, pretende-se dar a conhecer o âmbito dos Estudos Culturais, problematizando a sua conceção e valorizando o seu contributo para o pensamento crítico sobre a "realidade" contemporânea.

O segundo capítulo – "Poder e Discurso" – procura teorizar dois conceitos importantes para o decurso desta investigação, expondo interpretações e visões de especialistas que estudam tanto a teoria do poder como a do dis-

curso, e ainda a sua interconexão. Este capítulo não propõe uma definição exclusiva de "poder" e de "discurso", mas antes apresenta diversas perspetivas na interpretação de ambos os conceitos, aprofundando aquelas que são de particular interesse para esta investigação.

Os primeiro e segundo pontos deste capítulo são dedicados à conceptualização do poder, começando por ser definida a sua natureza epistemológica e a evolução do conceito dentro dos Estudos Culturais, através da visão de vários autores, como, por exemplo, Talcott Parsons, Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Hannah Arendt, Kenneth Galbraith, Moisés Martins e Annabelle Hoffs. Destes autores, destaca-se – no âmbito desta investigação – o trabalho de Michel Foucault, por desenvolver uma reflexão em torno do conceito de poder como exercício (e não como posse) organizado como uma rede de (micro)relações que devem ser consideradas nas análises pessoais, sociais e culturais do mundo contemporâneo. Esta visão diferencial conduz Foucault a repensar a relação do poder com novas interpretações do conhecimento, do discurso, da disciplina, da vigilância, do Estado, da resistência e da sexualidade, e a introduzir no diálogo académico novos conceitos como biopoder, biopolítica, arqueologia e genealogia.

O terceiro ponto deste capítulo é dedicado ao estudo do discurso e à sua interligação com os conceitos de poder, identidade de género e *media*. Numa primeira fase, é admitido o pressuposto que os estudos do discurso se cruzam com o conceito de poder, pelo que são convocados a dialogar alguns teóricos que defendem esta premissa, tais como Van Dijk e Foucault. Em seguida, procura-se aprofundar os estudos do discurso – admitindo que estes se encontram disseminados por praticamente todas as áreas de investigação das Humanidades e das Ciências Sociais – introduzindo as opiniões de autores como Norman Fairclough, Allan Bell, Gunther Kress, Theo Van Leeuwen e Judith Butler. Ainda neste ponto há espaço para uma análise dos estudos do discurso em Michel Foucault e respetiva crítica.

No que diz respeito à relação entre discurso e identidade de género, esta é apresentada como uma forma de mediação cultural e identitária dos sujeitos, apesar de, muitas vezes, estes não terem noção dessa influência. A discussão parte do paralelo que Michel Foucault faz entre discurso e sexualidade, para depois evoluir para a controvérsia da diferenciação sexual, da(s) identidade(s) de género e das práticas discursivas, contando para isso com o contributo de Judith Butler e das visões pós-estruturalista e pós-feminista.

Finalmente, o ponto três do segundo capítulo é encerrado com a temática do discurso mediático. Aqui, à semelhança dos outros pontos, discute-se o conceito (na teoria e na prática), inaugurando a temática com um esquema que pretende simplificar a circulação dos discursos – e dos seus sentidos – entre os meios de comunicação e os contextos produtor e recetor. Posteriormente, complexifica-se a questão, admitindo que através do estudo dos *media* é possível fazer análises simbólicas do "real", visto que os meios de comunicação tanto absorvem como refletem a "realidade".

O terceiro capítulo, intitulado "Identidade e Género", distribui-se por duas partes, sendo que a primeira integra a constituição e o desenvolvimento do conceito de identidade na contemporaneidade, enquanto a segunda analisa a formação da identidade de género dentro do contexto teórico, epistemológico e ontológico trazido à discussão por este estudo.

Na parte referente à construção da identidade, este estudo começa por legitimar a teoria da identidade na conceptualização teórica dos Estudos Culturais. Autores como Stuart Hall, Zigmunt Bauman, Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Moisés Martins, Jonathan Friedman, Lawrence Grossberg e Kathryn Woordward (entre outros) são chamados a contribuir na definição do conceito de identidade e na sua aplicação na contemporaneidade. De seguida, é aprofundada a discussão de Stuart Hall sobre o declínio do conceito tradicional de identidade e o surgimento do sujeito fragmentado, tão apreciado por outros autores das Ciências Sociais e que abre portas para outras leituras do sujeito, enquanto indivíduo e parte integrante de uma comunidade.

Ainda na linha de pensamento da identidade, este capítulo assume o diálogo entre o Eu e o Outro como parte fundamental da construção da identidade por oposição e assimilação, sublinhando a preocupação do Homem contemporâneo em avaliar a sua própria existência e a forma como se reconhece em contexto relacional (ao olhar do Outro). Este ponto é seguido de outro que teoriza o conceito de identidade na sua relação visceral com os conceitos de poder e discurso. Finalmente, esta parte é encerrada com um ponto que discute a identidade como lugar de desejo de reconhecimento, de normatividade e de violência, conceitos problematizados por diversos autores como, por exemplo, Lacan, Hegel e Butler.

Na parte que se refere à formação da identidade de género, abre-se a discussão com a confrontação e afinidade que os conceitos de género e sexo apresentam, enunciando o seu lugar e o seu papel no processo de socialização dos sujeitos. De seguida, é apresentada a visão foucaultiana sobre a sexualidade e

o poder, e a sua envolvência na estruturação da identidade de género. Esta primeira parte, que teoriza a relação entre género e sexo com poder, socialização e identidade, é a ponte para a discussão que se segue sobre as diferenças de género e o seu lugar nas relações de poder. Diferentes visões teóricas (convergentes e divergentes) são levantadas, de forma a perceber como a masculinidade e a feminilidade foram desenvolvidas, interpretadas e distribuídas ao longo do século XX e também na primeira década do século XXI.

Este capítulo sobre identidade e género é fechado com um ponto que debate questões de identidade, performatividade e normatividade de género. A primeira análise é dedicada à obra pioneira do Feminismo contemporâneo intitulada *Le Deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir, que é responsável por abrir a discussão sobre o papel individual, social e filosófico da mulher. A partir desta leitura, é teorizada a relação entre o absolutismo masculino e a objetividade feminina, e aberta a porta para a libertação do sujeito (particularmente do feminino) através da sua capacidade transformativa – o "tornar-se" (conceito desenvolvido por autoras como Judith Butler e Rosi Braidotti).

É exatamente no caminho do "tornar-se" e da performatividade, através da visão butleriana, que vai ser analisada a identidade de género e concluído este capítulo. Esta visão pós-estruturalista coloca diversas questões sobre a normatividade de género, a forma binária de construir o mundo e de pensar a sexualidade e o género, e as múltiplas possibilidades que se abrem ao se aceitar uma alteração nas estruturas e normas impostas.

O quarto capítulo deste estudo – "*Media*, Representação Discursiva e Identidade(s) de Género" – é composto por três principais pontos que procuram analisar o papel e o contributo dos *media* na edificação da identidade de género, e vice-versa. O primeiro ponto começa por analisar o papel das Ciências da Comunicação no âmbito dos Estudos Culturais, valorizando de seguida a função dos *media* como produtores e como projetores de contextos, confrontando-se teoricamente as duas vertentes e valorizando-as como complementares. O segundo ponto deste capítulo procura mostrar a importância representativa dos conteúdos mediáticos, embora não sejam afastadas as consequências inerentes a essa função e que, por vezes, se fazem sentir através de realidades estereotipadas (frequentemente negativas). Neste ponto são chamados à discussão autores sobretudo da Psicologia Social e das Ciências da Comunicação, na medida em que são introduzidos os conceitos de representação social e de estereótipo. Todavia, importa perceber que, neste estudo, é

sobretudo valorizado o conceito de discurso (ou de representação discursiva), como sinónimo de representação textual e icónica veiculada pelos *media*.

O ponto seguinte deste quarto capítulo é dedicado ao papel dos *media* na formação da(s) identidade(s) de género, focando-se sobretudo nos aspetos dualistas imprimidos aos *media* pelas normas de género. No seguimento deste ponto, fecha-se o capítulo com a apresentação e a discussão de exemplos de estudos sobre o género nos *media* contemporâneos, tanto ao nível textual como icónico.

Seguidamente, abre-se a segunda parte deste estudo intitulada "Parte II – Metodologia e Estudo Empírico" e que contém três capítulos (capítulos V, VI e VII). O capítulo V (dedicado à metodologia de investigação) serve de intermediário entre a parte teórica e a parte empírica deste estudo, e encontra-se distribuído por cinco pontos que articulam a prática metodológica nos Estudos Culturais e o método aplicado especificamente neste estudo. No primeiro ponto deste capítulo é feita uma incursão teórica sobre a prática da investigação nos Estudos Culturais, sendo apontadas metodologias e opções técnicas e instrumentais nas análises de dados. Este ponto é depois seguido por outro que discute a importância e a legitimidade do estudo empírico no âmbito dos Estudos Culturais (e desta investigação em particular), e que analisa o valor da metodologia qualitativa (sem com isso abdicar da metodologia quantitativa). O terceiro ponto do capítulo da metodologia refere-se à escolha da técnica da análise de conteúdo como fundamental para analisar os conceitos, os conteúdos e os sentidos latentes nos discursos (textos e imagens) em estudo. É feita uma incursão teórico-contextual do conceito, bem como da sua aplicabilidade, e são referidas algumas das características que a acompanham.

Os pontos quatro e cinco deste capítulo referem-se especificamente ao processo metodológico da parte empírica do estudo. O ponto quatro centra-se numa contextualização espácio-temporal do estudo, apresentando Ílhavo e as suas particularidades sociais, culturais e económicas, sobretudo na década de 1950. Depois é anunciado o valor discursivo, representativo, sociocultural e político do jornal *O Ilhavense*, de forma a legitimar este objeto de estudo no âmbito desta investigação.

Finalmente, o ponto cinco mostra-se fundamental no capítulo da metodologia de investigação, pois apresenta o desenho metodológico adotado neste estudo, bem como a questão de investigação e os objetivos propostos. Deste modo, para responder à questão de investigação "Era ou não Ílhavo (na década

de 1950) uma sociedade matriarcal? – Análise de discursos de um jornal local", o estudo propõe o cumprimento de nove objetivos, sendo que a revisão bibliográfica teórica procura satisfizer cinco deles, enquanto a parte do estudo empírico procura fazer cumprir os restantes quatro objetivos. É ainda neste quinto ponto do capítulo metodológico que é feita uma apresentação geral dos dados, sendo identificados o método, o instrumento e a técnica de análise utilizados, bem como a construção da grelha de apresentação, análise e discussão dos dados.

O capítulo VI, intitulado "Estudo Empírico", está reservado à apresentação, análise e discussão dos dados que procuram responder à questão de investigação e cumprir os objetivos propostos para a parte prática da investigação empírica. Desta forma, o capítulo encontra-se dividido em três pontos, correspondendo cada um deles a uma parte da análise/discussão efetuada e que se distribui por: estudo de textos escritos por mulheres, estudo de textos escritos sobre mulheres e estudo das imagens. Todas estas análises/discussões são elaboradas a partir do jornal *O Ilhavense*, e abarcam seis anos previamente selecionados da década de 1950, de forma a garantir a representatividade, a diversidade e a saturação da informação.

O primeiro ponto do estudo empírico começa por apresentar e analisar os dados relativos aos textos escritos por mulheres (n'*O Ilhavense*, na década de 1950), seguindo-se depois o momento da discussão. Esta discussão centra-se na produção textual no feminino e nos perfis de mulher que foi possível identificar. O segundo ponto deste capítulo começa por dedicar-se à apresentação e à análise dos textos escritos sobre mulheres (n'*O Ilhavense*, na década de 1950), seguindo-se também um momento de discussão sobre a produção textual do feminino e a identificação dos perfis de mulher através do olhar do Outro. Este ponto é finalizado com uma discussão que compara os dados relativos à produção no e do feminino. Já o ponto três deste capítulo é dedicado ao estudo das imagens presentes no jornal analisado. Este estudo começa por apresentar e analisar as imagens, para depois partir para a discussão das mesmas. Esta discussão concentra-se no regime político do corpo e na semiótica das imagens, particularmente nos perfis identitários de homens e mulheres que se identificaram.

Finalmente, o capítulo VII – intitulado "Regimes de poder numa sociedade "matriarcal"" – procura dar resposta à questão de investigação "Era ou não Ílhavo (na década de 1950) uma sociedade matriarcal? – Análise de discursos de um jornal local". Apesar de cada assunto analisado ter tido um pro-

fundo momento de discussão no capítulo do Estudo Empírico, achou-se pertinente a realização de uma discussão final que reunisse e interligasse os resultados da análise empírica e a teoria abordada na revisão de literatura da especialidade, de forma a responder à questão central que estruturou este estudo. Deste modo, esta discussão final analisa as dinâmicas de poder e os discursos de género no jornal *O Ilhavense*, recorrendo a quatro regimes políticos de representação: política do corpo, política económica, política de controlo social e política da intimidade. Para finalizar este capítulo, houve ainda espaço para a discussão sobre a binariedade do modelo discursivo identitário ilhavense e o lugar da(s) resistência(s).

De forma a encerrar este estudo, o capítulo "Uma cultura matriarcal em Ílhavo? – Contributos para a reavaliação de uma representação persistente" procurou reunir as principais conclusões desta investigação, salientando os elementos concetuais centrais e as conclusões do estudo empírico (que se envolvem na conformidade entre relações de poder, representação discursiva e identidade(s) de género personificada(s) nos perfis identitários). É também recuperada a questão de investigação e as conclusões que permitem dar-lhe resposta, nomeadamente através da leitura dos regimes políticos de representação. São ainda reforçados alguns princípios que legitimam a envolvência do discurso identitário presente no jornal *O Ilhavense* com aquilo que foi identificado como "lógica do mesmo". É exatamente sobre este conceito que se abrem as portas para a discussão sobre o lugar da (não)resistência.

Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia

PARTE I

ENQUADRAMENTO TEÓRICO E EPISTEMOLÓGICO

Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia

Capítulo I – Estudos Culturais

1.1. Estudos Culturais, interdisciplinaridade e cultura

> "Os Estudos Culturais são, em si mesmo, um campo de tensão incessante e de contradição contínua, que requerem uma reflexão constante do seu trabalho."
>
> Roberto Almanza-Hernández (2008:136)

Os Estudos Culturais surgiram em meados do século XX, em Inglaterra e França, provocando uma grande reviravolta na teoria cultural, graças ao trabalho de analistas como Raymond Williams, Richard Hoggart, Edward P. Thompson, Stuart Hall (Bounds, 1999; Costa *et al*, 2003; Baptista, 2009; Martins, 2010), Lévi-Strauss e Roland Barthes (Hall, 1997[c]) e às contribuições intelectuais de importantes pensadores sociais como Louis Althusser e Antonio Gramsi (Costa *et al*, 2003). Todos estes teóricos tiveram um forte impacto na vida académica e intelectual, pois introduziram um novo campo interdisciplinar de estudos organizados em torno da cultura como conceito geral (Hall, 1997[c]), que não mais se apresentava como uma "mera superstrutura acessória de uma mentalidade económica, determinada pela esfera da produção" (Sanches, 1999:195). As diretrizes teóricas, inicialmente ligadas às motivações do movimento *New Left*[1], procuravam aproximar as Ciências Sociais e Humanas, o que permitiu alinhavar as primeiras análises verdadeiramente culturais do mundo contemporâneo.

O percurso adotado pelos Estudos Culturais não é único nem monolítico, pelo que Johnson (1999) aponta dois tipos de vertentes diferentes que podem ser seguidas. Uma estuda as culturas como "um todo" no seu contexto material, dando primazia às recriações dos movimentos culturais e das experiências sociais, utilizando como metodologia as descrições etnográficas. Como exemplo, podemos destacar o trabalho de Edward Thompson. Uma segunda vertente reclama uma certa libertação das formas e dos meios subje-

[1] O movimento *New Left* surgiu nos anos 1950, em Inglaterra. Tratava-se de um movimento que pretendia criar um modelo mais democrático do socialismo e que ansiava obter reconhecimento pela cultura de classe trabalhadora.

tivos de significação e, metodologicamente, antevê um estudo abstrato e formalista, onde o significado é fabricado nos diversos sistemas de significação (ex.: narrativa, linguagem, crítica literária, etc.).

Estas distintas vertentes amplificam o âmbito dos Estudos Culturais, sobretudo no que se refere ao objeto de estudo. Desta forma, Johnson (1999) reconhece ainda três modelos principais de pesquisa nos Estudos Culturais. O primeiro prevê os estudos baseados no controlo ou na transformação dos meios de produção cultural; o segundo centra-se nos estudos dos textos e na prática transformativa e crítica; e o terceiro assenta no estudo das culturas vividas associadas aos domínios da representação, "apoiando as formas vividas dos grupos sociais subordinados e criticando as formas públicas dominantes" (Johnson, 1999:104). A aplicação destes modelos conduzirá a questões metodológicas mais precisas, que divergem de acordo com o objeto em estudo e com os objetivos que se pretendem atingir em cada investigação.

As divergências em relação aos objetivos dos estudos nesta área tão abrangente são inúmeras, pelo que, através de Agger (1992), podemos compilar três ligações fulcrais: os Estudos Culturais ajudam a transformar a forma como os sujeitos experienciam a cultura na sua vertente mais ampla; os Estudos Culturais encontram-se diretamente ligados com as funções políticas da cultura popular, quebrando assim as experiências e práticas de diferenciação institucional da atividade humana; e os Estudos Culturais procuram aproximar um discurso técnico ao mais vernacular e público, sem abandonar a sua fundamentação teórica.

Agger (1992) propõe-se ainda a anunciar um conjunto de considerações em relação aos Estudos Culturais que entende preestabelecidas. Para o autor: os Estudos Culturais não devem atribuir valores, tal como acontece na análise social, pois não existem princípios predeterminados para avaliar umas práticas culturais como "melhores" ou "piores" que outras; a cultura popular é reconhecida como um elemento estrutural e funcional das sociedades contemporâneas, ao mesmo tempo que é tratada como entretenimento do quotidiano que, simultaneamente, celebra; e a cultura popular deve ser analisada em relação às suas mensagens políticas, mas também em termos de dinâmica interna de (re)presentação e consumo. Contudo, o autor chama a atenção para o facto de que os Estudos Culturais positivistas possuem um "fetichismo" técnico diferente dos Estudos Culturais pós-estruturalistas e pós-modernos, embora seja possível avaliar algumas das questões centrais comuns.

Desde meados do século XX que os Estudos Culturais se apresentam como uma área marcadamente interdisciplinar, pois os seus estudos abarcam temáticas e métodos de outras disciplinas das Ciências Humanas – como, por exemplo, da História, da Linguística, da Literatura, da Semiótica – e das Ciências Sociais – como, por exemplo, da Antropologia, da Sociologia, da Psicologia, das Ciências Políticas (Bounds, 1999; Turner, 2005) e das Ciências da Comunicação (Martins, 2015[a]). O próprio Stuart Hall (1980:7) afirma que "os Estudos Culturais não configuram uma disciplina, mas uma área onde diferentes disciplinas interagem, visando o estudo de aspetos culturais da sociedade", convergindo e discutindo problemáticas e métodos que permitem compreender ocorrências e relações que não se encontram alcançáveis através das fronteiras impostas pelas disciplinas tradicionais.

A variedade de realidades culturais e simbólicas existente é de tal forma extensa, que atualmente existe um sem fim de campos teóricos e temáticos que podem ser analisados através dos Estudos Culturais, pois, tal como afirma Richard Johnson:

> Os Estudos Culturais são agora um movimento ou uma rede. Têm os seus próprios graus em diversas universidades e as suas próprias revistas e sentidos. Exercitam a larga influencia nas disciplinas académicas, especialmente nos Estudos Ingleses, na Sociologia, nos *Media* e Estudos da Comunicação, na Linguística e na História (Johnson, 1986:38).

Este sentido multifacetado e transdisciplinar dos Estudos Culturais é, mais uma vez, destacado em Costa *et al* (2003:57), particularmente no que diz respeito às questões metodológicas e teóricas:

> (...) os Estudos Culturais em educação – aliás, de acordo com sua vocação transdisciplinar e multifacetada – têm-se valido de contribuições metodológicas e teóricas de outros campos, em especial daqueles com os quais mantêm maiores afinidades, como os Estudos Culturais da Ciência, os Estudos de Género, a abordagem pós-colonialista, a análise foucaultiana do discurso, a Semiótica e a Análise Crítica do Discurso, os Estudos de Comunicação (...).

No que diz respeito à temática, é fundamental destacar que, independentemente dos objetivos em causa, nos Estudos Culturais o problema não reside no tema, mas na forma como se "pega no tema". Ou seja, a chave dos Estudos

Culturais está na forma em como se questionam as temáticas e, para isso, é indispensável aplicar o pensamento crítico, ou aquilo de Judith Butler (2004) apelida de "teoria crítica". O conceito de "teoria crítica" (que advém da Filosofia) é complexo, na medida em que desenvolver este pensamento crítico nos Estudos Culturais é como se a Filosofia se estilhaçasse e se evadisse em diferentes direções que permitem analisar e compreender diversos fenómenos socioculturais. A mesma complexidade se apresenta em relação à definição do conceito de Estudos Culturais e alguns autores afirmam mesmo que é impossível defini-lo, pois o objeto é demasiado complexo e até incoerente. De facto, esta complexidade faz recordar ao investigador de Estudos Culturais que "um conceito nunca vem sozinho, ele arrasta consigo uma série, um cardume" (Lima, 2014). Contudo, alguns teóricos arriscam uma definição que usualmente varia de acordo com a matéria em análise ou a área de estudo.

Lawrence Grossberg (2009), no seu artigo "O coração dos Estudos Culturais", destaca, mais uma vez, o elevado grau de abrangência dos Estudos Culturais ao afirmar que este não trata apenas da cultura, da textualidade, da interpretação, do poder e das realidades sociais, da linguagem, da teoria, ou das culturas popular, de massas e subordinadas. Na sua ótica, os Estudos Culturais têm algo a dizer sobre todos estes aspetos.

Se olharmos para os Estudos Culturais como uma forma de intervir na realidade sem se desvincular da academia (Almanza-Hernández, 2008), percebemos como a relação entre a teoria e a empiria se pode revelar fulcral nesta área de estudos. Esta é a forma de colocar em prática aquilo que Hartley (2004:110) considera o objetivo dos Estudos Culturais: "(...) compreender como é que a cultura (a produção social do sentido e da consciência) devia ser especificada em si mesma e em relação à economia (produção) e à política (relações sociais)".

Segundo Johnson (1999) os Estudos Culturais podem ser definidos de acordo com os seguintes pressupostos: em relação às disciplinas académicas ou aos paradigmas teóricos que se encontram na base do seu objeto de estudo; em relação aos próprios objetos de estudo; e em relação a uma tradição político-intelectual. Contudo, é necessário ter em consideração que no âmago de toda esta discussão se encontra o conceito de cultura.

De acordo com a maioria dos autores, o conceito "cultura" é basilar nos Estudos Culturais (Williams, 1984; Agger, 1992; Johnson, 1999; Bounds, 1999; Hall, 1997[c]; Hall, 2007; Kellner, 2003), e embora estes ajudem a expandir o conceito de cultura, conduzem igualmente à descentralização da signifi-

cação e práticas culturais (Agger, 1992). Segundo Stuart Hall (1997c:11), os Estudos Culturais apresentam-se mesmo como "(...) um novo campo interdisciplinar de estudo organizado em torno da cultura como conceito central".

Produzir investigação na área dos Estudos Culturais implica identificar através de que sentidos e valores a cultura se expressa (Bounds, 1999). Contudo, deve-se salientar que existe hoje, nos Estudos Culturais, uma tendência para direcionar os estudos para a cultura popular e de massas do "homem-comum" (Certeau, 1990), aproximando-a da cultura pouco democrática ou cultura de elite. Pretende-se, portanto, abarcar "a pesquisa sobre práticas e usos de bens diversos (produtos do mercado, mas também ideias, valores, crenças, etc.), (...) 'criações anónimas' e 'perecíveis' que proliferam na vida quotidiana" (Sousa Filho, 2002:132), dando-lhe a mesma importância que era dada às "altas" ciências culturais. Foi neste sentido que autores como Michel de Certeau, Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Guy Debord, Henri Lefebvre e Michel Maffesoli trouxeram para o centro da análise sociológica do quotidiano práticas subestimadas e até desprezadas por intelectuais e teóricos puristas (Sousa Filho, 2002; Certeau, 1990).

À exceção do trabalho precursor do filósofo russo Mikhail Bakhtin (Canclini, 2003), foi apenas nas três últimas décadas que surgiu uma preocupação científica com a temática da cultura popular. Apesar de se tratar de um conceito de difícil definição, a cultura popular é discutida por Denys Couche (1999) como sendo uma cultura que se (re)constrói numa situação de dominação, apesar de se basear em valores originais que emergem de relações entre os grupos sociais, na maioria da vezes, conflituosas – "afirmar que a cultura popular é uma cultura dominada não significa dizer que ela é alienada, ou que está em posição de dominação o tempo todo, é, antes, admitir que está em relação com outras culturas, notadamente, a cultura dominante (...)" (Fressato, 2009:2).

Neste sentido, e tal como afirma Stuart Hall (2008), a cultura popular exige um movimento de oscilação entre a contenção e a resistência, trabalho este que foi iniciado por Hoggart (1976) que, usando métodos quantitativos, procura compreender o meio popular enquanto local de negociação e não apenas de submissão. A cultura popular permite enveredar por uma perspetiva mais apropriada na transformação da vida e dos costumes diários, na medida em que as pessoas não passam apenas ao lado da cultura, mas vivem nela e por entre ela (Chambers, 2002).

Com os Estudos Culturais, a cultura popular deixa de marcar limites ou fronteiras nas práticas culturais e passa a atravessá-las, deslizando por uma di-

nâmica de diálogo que transita pelo popular e o não-popular, pela "alta" e a "baixa" prática, pelo restrito e o massivo (Flores, 2008). Trata-se de práticas culturais quotidianas que representam um vasto conjunto de procedimentos que proliferam através dos discursos sociais (que vão ao encontro das teorias foucaultianas) e através de uma maneira de "fazer" e de uma maneira de "pensar" (Certeau, 1990). Isto demonstra que o tradicional conceito de cultura popular se pode revelar limitativo para descrever e analisar a realidade social atual, sobretudo num mundo em que a cultura de massas se impõe fortemente.

Apesar da cultura ser considerada fundamental neste âmbito, esta não deve ser dissociada de outros elementos intrínsecos à realidade social. De facto, os Estudos Culturais fornecem as ferramentas necessárias para que possamos examinar, interpretar e criticar qualquer texto, instituição ou prática cultural (Kellner, 2003), dentro do sistema relacional social onde estes são produzidos, consumidos e reproduzidos. O estudo da cultura encontra-se, assim, ligado ao estudo da sociedade, da economia e da política, e os Estudos Culturais podem mostrar como estes valores/significações se articulam através, por exemplo, dos estudos dos *media*.

É neste sentido que Philip Bounds (1999:14) afirma a presença de uma vertente política, pois há uma focalização no relacionamento entre a atividade cultural e uma forma mais ampla de organização social. Apesar dos Estudos Culturais não estarem ligados a qualquer grupo partidário ou subordinarem o seu trabalho a doutrinas preestabelecidas, podem relacionar-se com uma "política". Segundo Stuart Hall (1992[a]), este aspeto "político" dos Estudos Culturais prende-se com a sua capacidade de ser um projeto aberto, com vontade de fazer conexões e escolhas, mas sem intenção de se tornar num metadiscurso que sirva para todos.

Efetivamente, não se pode negar que existe uma certa dificuldade em definir os Estudos Culturais, fruto da sua multidisciplinaridade e da possível exploração de infindáveis temáticas de estudo. Todavia, segundo Sardar & Van Loon (1998), não significa que qualquer coisa possa ser Estudos Culturais, e que Estudos Culturais possam ser qualquer coisa. De acordo com estes autores existem, pelo menos, quatro aspetos distintivos dos Estudos Culturais: 1) mostrar as relações existentes entre as práticas culturais e o poder; 2) identificar e analisar as práticas culturais dentro dos contextos sociais e políticos, pois a cultura é sempre vista como objeto de estudo, e contexto da ação e da crítica; 3) expor e reconciliar a divisão do conhecimento entre o Eu e o Outro; e 4) avaliar a moral social e apontar linhas de ação.

Os aspetos supracitados identificam determinados conceitos fundamentais para a análise nos Estudos Culturais, como é o caso do poder, da mediatização, da descoberta da diferença e da formação da identidade. Certamente que todos estes fenómenos podem ser analisados dentro das práticas culturais intrínsecas ao contexto social, pelo que a sua relação com os Estudos Culturais será aqui explorada pormenorizadamente. Isto implica que, com os Estudos Culturais, a teoria deixa de ser uma atividade restrita à academia, sendo recuperada sempre que emerge uma disputa de valores, proximidades e linguagem, ou que uma reflexão coletiva toma lugar (Butler, 2004).

De uma forma mais profunda, pode-se afirmar que os Estudos Culturais interrogam os regimes de verdade. Isto implica que os Estudos Culturais estão aptos para atingir os extremos da interrogação ao colocar questões como: O que transforma o mundo num espaço em que é possível viver? Qual a inteligibilidade para a vida? Quem somos, o que fazemos e para onde caminhamos? Qual o sentido da realidade e da própria vida? Deste modo, os Estudos Culturais apresentam-se como uma forma de entendimento da realidade e de compreensão do sentido do real, provocando uma verdadeira revolução no olhar. Trata-se de criar pontes de entendimento entre as dimensões do simbólico, do real e do imaginário (Lacan, 2004), compreendendo os fenómenos e os contextos socioculturais em causa.

Tudo isto implica que os Estudos Culturais sejam capazes de dar resposta à prática, desnaturalizando o real (ou colocando fim à naturalidade do real). Isto significa que, na ótica dos Estudos Culturais, o natural é cultural, e se se constrói o natural de uma determinada forma, também é possível desconstruí-lo ou construí-lo de outra forma. No mesmo sentido, através dos Estudos Culturais é possível usar ferramentas de hoje para desnaturalizar o passado, reconhecendo a possibilidade de uma outra realidade exequível. Ora, isto não implica que nos Estudos Culturais não exista lugar para elementos da natureza. Existe, o discurso do natural é que deve ser problematizado e/ou questionado.

1.2. Historiografia dos Estudos Culturais

Desde a década de 1950 até aos dias atuais, os Estudos Culturais têm evoluído na diversificação das suas abordagens temáticas, ao mesmo tempo que se deixam influenciar por correntes sociológicas e teorias filosóficas de forte ressonância política e intelectual. Neste sentido, é possível fazer uma incursão

pelas diferentes décadas da segunda metade do século XX e da primeira do século XXI, apontando as teorias e os conceitos que predominam, e os trabalhos e autores que se destacam. De acordo com Escosteguy (1999) é possível identificar três fases no desenvolvimento dos Estudos Culturais – a *fase inicial*, a *fase da consolidação* e a *fase da internacionalização* – que facilitam a compreensão teórica e empírica dos trabalhos, e as diversas abordagens que foram sendo feitas ao longo do tempo[2].

1.2.1. Fase inicial

Apesar da contribuição intelectual ser gratificantemente ampla, foram identificados três textos basilares, dos finais da década de 1950, que constituem a primeira fase dos Estudos Culturais, conhecida como fase inicial: *The Uses of Literacy* (publicado em 1957) de Richard Hoggart, *Culture and Society* (publicado em 1958) de Raymond Williams e *The Making of the English Working Class* (publicado em 1963) de Edward Thompson. O trabalho destes teóricos tem origem no período do pós-segunda Guerra Mundial, o que possibilita aos Estudos Culturais desenvolver uma forte relação com certas diligências políticas, sobretudo de oposição à direita e de aproximação às questões sociais proletárias em ascensão na Europa.

O primeiro texto é em parte autobiográfico e em parte historiográfico, pois apresenta uma vertente da evolução cultural do século XX (Hoggart, 1973; Escosteguy, s.d.; Johnson, 1999), destacando a preocupação com a cultura popular e o estudo do impacto dos meios de comunicação de massa britânicos. Stuart Hall (2007) afirma mesmo que sem Richard Hoggart não existiria o Centro para os Estudos Culturais Contemporâneos (CCCS) e que sem a sua obra *The Uses of Literacy* não existiriam sequer os Estudos Culturais.

O texto de Williams é construído em torno do conceito de cultura e das mudanças políticas e sociais que este acarretou, associando a análise literária com a investigação social (Escosteguy, s.d.). Williams discute os conceitos de "indústria", "democracia", "classe", "arte" e "cultura" numa moderna estrutura de significação (Williams, 1977) que testemunha uma mudança na forma como o mundo passa a ser visto, sobretudo aos níveis social, político e econó-

[2] Pronunciando-se sobre a fase da internacionalização, Moisés Martins refere, além da tradição anglo-saxónica e da tradição francesa, "(...) o contributo específico da América Latina (...)" (Martins, 2010:276); por outro lado, em 2015, faz a história dos Estudos Culturais, em Portugal (Martins, 2015ª).

mico. Já Edward Thompson procurou reconstruir a História inglesa do ponto de vista da classe trabalhadora, acrescentando um elemento humanista à história social:

> Tentei fazer a distinção entre as experiências de diferentes grupos – artesãos, trabalhadores de exterior, e labutadores – e mostrar como eles atuavam, pensavam, e sentiam, não nos antigos modos de deferência e isolamento paroquial, mas no sentido de classe (Thompson, 1977:937).

Segundo o autor John Storey (1997:46), Hoggart, Williams e Thompson partilhavam uma abordagem que admitia ser possível reconstruir comportamentos e ideias distribuídos numa sociedade através da análise da cultura dessa mesma sociedade, sobretudo dos textos e das práticas culturais que são aí produzidos e consumidos. Esta perspetiva destaca uma vertente ativa e interventiva na sociedade, baseada na produção cultural, e rejeita os consumos passivos. É neste sentido que surge uma preocupação em analisar as práticas culturais simultaneamente como elementos materiais e simbólicos, o que estimula a criação da dinâmica dos Estudos Culturais.

1.2.2. Fase da consolidação

A fase seguinte é identificada por Escosteguy (1999) como sendo a etapa da consolidação dos Estudos Culturais, que reúne três importantes décadas – 1960, 1970 e início de 1980 – de solidificação teórica.

A década de 1960 destaca-se, primeiramente, pela instalação do CCCS e pela sua tendência entusiasta pela importação teórica multiforme (Neveu *et al*, 2002). Esta foi igualmente uma década marcada pela conotação com o movimento *New Left*, o que atribuía uma ligação intelectual marcadamente de esquerda (que aliás teria sido herdada da década anterior), apoiada nos trabalhos dos textos precursores.

O conceito de Estudos Culturais formaliza-se então nos anos 1960, quando Richard Hoggart implementou o Centro de estudos na Universidade de Birmingham (em 1964). Pouco tempo depois, o Centro passa para a direção de Stuart Hall (entre 1969 e 1979), que embora não estivesse entre o trio fundador, viria a desempenhar um papel importantíssimo no incentivo aos estudos etnográficos, aos meios de comunicação e às práticas de resistência dentro das subculturas.

O Centro de Birmingham definiu uma abordagem particular aos Estudos Culturais que se pode apresentar segundo duas determinantes (adaptado de Agger, 1992). A primeira prevê a interdisciplinaridade dos seus estudos, na medida em que a Escola de Birmingham selecionou diversas linhas teóricas e de análise das Ciências Sociais e Humanas (Hall, 1997c), para construir a matriz intelectual dos Estudos Culturais. É aqui que se percebe a multiplicidade de disciplinas abordadas, que englobam a História Social, a Linguística, a Literatura, a Comunicação, os Estudos de Género, entre outros. Na realidade, "os Estudos Culturais não constituem um conjunto articulado de ideias e pensamento; (...) eles são e sempre foram um conjunto de formações instáveis e descentradas, [pois] há tantos itinerários de pesquisa e tão diferentes posições teóricas que eles poderiam ser descritos como um tumulto teórico" (Costa *et al*, 2003).

De facto, os Estudos Culturais permitiram a circulação por diversos universos teóricos que oscilaram de acordo com as especificações dos fenómenos culturais em análise (Almanza-Hernández, 2008). Contudo, a originalidade dos Estudos Culturais reside na capacidade dos trabalhos interligarem a teoria e o contexto, de forma a que estes se constituam e determinem mutuamente (Grossberg *et al*, 1992; Grossberg, 2009).

Em segundo lugar, destaca-se a necessidade dos Estudos Culturais sublinharem uma definição ampla de cultura, que rejeita a distinção entre cultura de elite ("alta") e cultura popular ("baixa"), pois o Centro para os Estudos Culturais Contemporâneos (CCCS) incentivava que todas as expressões culturais tivessem um tratamento por igual. A renovada noção de cultura aceite pelo CCCS baseava-se, especialmente, nos trabalhos de Hoggart e Williams, que lançaram uma intrigante e complexa conceção de mudança cultural.

Com a publicação de *The Uses of Literacy*, Hoggart contribuiu para uma nova forma de ver a cultura como o objeto central dos Estudos Culturais. Para o autor, a experiência vivida tinha de ser analisada dentro do seu contexto, para que a crítica das formas culturais tivesse algum significado dentro da prática social (Hoggart, 1973; Hall, 2007). No caso de Raymond Williams, este afirma que a noção de cultura é tão controversa quanto a de Estudos Culturais (Bounds, 1999). Na sua obra *The Long Revolution*, Williams (1984) reconhece à cultura três elementos fundamentais: um "elemento vivido" (diversos tipos de comportamento que prevalecem em determinados grupos sociais); um "elemento documentário" (diversas formas de comunicação que permitem às sociedades atribuir e receber sentido – linguagem, *media*, arte, etc.); e um

"elemento ideal" (refere-se à cultura de elite e que é muitas vezes analisada cepticamente pelos Estudos Culturais).

Philip Bounds (1999) arrisca ainda a interpretar estes elementos de Williams acrescentando que os Estudos Culturais conseguem, seguindo uma perspetiva política, analisar o valor e o sentido cultural através da forma vivida, documental e ideal. Para este autor, quando trabalhamos o fenómeno cultural, devemos ter em consideração as seguintes questões: A atividade cultural pode ser um reforço para uma forma existente de organização social? A atividade cultural pode ser entendida como uma diminuição para uma forma existente de organização social? Quais as formas de atividade cultural que devem ser empreendidas para assegurar uma mudança política? Nestas considerações de Bounds (1999) prevê-se que o fenómeno cultural se encontre intimamente associado a um contexto social e até político, que interfere com a significação e a interpretação desse mesmo fenómeno. Em suma, todas estas leituras complexas do fenómeno cultural conduziram o grupo de intelectuais do CCCS a considerar a cultura como prática e experiência, valorizando quer o sentido teórico quer o empírico.

O movimento *New Left*, surgido nos finais das décadas de 1950, formalizou-se nos princípios da década seguinte, tendo-se estendido no tempo (Bounds, 1999). Os simpatizantes deste movimento eram sobretudo ativistas e pedagogos que ansiavam por reformas que revissem questões de justiça social. Daí que se tenham focado nas questões da união laboral e das classes sociais (Escosteguy, 1999). Para consolidar estes ideais, que se fundamentavam num texto – espécie de carta aberta do movimento – de Charles Mills (Mills, 1960), é criada, em 1960, uma revista com conotação política intitulada *New Left Review*. Esta revista revelar-se-ia a porta-voz do movimento que repensa o Marxismo e a cultura popular, teorizando conceitos como o Humanismo, a ética e a comunidade, e optando por uma atitude mais intervencionista, que aponta para os problemas imediatos da política contemporânea. Em suma, e com base na opinião de Paula Saukko (2003), tanto o movimento *New Left* como esta revista incutiram nos Estudos Culturais o interesse da análise da relação entre a experiência vivida e textual, e o contexto social, político e económico.

A evolução dos Estudos Culturais nas duas décadas seguintes fica a dever muito às teorias incompletas que foram lançadas pelo texto *The Uses of Literacy* de Richard Hoggart (Hall, 2007). Na década de 1970, os trabalhos foram ao encontro das teorias marxistas e das subculturas, ao mesmo tempo que davam continuidade ao estudo das sociedades massificadas.

Os Estudos Culturais mantiveram, inicialmente, uma ligação bastante próxima com as teorias marxistas, que se baseavam, por um lado, nas reflexões de Althusser (Marxismo antagonista-estruturalista ou causal), e por outro, nas de Gramsi (Marxismo ocidental) (Agger, 1992; Sanches, 1999). Na sua base, o Marxismo procura explicar como as sociedades se desenvolveram ao longo da História, utilizando um método de análise do papel cultural das sociedades modernas (Bounds, 1999), distinto da abordagem capitalista. Desta forma, os Estudos Culturais associaram-se ao Marxismo de forma a interligar e a interpretar os processos culturais com os desenvolvimentos económicos:

> O Marxista tentará mostrar como a cultura é usada para legitimar o sistema existente, ou ocasionalmente como pode ser usada para subverter e enfraquecê-lo (Bounds, 1999:21).

Muitos autores afirmam que a relação entre os Estudos Culturais e o Marxismo era tensa, sobretudo no que diz respeito à ligação entre a teoria e o concreto (Hall, 1992[a]; Costa *et al*, 2003; Almanza-Hernández, 2008). Contudo, Costa *et al* (2003) afirma que existem inegáveis contribuições desta associação, e cita Johnson (1999) para justificar a sua afirmação. Segundo este último autor, os processos culturais encontram-se intimamente vinculados com as relações sociais (sexuais, raciais, etárias e de classe), ao mesmo tempo que envolvem relações de poder, num contexto de diferenças e de lutas sociais.

Baseados nas contribuições supracitadas, alguns teóricos do CCCS acreditavam que uma nova sociedade seria construída através da luta de classes, defendendo que as subculturas representavam uma resistência simbólica cultural às imposições capitalistas, sobretudo personificada nos jovens da classe trabalhadora. O CCCS desenvolve assim, na década de 1970, uma teoria clássica das subculturas que defendia a ideia que grupos de jovens como os *skinheads* ou os *teddy boys* podiam constituir uma espécie de resistência simbólica da sua experiência de classe (Bouns, 1999). Desta forma, os Estudos Culturais caminhavam para uma visão da cultura (popular) como o lado da resistência e oposição ao capitalismo.

Durante a década de 1970, "os Estudos Culturais preocupavam-se, em primeira mão, com os problemas da cultura popular e dos *mass media* que expressavam os rumos da cultura contemporânea" (Escosteguy, 1999:142). De acordo com esta afirmação, é percetível que os efeitos dos *media* podem ter um sentido ideológico (Hall, 1982) e devem ser estudados de forma a inter-

pretar as mensagens por si emitidas. Estas mensagens permitem sustentar e reproduzir o meio social e cultural, facilitando aos Estudos Culturais a compreensão dos produtos culturais como agentes de reprodução social (Escosteguy, 1999).

Foi no sentido desta teorização que Raymond Williams focalizou os seus estudos, principalmente na ideia de que a cultura da classe trabalhadora era considerada menos avançada que a das elites, surgindo assim dois conceitos associados a esta ideia – o de "massas" e o de "comunicação de massas" – que procuravam denegrir a imagem daquela classe. Segundo Williams (1977), o conceito de "massas" está carregado de significado, para o qual três tendências contribuíram: a concentração da população nos meios urbanos, a concentração de trabalhadores industriais e, consequentemente, o desenvolvimento de uma classe trabalhadora organizada. Os sujeitos da classe trabalhadora eram considerados tão degradantes como as formas populares televisivas a que assistiam, mas Williams contestou esta ideia, defendendo que a cultura popular contemporânea possui muito de explorativo (Williams, 1966, 1977; Bounds, 1999). Meaghan Morris demonstra a mesma preocupação ao reafirmar a complexidade das sociedades massificadas:

> As pessoas nas modernas sociedades mediatizadas são complexas e contraditórias, os textos culturais massivos são complexos e contraditórios, portanto ao usá-los as pessoas produzem cultura complexa e contraditória (Morris, 1988:19).

Para Williams (1966, 1977), os *media* auxiliam na disseminação da informação, e a emergência da uma "cultura comum" exige um processo de interpretação de comunicação avançado. Esta conceptualização foi apoiada pela crescente vertente ideológica e política desenvolvida nos anos 1970. A maior contribuição cultural na teoria dos *media*, neste período, foi o modelo *encoding/decoding* de Stuart Hall (1980).

Tradicionalmente, a investigação da comunicação de massas era feita através de um modelo linear – emissor, mensagem, recetor – centrado na produção e partilha da mensagem, na mensagem em si, e na receção dessa mesma mensagem. Este modelo parece um pouco limitativo quando se pensa na complexa estrutura relacional do processo de comunicação, embora Stuart Hall (2006) aponte que era possível, através deste processo, articular distintos momentos como a produção, a circulação, a distribuição/consumo e a reprodução de informação.

Apesar de White (1998:60) apontar Raymond Williams como "um dos primeiros a não se referir aos meios de comunicação como meras formas de transporte de informação, mas como textos que revelam significados culturais criados num dado período histórico", só numa fase posterior, com o modelo *encoding/decoding*, desenvolvido no CCCS por Stuart Hall e David Morley, se tornou possível determinar e analisar os processos pelos quais os textos dos *media* eram produzidos e interpretados, determinando a função ideológica das suas mensagens numa sociedade já apelidada de massificada. David Guantlett afirma que este modelo sugeria que:

> Um produtor de *media* pode 'codificar' um determinado sentido no seu texto, o qual será baseado num determinado contexto e entendimento social, mas (...) quando outra pessoa consome esse texto, a sua leitura ('descodificação') deste – baseada no seu contexto social e pressupostos – é provável que seja algo diferente (Guantlett, 2002: 26).

Este modelo pode parecer óbvio, mas implicou (na altura) ressaltar a importância de compreender as interpretações e as significações de ambos os produtores e recetores mediáticos, bem como dos intermediários na distribuição dos produtos. Segundo Philip Bounds (1999), este novo modelo implicava três formas pelas quais os textos dos *media* poderiam ser descodificados: a) quando o público-alvo aceita a mensagem dominante do texto e não interpreta perspetivas alternativas (leitura perfeita); b) quando o público-alvo aceita a mensagem dominante do texto, mas reconhece que nalgumas circunstâncias ela não se aplica (leitura negocial); e c) quando o público-alvo rejeita a mensagem dominante do texto, optando por interpretá-la através de uma perspetiva completamente diferente (leitura de oposição).

Morley e Hall mostravam que os jovens da classe trabalhadora, em vez de serem simplesmente manipulados pelos *mass media*, desenvolveram uma capacidade interpretativa do discurso mediático e até uma cultura de contrarresistência, mostrando que os textos mediáticos eram muito mais abertos a interpretações do que se julgava (White, 1998). Este caminho teórico possibilitava ver a cultura popular como algo criativo e progressivo, na forma como os sujeitos respondiam aos textos comerciais massificados e, ocasionalmente, lhes faziam resistência (Bounds, 1999; Saukko, 2003). Os textos mediáticos passam agora a ser entendidos como construção de significado e fonte de processos interpretativos, pois como refere Grossberg (1996ª:157): "práticas culturais são práticas com significado".

Nos finais da década de 1970, princípios da década de 1980, dá-se um progressivo afastamento do Marxismo, na medida em que as sociedades se tornam mais individualistas, as economias mais globais, as culturas mais diversificadas (Bounds, 1999) e os Estudos Culturais começam-se a internacionalizar. Este afastamento das teorias marxistas vai ter duas consequências: a aposta no interesse pela cultura popular, sobretudo com o trabalho de John Fiske e Paul Willis (Bounds, 1999; Fiske, 1989[a], 1989[b]; Willis, 1990) e nos novos movimentos sociais, como, por exemplo, o Feminismo, o antirracismo, a libertação homossexual, etc.

Antes da teorização cultural dos Estudos Culturais surgir, a cultura era vista como um produto das velhas classes ociosas, que insistiam em fazer resistência às novas. Todavia, o trabalho de alguns autores nas décadas de 1950 e 1960 permitiram ultrapassar esta ideia e mesmo ver a cultura como uma herança das novas classes "que contêm a humanidade do futuro" (Williams, 1977:306).

Com os Estudos Culturais, a noção de cultura alarga-se, abarcando todas as práticas humanas: "(...) cultura é o sentido antropológico mais amplo em qualquer atividade expressiva contribuindo para a aprendizagem social" (Agger, 1992:2). Já Clark *et al* (1976) afirmam que a cultura se prende com a forma como as relações sociais de um grupo se encontram estruturadas, mas também como essas relações são experienciadas, entendidas e interpretadas. Para este autor, a cultura de um grupo ou classe engloba ainda sentidos, valores, ideias, relações, crenças, costumes, objetos e vida material. Williams (1977:308) acrescenta que "uma cultura nunca pode ser reduzida aos seus artefactos enquanto está a ser vivida".

A inovação cultural dos Estudos Culturais não passa somente pela valorização da cultura popular em relação à cultura minoritária e elitista, mas passa também pela exploração da questão cultural em articulação com a teoria e a ação políticas:

> (...) Os Estudos Culturais são uma tradição seletiva que está interessada na fonte cultural de poder, diferença e emancipação, intimamente ligada com os movimentos sociais e a crítica cultural (Johnson *et al*, 2004:24).

A política dos Estudos Culturais começa então a centrar-se nos chamados novos movimentos sociais, focando-se sobretudo no estudo da representação de género, racial e de classe (Bounds, 1999; Kellner, 2003). Os Estudos Cul-

turais desenvolvem assim um programa multidisciplinar que procura analisar como os movimentos culturais podem reproduzir certas formas de sexismo, racismo e subordinação, mas igualmente intervir, de forma a marcar a diferença dentro de determinados grupos sociais.

O movimento feminista entrou em cena, aliado aos conceitos de "poder" e de "resistência", representando uma das ruturas teóricas mais decisivas dos Estudos Culturais no final da década de 1970 (Hall, 1996ª). Stuart Hall destacou, na época, a evidência do "caráter sexuado do poder" (Costa *et al*, 2003: 42), que terá sido apoiado pela ala masculina do CCCS, sendo rapidamente adotada pelas mulheres, ansiosas por denunciar e combater os abusos do poder patriarcal enraizado numa sociedade tradicionalmente machista. Esta discussão feminista surgiu formalmente com a publicação de uma revista do grupo de Birmingham intitulada *Women Take Issue*. Este número surge com o objetivo de representar o sentimento de revolta feminino e a vontade de tomar uma posição que implicaria uma mudança social (Costa *et al*, 2003).

O movimento feminista reconhecia as diferenças de género que são atribuídas sobretudo pelas distintas formas sociais e culturais (família, educação, religião), mas revela e critica as representações femininas de subordinação ao sexo oposto. Importa aqui salientar que o movimento feminista, apesar de abrir as portas para discussões mais profundas, se focava, particularmente nesta época, na dualidade do sexo/género. Esta posição foi tomada porque a imagem da mulher no domínio público, sobretudo ao nível dos *media*, continuava a ser limitada a determinadas categorias estereotipadas (mulher como objeto sexual e doméstico, representada como mãe, e como ser fraco e heterossexual), passando-se o mesmo com o homem (o masculino como "medida", sexo forte e heterossexual).

Segundo Crane (2003), as imagens femininas nos *media* eram facilmente construídas para o "espectador" masculino e para as suas expectativas sobre a mulher, o que faz com que esta seja representada como inferior ou subordinada aos homens, com papéis sociais estereotipados. Já Giddens (1992) afirma que o domínio masculino na esfera pública e a sua associação à razão se formaram às custas da exclusão da transformação da intimidade, ou seja, da exclusão da comunicação emocional.

Particularmente até meados da década de 1970, a subordinação feminina ao poder masculino era profundamente visível, não só ao nível das práticas e estruturas sociais, como também ao nível institucional, e foi esta tomada de consciência que conduziu os movimentos feministas a formar leituras resistentes:

> Os géneros femininos, porque articulam as preocupações de um género cujos interesses são negados pela ideologia dominante, devem, se for para serem populares, ser abertos o suficiente para admitir uma variedade de leituras de oposição, ou, pelo menos, de resistência (Morris, 1998:222).

No decorrer da segunda metade do século XX, as mudanças económicas e socioculturais que se foram consolidando, começaram a modificar as condições femininas e masculinas, o que incentivou o grupo de Birmingham a procurar diferentes compreensões sobre as relações pessoais e familiares, baseadas nas diferenças de género:

> A partir da compreensão, no âmbito dos estudos feministas, de que estudar a condição da mulher implica, necessariamente, remeter-se à condição do homem, estes estudos evoluíram no sentido de abordar as relações de género (Arilha *et al*, 1998:24).

As teorias feministas procuraram analisar e influenciar formas quotidianas de relacionamento, ao mesmo tempo que associavam categorias literárias e preocupações estéticas a questões sociais (Johnson, 1999), desenvolvendo novas conceções do sujeito moderno. Contudo, as discussões nos Estudos Culturais feministas transitam entre a possibilidade de o Feminismo se apresentar como uma teoria cultural por si só, e a possibilidade de ser tratar apenas de uma versão dos Estudos Culturais que não deve ser separada de outras perspetivas culturais, sobretudo "em termos de uma divisão política e crítica do trabalho" (Agger, 1992:114). Em relação às pesquisas sobre a masculinidade, estas foram praticamente eclipsadas pelo domínio dos estudos feministas, mas ainda na década de 1980 surgem estudos sobre a construção da masculinidade, beneficiados pela discussão em torno do conceito de género (Hennigen & Guareschi, 2002).

Todas estas mudanças apanharam de surpresa muitos pensadores, mas hoje as análises culturais de género compõem muitos dos discursos contemporâneos, ao mesmo tempo que é repensada toda a estrutura social assente nos papéis feminino e masculino, bem como a ligação que ambos possuem com as tomadas de decisão pessoais e familiares, e as relações estruturais de poder.

Os Estudos Culturais permitiram que o estudo tradicional da cultura ligada à Antropologia e à Sociologia fosse substituído por "uma especial atenção prestada ao quotidiano das classes populares, à receção e ao consumo dos

media, aos estilos de vida e à mudança social" (Martins, 2011:33). Assim, à abordagem da cultura popular, e dos novos movimentos sociais e das questões de género, junta-se a da introdução de novas modalidades de análise dos meios de comunicação. Efetivamente, nos anos 1970 os estudos dos *media* estavam voltados para os "efeitos produzidos pelas mensagens veiculadas pelos meios de comunicação, enquanto enfocavam a seleção da programação de acordo com seus *usos* e *gratificações*" (White, 1998:57). Na década seguinte, as pesquisas passam a interessar-se mais pela forma como as audiências percecionam os significados das mensagens mediáticas, pois há sempre a possibilidade de um público-alvo se identificar com os sentidos alternativos que os textos contêm, mesmo que sejam contrários à intenção dos meios de comunicação (Bounds, 1999).

O estudo das audiências permite reconstruir o significado mediático através da perspetiva do sujeito que o perceciona. Estes precedentes foram abertos pelas teorias iniciais de Williams, Thompson e Hoggart, mas só por volta de finais da década de 1970 e na década de 1980 é que os Estudos Culturais desenvolvem um forte e coerente conjunto de explicações teóricas sobre o papel das audiências.

Morley foi o primeiro teórico a desafiar as explicações psicanalíticas sobre as definições ideológicas de resposta das audiências desenvolvidas por Zacan e Althusser (White, 1998). Segundo Robert White, Morley defendia uma tendência explícita que indicava que os discursos e processos privados sofrem a influência dos discursos mediáticos, e vice-versa:

> Na cultura de um sistema capitalista industrial os processos de socialização, que se dão na família e na escola, desenvolvem os gostos e as perceções da audiência e também estão na lógica dos filmes populares de massa e na programação de televisão, portanto, são dois lados da mesma moeda (White, 1998:63).

Segundo Moisés Martins (2011:41), as Ciências da Comunicação têm assim a sua "génese, destino e pujança associados ao incremento dos *Cultural Studies*", o que acaba por dar a esta área científica um novo sentido. Ao enveredar pelos estudos das audiências, do consumo mediático, do quotidiano popular, das subculturas e da mudança social, as Ciências da Comunicação são vistas por alguns teóricos como as "Novas Humanidades". Mais abrangente, Moisés Martins (2015ª) entende que são os Estudos Culturais, no seu conjunto, que constituem as "Novas Humanidades".

Os anos 1980 desenvolveram então teorias de "despolitização" com o trabalho de teóricos como Michel De Certeau, Michel Foucault e Pierre Bourdieu (Escosteguy, 1999), que se focavam cada vez mais nas formas de resistência das subculturas, sobretudo as discursivas, que se centram nos estudos que nos fazem perceber como as pessoas resistem ou sucumbem aos discursos: "(...) Foucault não vê o poder dos discursos como monolíticos, mas aponta que onde há poder, há resistência" (Saukko, 2003:76).

As questões de poder associadas às de resistência assumem uma posição importante na análise ideológica, o que levou Kellner (2003:11) a afirmar: "para os Estudos Culturais, o conceito de ideologia é de fulcral importância, pois as ideologias dominantes servem para produzir relações sociais de domínio e subordinação". De facto, a ideologia funciona como um código ou um sistema de sinais (Heck, 1996), e a sua análise fornece informações sobre a experiência vivida, os textos e os contextos que podem ser estudados no âmbito do Estudos Culturais.

1.2.3. Fase da internacionalização

Em meados da década 1980 surge a terceira fase dos Estudos Culturais – etapa da internacionalização – que se estende até aos nossos dias. Durante esta longa etapa, todas as questões anteriormente levantadas continuaram a ser investigadas, juntamente com outras novas, como é o caso da Etnografia, das relações de poder-resistência-ideologia-hegemonia-discurso, da identidade, da representação (Escosteguy, 1999), da mediatização e do género.

Segundo Barker (2000), podem ser consideradas três abordagens metodológicas nos Estudos Culturais: a etnográfica, a textual e os estudos de receção (ecléticos). De facto, os Estudos Culturais utilizam-se destas abordagens para orientarem as suas pesquisas, mas na década de 1980 e 1990 salienta-se o contributo da Etnografia – "a prática de representação das culturas dos outros" (Johnson, 1999:96) – na medida em que permitiu a abertura de novos caminhos de investigação e a focalização em novos objetos de estudo.

A vertente etnográfica não só alargou os estudos empíricos baseados na experiência vivida, como serviu, mais tarde, de "método" utilizado para observar o comportamento das audiências (Moores, 1993) e de "prática" para amplificar "a distância social" e construir "relações de conhecimento-como-poder" (Johnson, 1999:96). Os estudos etnográficos salientam a forma como os su-

jeitos definem as suas próprias condições sociais, revelando-se de forte interesse para os Estudos Culturais, pelo que Escosteguy (1999:143) afirma que:

> O ponto de partida [dos estudos etnográficos] é a atenção sobre as estruturas sociais (de poder) e o contexto histórico enquanto fatores essenciais para a compreensão da ação dos meios massivos, assim como o deslocamento do sentido de cultura da sua tradição elitista para as práticas quotidianas.

No âmbito dos Estudos Culturais, o conceito de poder e o seu campo de ação são igualmente centrais, pois o poder é entendido como um elemento que integra qualquer nível de relações sociais. Tal como indica Barker (2000:10), "o poder não é simplesmente a cola que une o social, ou a força coerciva que subordina um conjunto de pessoas a outro", mas é também algo mais complexo que auxilia na formação de processos que geram e interrompem qualquer forma de ação social, movimento, ordem e relação. O poder apresenta-se assim, na sociedade, como um elemento que limita e liberta simultaneamente (Barker & Galanski, 2001).

Com efeito, os Estudos Culturais começaram a abordar uma dinâmica, nas décadas de 1980 e 1990, que interrelaciona o social e o cultural com questões de poder. De facto, os Estudos Culturais desenvolveram-se em torno da produção e organização de sentido em relação a questões de poder, onde os processos culturais se revelam decisivos, pois é através deles que se desenvolvem relações sociais poderosas (Johnson *et al*, 2004), tal como afirma Johnson (1999:51):

> Quer tomem como seu principal objetivo os conhecimentos públicos mais abstratos e as suas lógicas e definições subjacentes, quer investiguem o domínio privado da cultura, os Estudos Culturais estão necessária e profundamente implicados em relações de poder.

Quando confrontado com a mesma questão, John Hartley (2004:110) tem a mesma posição que Johnson (1999) ao afirmar que o objeto de estudo dos Estudos Culturais passa a ser o poder e não a condição humana, assim que sejam criadas tentativas para explicar as práticas culturais dentro da sociedade:

> Os Estudos Culturais procuravam explicar as diferenças e práticas culturais, não por referência a valores intrínsecos ou eternos (...), mas por

> referência ao mapa global das relações sociais (...). O objeto dos Estudos Culturais já não era a condição humana, mas o poder.

Segundo Barker & Galansinki (2001), os Estudos Culturais exploram diversas formas de poder e a sua aplicação enraizada e disseminada em micro-estruturas sociais que incluem género, raça, classe, crenças, entre outras. Os autores vêm os Estudos Culturais como uma forma de identificar e explorar as ligações que existem entre estas formas de ação do poder e o meio social, cultural e económico em que se inserem. Há aqui uma tentativa de mudança, que, por vezes, dá voz às diferentes modalidades de resistência e ideologia. De facto, para os Estudos Culturais, o conceito de ideologia é importante, pois é interessante compreender como "as ideologias dominantes [de classe, género, étnicas] servem para reproduzir relações sociais de dominação e subordinação" (Kellner, s.d.:11), e despertam forças resistentes dos oprimidos.

Importa ainda aqui referir que é neste período, aliado aos conceitos de poder e de ideologia, que se desenvolve e transforma o conceito de hegemonia. Inicialmente teorizado por António Gramsci (1996, 2006) para designar a dominação ideológica de uma classe social sobre outra, o poder hegemónico ganha, dentro da prática dos Estudos Culturais, uma nova articulação produtiva (não deixando para trás o seu carácter coercivo). Quer isto dizer que a hegemonia passa a ser entendida não apenas como uma questão de repressão do grupo dominador sobre outro dominado, pois é necessário ter em consideração os interesses de ambos os grupos, para que se inicie uma relação de compromisso (embora permaneça sempre um grupo que dirige). Isto implica que o grupo que exerce o domínio reúna à sua volta um conjunto de elementos (morais, práticos, intelectuais, propagandísticos e simbólicos) capazes de orientar o grupo dominado, não aplicando força repressora e proibitiva diretas. Ora, este novo entendimento do poder hegemónico vai auxiliar os Estudos Culturais numa outra leitura das práticas socioculturais atuais e do passado, particularmente no caso dos estudos (pós)coloniais, de raça e de género[3].

Para Johnson *et al* (2004:135), nos Estudos Culturais a formação cultural expressa, representa e reproduz relações de poder, pois "a cultura é sempre uma configuração de e para o poder, tal como o poder é uma configuração de e para a cultura". De facto, para os Estudos Culturais a relação que existe entre poder e cultura é de tal forma importante que é crucial que o estudo do poder

[3] Nos estudos pós-coloniais, Moisés Martins inscreveu os estudos lusófonos. Veja-se, neste contexto, *Lusofonia e Interculturalidade. Promessa e Travessia* (Martins, 2015[b]).

implique uma relação entre economia e cultura. Embora o poder resida, tradicionalmente, nas relações económicas e de Estado, os Estudos Culturais transformaram e adaptaram essa tendência, incluindo uma consciência sociocultural. Em suma, Johnson *et al* (2004) indicam que este argumento envolve a utilização de um método que conjugue os Estudos Culturais, a política económica e a teoria social.

Tradicionalmente, as Ciências Sociais tendem a identificar o poder com a política, mas é cada vez mais clara a distinção entre estes dois conceitos, pois o poder aproxima-se das relações sociais e culturais, pelo que "(...) é impossível abstrair a análise da cultura das relações de poder e das estratégias de mudança social" (Escosteguy, s.d.:6-7). Segundo Morley (1997), os Estudos Culturais tendem a fazer uma textualização das questões de poder (e política), tratando-o como um assunto de linguagem ou discurso, o que parece ser mais sensato nos dias atuais.

Os Estudos Culturais podem ser vistos "como uma formação discursiva no sentido foucaultiano" (Costa *et al*, 2003:41), pois consideram as práticas culturais (ou discursivas) como fundamentais na construção da realidade que habitamos; realidade esta que se constrói e transforma através de formas discursivas e não-discursivas que se encontram intimamente relacionadas (Grossberg, 2009). Pagano & Magalhães (2005) afirmam que, nos Estudos Culturais, é a dimensão prática social que possibilita o diálogo da análise crítica do discurso, embora esta abordagem discursiva pressuponha uma noção de representação. Esta representação encontra-se presente em todas a formas e práticas sociais: "(...) a representação está em todo o lado – na comunicação diária e no autoconhecimento, tal como em formas publicitárias mediatizadas" (Johnson *et al*, 2004:140).

Michel Foucault foi um dos teóricos antiessencialistas e (pós)estruturalistas que desenvolveu as teorias do poder associadas às formas discursivas que se preocupam com a descrição e análise do discurso e dos seus efeitos. Para Foucault, os Estudos Culturais são uma formação discursiva (Hall, 1996[c]), pois são os discursos que constroem, definem e produzem os objetos de conhecimento (Barker, 2000).

Para Chris Barker (2000), Foucault assegura que os discursos regulam aquilo que pode ser dito (e por quem) sob determinado contexto sociocultural, remetendo para questões de poder. Este poder deve ser disperso (e não centralizado) pelos vários níveis sociais e identidades: "(...) Foucault explora

como, através da operação de poder na prática social, os sentidos são temporariamente estabilizados e regulados num discurso" (Barker, 2000:78).

Para Foucault o conhecimento forma-se nas práticas de poder; poder este que é distribuído pelas relações sociais e que prolifera nos discursos e instituições, e que não se trata apenas de um mecanismo negativo de controlo dos sujeitos (Barker, 2000; Barker & Galansinki, 2001). Neste sentido, os *media* têm sido considerados "um lugar privilegiado de circulação de discursos" (Hennigen & Guareschi, 2002:45) de representação da sociedade, e têm-se mostrado importantes na construção identitária dos sujeitos. De facto, nos dias de hoje, as questões de poder prendem-se com a identidade, sobretudo quando a identidade é vista como uma problemática que é criada, individual ou coletivamente, sob pressões sociais (Hall & Gay, 1996) e mediáticas.

É ainda nas décadas de 1980 e 1990 que os pensadores dos Estudos Culturais começam a aprofundar teorias sobre a construção da identidade individual e social, na medida em que se forma a ideia de que o sujeito se afasta de uma identidade essencial para passar a possuir "várias identidades (trans)formadas continuamente em relação ao modo como [o sujeito] é representado ou interpelado pelos sistemas culturais ao redor (...)" (Hennigen & Guareschi, 2002:49).

Nas sociedades tradicionais, a identidade individual era reconhecida como estável e imóvel. Contudo, o advento da Modernidade conduziu a identidade por caminhos autorreflexivos suscetíveis à mudança, à multiplicação e à inovação (Kellner, 1997), levantando questões complexas sobre como a identidade individual e pessoal se pode preservar (para o próprio sujeito e para os outros), apesar dos inúmeros estímulos. Efetivamente, cai por terra a conceção de uma identidade unificada e surge uma espécie de fragmentação identitária alimentada por inúmeros constituintes culturais. Com a Pós-Modernidade, Kellner (1997) afirma que a identidade vai ficando cada vez mais instável e frágil, resultado das novas conceções e interpretações antropológicas e sociológicas (fruto de uma Era que se preocupa demasiadamente com a sua própria existência).

A identidade de um sujeito é apresentada, dentro dos Estudos Culturais, no âmbito da cultura e sobretudo da partilha de objetos culturais, o que leva Hartley (2004:210) a afirmar que a identidade assenta em "características partilhadas, que são mais culturais do que naturais/biológicas". Atualmente, vive-se em sociedades onde a identidade individual é mais falada pelos outros do que pelo próprio sujeito (Couldry, 2000), pelo que Stuart Hall (1992ª) argu-

menta que as identidades passam a ser contraditórias ou deslocadas, pois mudam consoante o sujeito se dirige aos outros ou os representa. Aqui a "identidade dominada" entra em choque com a "identidade dominadora", criando dinâmicas de resistência e adaptação, inerentes às relações de poder social já atrás referenciadas.

Segundo Elspeth Probyn (1993), a identidade individual não deve ser vista como reflexo, mas sim como representação, onde a própria cultura identitária é construída de acordo com pressupostos maleáveis e contestáveis, assentes na representação de técnicas, narrativas e ideologias complexas (Durham & Kellner, 2006). Stuart Hall reafirma esta teoria, indicando que a identidade é constituída dentro da representação:

> [A identidade seria] constituída não fora mas dentro da representação... não como um espelho usado erguido para refletir o que já existe, mas como essa forma de representação que é capaz de nos constituir como novos tipos de sujeitos (...) (Hall, 1990ª:236-237).

Nas décadas de 1980 e 1990, uma boa parte dos Estudos Culturais centra-se nas questões de representação, ou seja, como o mundo é construído socialmente e representado para e por nós. Trata-se daquilo que Barker (2000:8) apelidou de "estudo da cultura como práticas significantes de representação".

Quando, neste período, as teorias da identidade começaram a ser encaradas segundo perspetivas múltiplas, os teóricos dos Estudos Culturais perceberam não só a sua forte conotação com as representações sociais, mas também a sua ligação direta com os discursos presentes nos meios de comunicação. De acordo com Hennigen & Guareschi, (2002:54-55), "como as identidades são construídas culturalmente (...)", os *media*, "(...) como lugar privilegiado de circulação de discursos (...)", tornaram-se importantes "(...) fontes de referências identitárias".

De facto, os *media* são uma espécie de "janela" que reflete e cria as escolhas identitárias pessoais e que servem como pontos de referência dessas mesmas identidades (White, 1998), pois "mais do que um veículo de exposição de modos de vida, [os *media*] funcionam como um lugar decisivo no processo de construção de identidades" (Fischer, 2000:109). Ainda segundo Kellner (2003) percebemos que a cultura dos *media* é crucial na formação de qualquer noção identitária, pois as imagens e os discursos reproduzidos pelos meios de comunicação ajudam a criar modelos e valores de referência:

> Rádio, televisão, cinema, e outros produtos da cultura dos *media* fornecem materiais dos quais forjamos as nossas próprias identidades; o nosso sentido de individualidade; a nossa noção do que significa ser masculino ou feminino; o nosso sentido de classe, de etnicidade e de raça, de nacionalidade, de sexualidade; e de "nós" e "eles". As imagens dos *media* ajudam a moldar a nossa visão do mundo e os nossos valores mais profundos: o que consideramos bom ou mau, positivo ou negativo, moral ou perverso (Kellner, 2003:9).

Para a vertente teórica antiessencialista, as identidades chegam mesmo a não possuir qualidades essenciais ou universais, pois fazem parte de uma construção discursiva, ou de um produto formado pelas representações mediáticas (Barker, 2000).

Ao caminhar para o fim da década de 1990, o CCCS começa a desafiar os paradigmas dominantes dos estudos dos *media* e a redefinir as suas linhas de trabalho nesta área. Segundo Stuart Hall (1996ª), os estudos dos *media* quebraram com o modelo de influência direta para abraçarem uma via ideológica, onde os meios de comunicação passam a ser vistos como uma força vital no que respeita à forma como as relações sociais e os problemas políticos se definem, e como as ideologias populares se formam e transformam no caminho das audiências. Os textos mediáticos deixam de ser vistos como elementos transparentes, pois é admitida a complexidade do seu sentido, ao mesmo tempo que se dá uma importância fundamental ao estudo das audiências e aos momentos de codificação e descodificação de mensagens mediáticas. Em suma, para Hall (1996ª:118) atribui-se uma sobrevalorização das questões ideológicas dos *media*, sobretudo no que diz respeito ao papel que os meios de comunicação desempenham "na circulação e segurança das definições e representações ideológicas dominantes".

Neste sentido, o CCCS afastou os estudos dos *media* do entretenimento, transferindo-os para a área da comunicação política, onde a cultura dos *media* produz representações capazes de induzir concordância com determinadas posições políticas e ideológicas. Todavia, a cultura dos *media* também articula um conjunto de mediações relacionadas com a experiência social, os eventos, as práticas e os discursos (Kellner, 1997), que ajudam a formar a identidade individual e social dos sujeitos.

Os estudos dos *media* passaram a ser conduzidos por um caminho de complexas relações que envolvem poder, ideologia e representação identitária – "(...) a cultura dos *media* fornece formas de domínio ideológico que ajudam

a reproduzir as atuais relações de poder, além de também fornecer recursos para a construção de identidades e de fortalecimento, resistência e luta" (Kellner, 1997:2).

Atualmente, o objeto de investigação nos Estudos Culturais tem-se diversificado e fragmentado até à exaustão. Todavia, a relação entre o estudo dos *media* e os Estudos Culturais conflui para a reflexão "sobre o papel dos meios de comunicação na constituição das identidades (...)" (Escosteguy, s.d.:11), e para a manutenção e reprodução das sociedades contemporâneas (Durham & Kellner, 2006). Desta forma, Kellner (1997) declara que os Estudos Culturais devem discutir como a cultura e os *media* se podem transformar em instrumentos de mudança social. Em relação a este assunto, Paul du Gay destaca a importância da comunicação mediática global como essencial na organização das vidas dos sujeitos e na construção das suas identidades:

> O crescimento dos meios de comunicação, novos sistemas de informação e fluxos globais e novas formas visuais de comunicação, tiveram – e continuam a ter – um impacto profundo nas formas como as nossas vidas são organizadas e nas formas em como nos compreendemos e relacionamos uns com os outros e a nós próprios (Gay, 1997:1).

Os *media* fornecem histórias mitológicas e simbólicas através das quais os sujeitos constroem (ou não) uma cultura comum, pelo que é necessário compreender, interpretar e criticar os seus sentidos e a pedagogia contida nas suas mensagens (Kellner, 2003). Assim, os Estudos Culturais são valiosíssimos, pois fornecem as ferramentas necessárias para interpretar a cultura (mediática), e consequentemente, a realidade sociocultural.

Com o advento da década de 1980, os Estudos de Género passam a ser centrais para os Estudos Culturais, tanto do ponto de vista científico e epistemológico, como do ponto de vista académico (Baptista, 2014). Apesar de terem sido as teorias feministas, desenvolvidas ao longo da década de 1970, que começaram a questionar as posições e relações masculinas e femininas na sociedade – o que "contribuiu para destabilizar a representação tradicional da masculinidade e da paternidade, possibilitando a circulação de novas significações e incentivando a busca de novas compreensões" (Henninegn & Guareschi, 2002:45) –, com a década de 1980 o interesse feminista (no passado praticamente focado na diferença social) começa a focalizar-se na posição da mulher numa rede social de relações de poder, sobretudo no que diz respeito às diferenças de género. Neste âmbito, as questões colocadas a partir dos Es-

tudos de Género começam a passar pela investigação dos sistemas de poder que, de alguma maneira, produzem o masculino e o feminino tal como são reconhecidos. É neste período que se lança a discussão sobre os papéis sociais de género, depois de se provar que as diferenças biológicas de sexo não são fixas:

> Uma compreensão de como os discursos da diferença sexual biológica são mobilizados, numa sociedade particular, num momento particular, é a primeira etapa em intervir, de forma a iniciar a mudança (Weedon, 1987:135).

Inicia-se então uma Era mais focada no género e na sua divisão social de papéis, do que na sexualidade biológica imposta. Trata-se agora de procurar entender homens e mulheres com base nos seus comportamentos, atitudes, costumes, valores, práticas e crenças (Hartley, 2004), dentro de um esquema social complexo que auxilia na construção da identidade individual dos sujeitos – "o género é sem dúvida a produção e reprodução social mais elaborada, mais completa e rigidamente dicotómica das identidades e comportamentos masculino e feminino (...)" (Sedgwick, 1993:250), embora essa "rigidez" (social e simbólica) tenha vindo a ser diluída com o advento do século XXI, na medida em que começa a ser questionada a verdadeira "natureza" do género.

Efetivamente, desde os primórdios do Centro de Birmingham que o trabalho desenvolvido pelo grupo feminista se direcionava para contestar e expor a promoção masculina e o poder patriarcal. Esta conduta formou parte significativa das análises nos Estudos Culturais, interferindo no modo como as mulheres ocupam e reposicionam os espaços e as políticas culturais (Costa *et al*, 2003:42), e lançando um novo olhar sobre a diferença sexual e o género. Contudo, a diferença sexual não deve ser a premissa para construir um Feminismo, mas antes algo para interrogar. Quer isto dizer que a base do Feminismo deve ser a transformação social das relações de género e a sua interrogação.

As questões de género aliadas aos princípios de organização social, e agora associadas às relações de poder, passaram a ser ainda mais discutidas no âmbito dos Estudos Culturais na década de 1990 e com a entrada no século XXI. Estes estudos evoluíram para questões de identidade e representação, pois a identidade sexual deixa de ser vista como uma reflexão de um estado natural, para ser encarada como uma representação (Barker, 2000), uma construção social e até como ideologia.

É neste contexto sociocultural que todo o trabalho desenvolvido pelo movimento feminista nas décadas anteriores vai sofrer uma reestruturação epistemológica (auxiliada pelos Estudos Culturais), dando lugar a uma nova leitura do género e da sexualidade, passando estes conceitos a ser pensados a partir de um outro lugar que não a natureza. A autora que mais se destaca nesta linha de pensamento é Judith Butler, por trazer à discussão a possibilidade de pensar a realidade social e cultural de uma outra forma, onde género e sexualidade deixam de ser definidos pela natureza e passam a ser interpretados como "performatividade". Butler (2004) vai implodir com a visão dualista até aqui imposta, e assume que a diferença entre sexo e género não é mais o caminho a seguir. Para a autora, o caminho passa pelo "respeito pelos corpos", cuja liberdade depende de serem livres do discurso que os constitui (isto porque os corpos/sexos não são naturais, mas sim discursivos).

Esta posição de Judith Butler em relação aos Estudos de Género passa a ser generalizada dentro dos Estudos Culturais, evoluindo na linha do pensamento pós-estruturalista e dando lugar àquilo que se entende por Pós-Feminismo. Hoje, apesar de ser reconhecer e legitimar a importância do movimento feminista inicial (tanto nos campos epistemológico e ontológico, como na prática política), torna-se fundamental valorizar um lugar onde o sujeito é classificado como ser humano, antes de ser pensado como homem ou mulher. Esta é a verdadeira essência do Pós-Feminismo. Contudo, é fundamental entender que, para levar a cabo leituras e interpretações do mundo sociocultural (tanto ao nível do real, como do simbólico e do imaginário), a investigação tem de se adaptar constantemente ao contexto espácio-temporal, posicionando-se (sempre que necessário) entre o Feminismo, o Antifeminismo e o Pós-Feminismo.

Ana Escosteguy (s.d.:11) destaca ainda os anos 1990 como o período em que "o leque de investigações sobre a audiência procura ainda mais enfaticamente capturar a experiência, (...) principalmente à luz das relações da identidade com o âmbito global, nacional, local e individual", pois com a aceleração dos sistemas de globalização, a construção das identidade sociais passa a ser o foco central de atenção. Começa agora a surgir uma nova perspetiva teórica baseada na metodologia etnográfica e na construção de significados pela audiência. Esta corrente apercebe-se que a audiência é sempre ativa e que o conteúdo dos *media* é sempre polissémico ou aberto a interpretação (Morley, 1997).

No final da década de 1990, os Estudos Culturais enveredaram por um percurso cultural com ainda mais perspetivas da economia política, da análise textual e da receção de audiências (Kellner, 2003). Assim, na passagem do século XX para o XXI, as áreas mais abordadas pelos Estudos Culturais são as da identidade, da nacionalidade, do colonialismo e do pós-colonialismo, do cosmopolitismo, do género e da sexualidade, da etnicidade, da relação entre as subculturas e as culturas dominantes, da institucionalização, do poder, da comunicação, do fim das barreiras disciplinares, entre outras (Miranda, 2006). Já Richard Johnson (1999) indica que nos Estudos Culturais há, atualmente, uma proximidade com problemas epistemológicos (empirismo, idealismo, realismo) e questões inerentes à teoria da cultura (economia, materialismo, efeitos diretos da cultura, etc.).

Desde os primeiros tempos que os Estudos Culturais se têm expandido, progressivamente, no ensino e na investigação académica, não somente no Reino Unido, mas em todo o mundo. Este sucesso deve-se sobretudo à capacidade dos Estudos Culturais em serem incorporados pelas disciplinas mais tradicionais (atribuindo-lhes alguma liberdade no percurso), mas também devido ao facto da crescente mudança cultural ter influenciado as práticas académicas dominantes e o próprio caminho da Sociologia (Hall, 1997[c]).

Atualmente, os Estudos Culturais – com base na teoria, na participação e na transformação – têm apostado na ação e na prática (que pode ser institucionalizada), de forma a intervir no contexto social e político. No entendimento de Judith Butler (2004), deve-se mesmo entender a norma – o que confere realidade ou inteligibilidade aos fenómenos – como ação, como efeito dos atos, e só assim se torna possível questionar o real. É neste sentido que os Estudos Culturais ganham credibilidade para interrogar o sujeito e a sua realidade, criando novas possibilidades de pensamento dentro da teorização política. De qualquer forma, o contexto da globalização tem acentuado a ideia de que a produção e a reprodução da sociedade passam inevitavelmente pela conceção da "esfera da cultura como um lugar de poder" (Ortiz, 2004:8).

Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia

Capítulo II – Poder e Discurso

2.1. Interpretações de poder

"O homem entende o poder segundo a sua conceção e vivência da temporalidade."
Morayma Hernández (2006:215)

De acordo com Jürgen Habermas, para a Filosofia da Consciência existem duas espécies de relações que o sujeito adota perante o mundo dos objetos manipuláveis e representáveis: as relações cognitivas e as relações práticas. As cognitivas são reguladas pela verdade dos juízos e as práticas são reguladas pelo sucesso das ações; já "o poder é aquilo com que o sujeito atua sobre objetos em ações bem-sucedidas" (Habermas, 2010:268). Esta afirmação abre caminho a uma definição alargada do conceito de poder, explorada pelos Estudos Culturais, que tanto engloba o âmbito pessoal – questões relacionadas com o sujeito e a identidade, a sexualidade e o género, a etnicidade, etc. – como o âmbito social – questões relacionadas com a representação, a ideologia e a resistência, a cultura mediática, etc.

Para os Estudos Culturais, o poder define a natureza das relações históricas, sociais, culturais e políticas dos sujeitos. Portanto, quando nos referimos ao processo de identificação, pesquisa e expansão das identidades e das relações sociais, a conformidade entre cultura, identidade e poder é a matriz que ajuda a resolver os problemas e dificuldades (Friedman, 1994), e a apresentar resoluções para os mesmos. Existem várias formas de o fazer, mas os Estudos Culturais apresentam-se eficazes no fornecimento de instrumentos e técnicas para que os elementos referidos comuniquem e se articulem.

Durante milénios, os seres humanos conceberam e desenvolveram componentes socioculturais assentes na construção de significados atribuídos às relações de poder, pois todas as práticas com significado produzem sentido e envolvem relações de poder, incluindo o poder de determinar quem é incluído ou excluído dessas relações (Woodward, 1997). Neste contexto, iniciaram-se consecutivas lutas pelo poder que se têm tornado cada vez mais simbólicas e discursivas, e muitos destes combates, outrora físicos, são agora dissimulada-

mente distribuídos por inúmeros canais. Segundo Stuart Hall (1997), os discursos e medidas do poder podem diluir-se nas próprias políticas culturais que utilizam os *media* como canais de distribuição e controlo.

De acordo com Grossberg (1988), há uma vontade de interpretar discursos individuais e sociais de forma a assimilar e compreender comportamentos comunitários baseados nas estruturas e dinâmicas do poder, que se encontram codificadas nos produtos e textos culturais distribuídos pelas diligências políticas e pelos meios de comunicação social:

> Os Estudos Culturais promovem uma política multiculturalista e uma pedagogia dos *media* que procura tornar as pessoas sensíveis para como as relações de poder e dominação que são 'codificadas' nos textos culturais (...) (Kellner, 2003:12).

No que diz respeito propriamente à definição do conceito de poder, o autor Raúl Cisneros (2008) faz uma incursão teórica no seu artigo "O que é o poder?" no qual explicita as posições de diversos teóricos, ao longo dos tempos. O autor começa por indicar dois teóricos do século XVII, Thomas Hobbes e John Locke, que apresentam já uma ligação do conceito de poder com as relações sociais. Para Hobber, o poder é identificado como o elemento que permite ao sujeito estruturar interesses comuns, que são formalizados num contrato social, enquanto a ideia central no pensamento de Locke é a de que o poder surge de uma associação de indivíduos.

Raúl Cisneros (2008) faz depois uma passagem para o século XVIII, referindo que para Rousseau o poder é um meio de realização dentro das relações sociais, que faz prevalecer os interesses gerais dos sujeitos através de uma espécie de contrato social. Cisneros (2008) demonstra que, com o passar do tempo, o conceito de poder vai-se tornando cada vez mais abrangente, e com Friedrich Nietzsche o poder passa a ser o motor de todos os processos da sociedade.

Para discutir o conceito de poder no século XX, Cisneros (2008) aponta o nome de vários teóricos: Max Weber, Talcott Parsons, Michel Foucault, Hannah Arendt, Abraham Zaleznik, Kenneth Galbraith e Annabelle Hoffs. Em relação ao primeiro teórico, Cisneros (2008) indica que, apesar de Max Weber (2005) fazer a distinção entre poder legal, poder tradicional e poder carismático, a sua posição parece centrar-se na ideia de que o poder é a imposição da vontade própria numa relação social do mesmo, enquanto Parsons (1979) indica que o exercício do poder implica que uma unidade de um sistema social (recíproco) imponha os seus interesses e aí exerça força.

Michel Foucault (1981, 2006, 2010[a]), que fez da teorização do poder uma das temáticas mais abordada nas suas obras, afirma que o poder não é exclusivo do Estado, nem dos governos e instituições, mas que implica a multiplicidade de relações sociais, pelo que estas relações de poder devem ser entendidas como uma tecnologia ou mecanismo que ultrapassa a esfera política e se ramifica em toda a realidade social. Isto conduz à afirmação de que o indivíduo é uma criação do poder, ao mesmo tempo que o poder é promotor de individualidade. Esta afirmação é apoiada pela reflexão de Hannah Arendt (1974) que indica que o poder é a forma de atuar do ser humano, embora nunca seja sua propriedade.

Segundo Cisneros (2008), os restantes teóricos – Zaleznik, Galbraith e Hoffs – apelam às implicações que as relações de poder e as suas dinâmicas têm nos sujeitos. Para Zaleznik, o poder implica imposição, submissão e domínio, pois trata-se da capacidade de controlar os membros de uma organização social, enquanto para Galbraith implica a possibilidade de impor a vontade própria dos outros. Hoffs (1986) entende que o poder procura afetar e influenciar outros sujeitos, de forma a fazê-los cumprir as normas de uma organização social.

Em suma, salienta-se o facto de parecer haver em todos os teóricos referidos por Cisneros (2008) uma tendência para focar o poder no seio das relações sociais, ao mesmo tempo que são discutidas ligações com os conceitos de dominação, de subordinação e de resistência. Isto levou o autor a construir a sua própria conceptualização de poder:

> O poder é: força, meio, valor, imposição, direito, capacidade, medida, ação, relação ou condição de uma organização para atingir ou alcançar as oportunidades oferecidas pela estrutura institucional em que se suportam os seus interesses (alcançar metas, evitar obstáculos indesejáveis, impor respeito à autoridade, controlar as possessões), neste sentido, o poder pode exercer influência sobre os processos para normalizar e regular a convivência conjunta entre os seus membros, de forma a evitar a desintegração dos seus componentes e se desvirtue o sentido de oportunidade em que se fundamenta a razão de ser da sua existência social (Cisneros, 2008:11-12).

Em relação a esta definição e às leituras dos restantes autores, Cisneros (2008) indica que é preciso ter em consideração um conjunto de aspetos que devem ser relacionados com o entendimento do poder: 1) o poder tem uma

origem racional, coexistindo nas sociedades, que funcionam como grupos organizados, de forma positiva (divisão do trabalho e organização dos sujeitos) e negativa (ato de dominação); 2) a principal função do poder não é castigar ou punir, mas ligar os sujeitos numa espiral que implica um contrapoder; 3) nas organizações sociais, o poder deve ser visto como o elemento vinculador, articulador e repressor do comportamento humano; 4) o poder não é uma condição livre ou restrita ao desejo individual do sujeito, pois encontra-se limitado a uma fronteira institucional ou a uma estrutura que o exerce (sociedade, Estado, grupo, organização, classe); 5) o poder nunca é propriedade de um sujeito, mas requer a presença simbólica do sujeito para representar os interesses das relações sociais; e 6) para entender o exercício de poder nas organizações é necessário compreender as instituições que determinam a estrutura das próprias organizações.

Em rigor, o poder parece ser algo que não existe por si só; existem sim relações ou práticas de poder que se constroem e exercem na base das relações dinâmicas entre indivíduos e/ou grupos de sujeitos. Efetivamente, o poder está relacionado com capital, *status* e conhecimento, mas implica sobretudo relações assimétricas entre um sujeito (ou grupo) que consegue dominar as ações de outro(s) e interferir com a sua liberdade. É esta rede energética que o Eu cria e impõe ao Outro, e que leva Coco Fusco (1990:77) a afirmar que "a questão do *Outro* é uma questão de poder".

Todavia, é necessário perceber que, da mesma forma que a influência social se produz nos dois sentidos (do subordinador para o subordinado e vice-versa), também as relações de poder assim se podem produzir, sobretudo entre dois sujeitos ou elementos (Costa, 1999). Esta interpretação pode levar muitos a considerarem as relações de poder como limitações que determinam, à partida, o ser humano, embora para outros o poder seja conotado com o conceito de liberdade. Trata-se somente de uma questão de perspetiva, pois esta dicotomia pode ser compreendida de acordo com a distribuição e filosofia do poder, o que não implica que quem exerce mais poder, conquiste mais liberdade, pois como diz a velha máxima: "quanto maior for o poder, maior a responsabilidade". É no sentido desta dinâmica relacional que "a criação e utilização do poder constituem um dos imperativos funcionais fundamentais em qualquer sistema social" (Parsons, 1981:105 *in* Costa, 1999:11).

O poder torna-se então omnipresente no imaginário coletivo, fazendo com que qualquer pessoa ou grupo social seja afetado pelas relações de poder.

Antonieta Costa apresenta o conceito de poder nas sociedades da seguinte forma:

> A afirmação de que o poder (qualquer forma de poder, do coercivo ao persuasivo, do autoritário ao democrático) é considerado essencial à organização social e sua manutenção, apresenta-se como uma crença indiscutível, instalada no pensamento social e atravessando civilizações, ao longo dos tempos (Costa, 1999:11).

A teoria do poder social nos Estudos Culturais tem assumido assim a diretiva que os sujeitos não podem escapar às relações de poder, embora as possam modificar e interferir nelas, na medida em que o poder implica o estabelecimento de uma relação bilateral que é gerida pelas questões ideológicas e pelas formas de resistência que são aplicadas – "não há relações de poder sem resistência [e] é essa mesma resistência que ajuda a intensificar o jogo do poder" (Hernández, 2006:216). Isto implica que, nem o Estado nem os aparelhos de controlo institucional são suficientes para controlar ou desvanecer as redes de poder que imperam numa sociedade.

Efetivamente, o conceito de poder é bastante complexo e pode ter consequências negativas em determinados elementos. Contudo, numa visão otimista é fácil perceber que o poder não se pode totalizar para sempre, pois segundo Grossberg (2009) existem sempre pontos de fuga ativos que se podem transformar em linhas de ação e resistência, que combatem os excessos, sobretudo aqueles que estão presentes nas organizações e estruturas sociais.

De facto, "deter" o poder não implica empregar força. Apesar de existirem hierarquias de poder que fomentam o domínio de certas organizações culturais, sociais e políticas sobre outras, através de tecnologias punitivas, não se pode limitar este conceito a um uso de poder de forma repressora e abusadora. Embora as relações de poder impliquem também estas dimensões, nas Ciências Sociais estas relações estão sobretudo ligadas ao poder que intervém de forma produtiva e construtiva nos sujeitos e na sua vida quotidiana, e que lhes permite criar estratégias de contrapoder:

> Em vez de subscrever a ordem de um poder soberano, evidente, físico, capaz de reprimir e daí retirar a sua força, a participação [nas sociedades atuais] submete-se agora à ordem de um poder suave, doce, que em vez de reprimir e impedir tem uma lógica positiva de indução, uma lógica de produção, uma lógica que nos exalta como sujeitos. Sob a capa de

> verdade, o poder que nos intima à participação é um poder mentiroso. Deixou de ser exercido de uma forma bruta – pelo uso do chicote, da tortura e do suplício –, e passa a exercer-se através da interiorização do normal, do racional (...) (Martins & Neves, 2000:56).

Uma apreciação do poder exige uma análise e uma compreensão da sua natureza enquanto força de equilíbrio nas relações sociais. De facto, o poder opera nas instituições, nas organizações e no Estado, mas também no quotidiano dos sujeitos, onde eles vivem e revivem a sua realidade social. É neste tipo de relações que os Estudos Culturais possuem um interesse permanente, sobretudo na forma como o poder se infiltra, contamina, delimita e posiciona (Grossberg, 2009) nas atividades dos sujeitos (uns com os outros) e com o meio onde coabitam.

Segundo Teun Van Dijk (1995, 1996), o poder social poder ser definido como as relações sociais que se estabelecem entre grupos ou instituições, envolvendo o controlo de um grupo ou instituição mais poderoso (e os seus membros) sobre um grupo ou instituição (e seus membros) menos poderoso – "tal poder geralmente pressupõe acesso privilegiado a recursos sociais valiosos, tais como força, saúde, lucro, conhecimento ou *status*" (Van Dijk, 1995:10). O mesmo autor, no seu artigo "Princípios de análise crítica do discurso" (1993) refere que ao se focar o assunto no poder social deveria ser ignorado o poder pessoal, a não ser que se trate de uma realização individual do poder do grupo. Contudo, é necessário ter em consideração todas as vertentes do micro-poder quando se discute o poder social, pelo que, no contexto deste trabalho, serão consideradas as dinâmicas de poder entre todas as relações do tecido social que se encontrem presentes nos diversos contextos, géneros e formas de discurso e comunicação.

Teun Van Dijk (1996) teoriza ainda o conceito de poder, afirmando que se trata de algo "distribuído" pelos grupos ou instituições, e que é específico de um determinado domínio, tal como a política, a educação, a lei, os *media*, os negócios, entre outros. Isto permite que o poder, por vezes, seja de acesso privilegiado, podendo conduzir a formas de domínio ou abuso de poder, que podem ir ao encontro de mais ou menos resistência (ou contrapoder). Esta visão, que tende a excluir as micro-redes de poder, que também se estabelecem entre os sujeitos, conduz o autor a uma conceção mais generalista de poder, em que um "grupo A" exerce poder e controle sobre um "grupo B", e não vice-versa (Van Dijk, 1989[b]).

No caso de António Gramsci (2006), em vez de uma teoria do poder, o autor desenvolve uma teoria da hegemonia, que procura analisar as forças de domínio e as formas como determinadas forças atingem autoridade hegemónica, ou como essas forças são ultrapassadas ou derrubadas. Para o autor, o poder hegemónico refere-se, em primeiro lugar, à dominação ideológica de uma classe social sobre outra. A hegemonia estabelece-se através de uma relação que considera os interesses de ambas as partes, embora haja sempre um grupo que domina. No entanto, este domínio não implica forçosamente uma subordinação repressiva, na medida em que o grupo dominador exerce o poder hegemónico através de um aparato ideológico moral e até intelectual (ideais e valores que são produzidos e mantidos através de meios mediáticos, propagandísticos e simbólicos). É este aparato que dirige o grupo dominado.

Esta leitura de classes apresentada por Gramsci pode ser aplicada a vários grupos e níveis sociais, o que é salientado por Lull (2003:61) quando afirma que "a hegemonia é o poder ou domínio que um grupo social detém sobre outros", e que representa, mais do que uma forma de poder social, uma forma de ganhar e manter poder através de uma influência particularmente ideológica.

Já na obra *A anatomia do poder* de John Kenneth Galbraith (1984), outra conceptualização de poder surge distribuída por três tipos – poder condigno, poder compensatório e poder condicionado – e três fontes – personalidade, propriedade e organização. Para este autor, poder é submissão, seja ela punitiva (poder condigno), compensativa (poder compensatório) ou persuasiva (poder condicionado), e está limitado ao que somos, ao que possuímos e como estamos organizados, não contemplando as dinâmicas relacionais do poder, nem as características construtivas das mesmas. Já Thompson (1959) vê as questões culturais como questões de poder político e Bourdieu (2000) atribui um caráter simbólico ao conceito. Para este autor, "o poder simbólico é um poder de construção da realidade (...)" (Bourdieu, 2000:66-69) que se encontra subordinado a outras formas de poder.

Bourdieu (2000) parte de uma teoria que interpreta o poder como "campos de força" que se estabelecem nas relações entre os sujeitos. Nestes "campos de força" – campo social, campo científico, campo pedagógico, campo artístico, etc. – os sujeitos desempenham diferentes estatutos (ou lugares sociais) que se vão personificar em papéis sociais. Desta forma, desenvolvem-se relações que implicam dinâmicas de poder assimétricas e circunstanciais que se exercem entre dominadores e dominados, através de um aparato simbólico e normativo demasiado enraizado na sociedade. É este aparato (muitas vezes

presente nos discursos hegemónicos que não se dão como tal) que é responsável por legitimar ou censurar os sujeitos, os seus comportamentos, as suas atitudes e os seus corpos.

A leitura bourdieusiana do poder encontra-se no mesmo caminho da de Foucault, que adota o conceito de "estados de poder" (Foucault, 1984ª, 2010ª, 2010ᶜ) para designar as relações de força entre os sujeitos. Ambos os autores acreditam que o poder se encontra a todos os níveis da sociedade e que é impossível viver fora das relações de poder, visto que são elas que auxiliam na construção do sujeito e da sua individualidade (identidade).

Efetivamente, o conceito de poder pode ser discutido e analisado através de inúmeras perspetivas (repressivas ou produtivas): culturais, políticas, negociais, governamentais, institucionais, organizacionais, sexuais, étnicas, individuais, sociais, etc. Todas estas perspetivas são desenvolvidas de acordo com o objeto de estudo e os interesses dos analistas ou teóricos. No caso específico desta investigação, interessa sobretudo analisar a conceptualização do poder e dos seus sistemas de distribuição social teorizados particularmente por Michel Foucault, na segunda metade do século XX, na medida em que serão analisadas as relações e dinâmicas de poder que atravessam os sujeitos, em determinado contexto social.

2.2. Michel Foucault e a teorização do poder

Michel Foucault é um dos mais relevantes pensadores da segunda metade do século XX, que desenvolveu o seu trabalho à volta do saber filosófico, da Literatura, da crítica social e da análise do discurso. Contudo, o poder, independentemente da temática (sexualidade, governamentalidade, individualidade, identidade), e as relações de poder entre elementos (sujeitos ou grupos de sujeitos) sempre foram uma constante no trabalho do filósofo. Assim, Foucault constrói toda uma reflexão em torno do poder ou dos "estados de poder" (Foucault, 1984ª, 2010ª, 2010ᶜ) – religião, arte, ciência, política, etc. –, defendendo um conjunto de premissas e núcleos teóricos entre os quais se destaca: biopoder e biopolítica, poder como não-pertença do Estado, poder-produtividade, poder-resistência, poder-conhecimento, poder-disciplina e poder-sexualidade.

Tradicionalmente, o poder era visto como um princípio jurídico-político exercendo-se através de mecanismos de proibição e de sanção. Foucault evita esta aceção e analisa os processos de poder (ou "estados de poder") não pelo

direito, mas pela técnica, não pela punição, mas pelo controlo, não pela lei, mas pela normalização (Foucault, 1984[a]), apontando o seu exercício para domínios que ultrapassam o Estado e a sua institucionalização. Para Foucault, são as relações sociais as principais fontes de poder.

Obras originais como *Arqueologia do Saber* (publicado em 1969), *Vigiar e Punir* (publicado em 1975) e *A Vontade de Saber* (primeiro volume da coleção *História da Sexualidade*, completa em 1984) foram fundamentais na introdução das análises da questão do poder como instrumento capaz de explicar a produção histórica dos saberes e das relações sociais. O poder deixa assim de ser visto como algo global ou unitário, e passa a ser interpretado através de formas heterogéneas e em constante mutação, pois as relações de poder não são algo natural, mas sim uma prática construída contextual ou historicamente (Foucault, 2010[a]).

A conceção foucaultiana de poder encontra-se diretamente ligada ao exercício e não à posse, ou seja, o poder não é algo que alguém detém, mas algo que se exerce em determinada direção, e que se encontra organizado como uma rede enérgica. Isto leva mesmo Foucault (2010[a]:248) a afirmar que "o poder não existe", pelo menos na conceção tradicional do conceito. Para o filósofo, são as relações de poder que devem ser consideradas nas análises pessoais e sociais do mundo contemporâneo:

> (...) A ideia de que existe, num determinado lugar, ou emanando de um determinado ponto, algo que é um poder, parece-me baseada numa análise enganosa e que, em todo caso, não dá conta de um número considerável de fenómenos. Na realidade, o poder é um feixe de relações mais ou menos organizado, mais ou menos piramidal, mais ou menos coordenado (Foucault, 2010[a]:248).

A mesma ideia está presente nas palavras de Francisco Ávila-Fuenmayor (2007) que afirma que, para Foucault:

> (...) O poder não é algo que representa a classe dominante; não é uma propriedade, mas uma estratégia. Neste sentido, o poder não é possuído, exerce-se e os seus efeitos não são atribuíveis a uma apropriação, mas a certos dispositivos que lhe permitem funcionar plenamente. Além disso, postula que o Estado não é o lugar privilegiado do poder, mas que é um efeito de conjunto (...) (Ávila-Fuenmayor, 2007:15).

Clare O'Farrell apresenta igualmente uma visão do conceito de poder a partir do estudo de Foucault, concentrando, uma vez mais, o foco nas relações de poder e nos seus limites. A autora declara que o poder não é uma "coisa" detida pelo Estado, pelas classes sociais ou por sujeitos, mas antes "uma relação entre diferentes indivíduos e grupos, e apenas existe quando é exercitada" (O'Farrell, 2005:99). Organizações, instituições ou governos apenas sustentam as complexas relações de poder ao nível social. Isto implica que todo o corpo social está contaminado pelas relações de poder e nada nem ninguém está livre delas. A resistência existe onde o poder é exercido (O'Farrell, 2005) e apenas a resistência serve de elemento de contrapoder.

De forma a analisar as relações de poder, Foucault propõe um método genealógico que procura colocar questões e compará-las com a "verdade/realidade", para aí encontrar a verdadeira origem do fenómeno (Cisneros, 2008). Em contrapartida, é apenas através do poder e das suas dinâmicas que um determinado discurso pode ser considerado verdadeiro ou se instaura como real. O mesmo se aplica em relação ao saber, pois o pensamento foucaultiano renuncia às conceções do passado – que admitiam que a sabedoria só era atingida quando se libertava dos efeitos do poder – e abraça a teoria do poder-saber:

> Seria talvez preciso renunciar a crer que o poder enlouquece e que em compensação a renúncia ao poder é uma das condições para que se possa tornar sábio. Temos antes que admitir que o poder produz saber (e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando-o porque é útil); que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder (Foucault, 2010[c]:30).

Neste sentido, Judith Butler – que parte da conceptualização foucaultiana para desenvolver grande parte do seu trabalho teórico – afirma que poder e conhecimento estão intimamente relacionados na busca daquilo (ou de quem) é considerado real ou verdadeiro. A autora afirma mesmo que "conhecimento e poder não são finalmente inseparáveis, mas trabalham juntos para estabelecer um conjunto de critérios subtis e explícitos para pensar o mundo (...)" (Butler, 2004:27), onde o poder surge disfarçado de ontologia.

Para Hartley (2004:206), "o poder foi teorizado de duas formas concorrentes pelo Marxismo e por Foucault, e ambas são influentes nos Estudos Cul-

turais e nos *media*". O Marxismo herdou a abordagem da economia política, vendo o poder como um recurso escasso que era fruto das forças produtivas (capital e trabalho). O poder era assim algo que alguém (uma classe) detinha, dominando e reprimindo os outros (outra classe) através do medo, e utilizando outras estratégias intermédias. Ao contrário das teorias marxistas, que se baseiam nas relações de poder assentes nas redes económicas e na luta, as teorias foucaultianas veem o poder dentro de todas as relações sociais, independentemente da sua natureza. No centro destas relações encontra-se o conhecimento que interpreta o mundo, legitima os discursos e pode ser usado para controlar os sujeitos (Taylor, 1997) em determinados momentos históricos – "as estratégias de poder produzem conhecimento" (Kritzman, 1990:106).

Para Foucault, a verdade (ou o conhecimento válido) reflete-se nas relações de poder na sociedade e é apanhada nas lutas de poder (apesar de ser produzida fora delas), ao mesmo tempo que ajuda a conceber os sujeitos como indivíduos. A isto Foucault chamou de hipótese repressiva do poder: o poder domina os "indivíduos", mas o conhecimento ou a verdade liberta-os. Todavia, além de assentar no conhecimento e na verdade, a teoria foucaultiana do poder centra-se no discurso, na identidade, na sexualidade e na governamentalidade como lugares de poder.

Ainda no campo das relações sociais, Marshall (1996), baseando-se na teoria de Foucault, acrescenta que a análise das relações de poder deve ser conduzida de acordo com cinco pontos principais: 1) os sistemas de diferenciação estabelecidos por leis, tradições, condições económicas, etc., e que dão primazia a determinadas relações de poder; 2) os tipos de objetivos que aqueles que agem sobre os outros pretendem atingir; 3) a forma de trazer para a ação as relações de poder, seja através da força, do respeito, do consentimento, da recompensa económica, etc.; 4) as formas de institucionalização (pode haver uma mistura entre estruturas hierárquicas tradicionais como a família, a militarização, etc.); e 5) o grau de racionalização que, dependendo da situação, elabora e legitima processos para o exercício do poder.

Foucault inicia mesmo os seus estudos baseando-se no efeito do poder ou do discurso, pois ele reconhece que as relações de poder permeiam toda a sociedade. Segundo Woodward (1997:254) "Foucault vê o poder em toda a parte", pois ninguém pode estar fora do exercício do poder, que opera dissimuladamente através de distintos e diversos ângulos. De acordo com Foucault, a ideia do poder que vem "de cima para baixo" é substituída pela ideia de que

os discursos estão envoltos em relações de poder que o podem legitimar ou limitar, positiva ou negativamente: "para Foucault, o discurso é visto como o poder de que nos queremos apoderar" (Martins, 2002:75). Neste sentido, os sujeitos são entendidos como construções discursivas e produtos de poder, simultaneamente.

Nas suas obras, Foucault estuda como os sujeitos reprimem outros sujeitos, mas também como se reprimem a si próprios através da norma. A norma ou regra encontra-se dentro das artes de julgar e tem relação com o poder, e embora não se dê pelo uso da "força", acontece por meio de uma lógica quase invisível. Obviamente que a definição de "normatividade" depende do tipo de teoria social em questão, mas as normas são, por um lado, um sinal de regulação da normalização da funcionalidade do poder e, por outro, o que liga os sujeitos e forma as suas bases éticas e políticas (Butler, 2004).

Ao operar dentro das práticas sociais, a norma – como suporte do processo de "normalização" – é produzida para ter um determinado efeito (é poder). Assim, a norma é eficaz na produção de sujeitos na prática e, na ótica de Foucault (e de outros teóricos estruturalistas como Lévi-Strauss e Lacan), a norma pode ou não ser decisiva para os sujeitos, pois estes são colocados binariamente dentro ou fora dela: "(...) a norma apenas persiste como uma norma na medida em que é encenada na prática social (...)" (Butler, 2004:48).

Esta proximidade entre norma e poder, que é identificada por Foucault, limita o sujeito ontologicamente. O filósofo afirma ainda que a única forma de combater a norma é através do discurso crítico. No entanto, este discurso crítico encontra-se também ele dentro da norma regulatória, o que exige uma outra opção epistemológica – que vê a norma e a sua reintegração como ação – e que ainda será explorada dentro deste capítulo.

Neste sentido, insiste-se neste ponto numa abordagem teórica e interpretativa do poder como prática social particularmente ao nível micro, pois como indica Sarup (1996:75), Michel Foucault não se foca na "(...) determinação das estruturas sociais, mas nas *micro* operações de poder". Segundo o ponto de vista de Foucault (1981, 2010[a], 2010[b], 2010[c]), as relações de poder que se reproduzem na sociedade devem ser analisadas numa microescala, admitindo que o poder é algo que se exerce mais do que se possui. Esta perspetiva não entende o poder como uma propriedade, mas sim como uma estratégia ou uma tática que está em constante atividade na dinâmica relacional dos sujeitos em sociedade:

> (...) A microfísica supõe que o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia; que os seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma 'apropriação', mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; que se desvende nele antes uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade (...) (Foucault, 2010[c]:29).

Trata-se, sobretudo, de um poder que intervém nos sujeitos e na sua vida quotidiana, ao nível "micro", mas que não é necessariamente possuído por ninguém. Estas estratégias de poder, presentes nas microrrelações, não condenam os sujeitos, mas antes produzem efeitos de retorno sobre todos os domínios da sua vida social. Todavia, não é possível omitir que apesar de tudo "as relações de poder são uma relação desigual e relativamente estabilizada de forças" (Foucault, 2010[a]:250).

Neste processo deve-se perceber o que Foucault quer dizer com micro-níveis de relações de poder. Trata-se de todas as dinâmicas relacionais que são estabelecidas pelos sujeitos e que se encontram ao nível da comunicação, da linguagem e dos discursos (Van Dijk, 2003). De facto, questões relacionadas com o domínio, a desigualdade e o poder entre grupos sociais são atribuídas ao nível macro das relações sociais. Porém, Foucault interessa-se igualmente pelos elementos que estão na base destas relações, observando os sujeitos, as suas ações, o seu contexto e a sua cognição pessoal e social, pormenorizadamente. Danaher *et al* (2000:xiii) declaram mesmo que o micropoder "explica como os discursos definem o corpo, ou moldam as maneiras pelas quais os corpos são entendidos e funcionam", reafirmando a importância dos discursos individuais e sociais na formação dos sujeitos, e na construção e manutenção das suas relações de poder.

Tudo isto implica que não se pode nunca estar fora do exercício do poder, pois ele é extensivo a todo o corpo social, na medida em que as relações de poder se comportam como verdadeiros "estados de poder" e são intrínsecas a outros tipos de relação – familiares, sexuais, de produção –, onde, de acordo com Hernández (2006), há um equilíbrio entre condicionante e condicionado. Este equilíbrio afasta a forma única de poder associada a mecanismos de punição e proibição, e abre as portas a formas múltiplas de aplicação e contemplação das relações de poder (Foucault, 1981, 2006), que estão sempre sujeitas a formas de resistência ou de contrapoder.

Para Foucault, a análise do poder exige que se determine quais os seus mecanismos, as suas implicações, as suas relações e os dispositivos que são uti-

lizados nos distintos níveis da sociedade. Seguindo esta perspetiva e, ao desenvolver a teorização do poder, Michel Foucault abordou conceitos como disciplina, vigilância, controlo, punição e repressão, começando por explorar, primeiramente, comportamentos e atitudes sociais no que respeita a instituições hospitalares e criminais.

O poder e a sociedade disciplinares são fundamentais no trabalho de Foucault, sobretudo no que diz respeito ao processo de normalização e à organização do espaço, das atividades e do comportamento. Para Foucault (2010[c]) a disciplina não se deve identificar com uma instituição, pois é um tipo de poder e uma forma de o exercer – uma tecnologia – que compreende um conjunto de técnicas, procedimentos e instrumentos. Para Foucault as tecnologias do poder funcionam de acordo com dois mecanismos: um que implica as formas como as sociedades dominam e regulam os sujeitos, e outro – tecnologias do Eu – que permite aos sujeitos moldar os seus próprios comportamentos e pensamentos (Danaher *et al*, 2000).

Para além de um instrumento de controlo do poder, pode-se considerar a disciplina como um tipo de organização do espaço e uma forma de controlo de tempo, que implica um registo contínuo de conhecimento. Contudo, é necessário ver o poder disciplinar como algo que constrói o indivíduo e não como algo que o destrói, pois as técnicas disciplinares são técnicas de individualização das quais o indivíduo é um efeito (Foucault, 2010[a]). Em suma, o poder vigilante ou disciplinar funciona como uma máquina, onde a disciplina faz funcionar um poder relacional autossustentável.

Uma das formas mais rigorosas de disciplina, e onde o poder se manifesta impressionantemente, é o encarceramento: "a prisão é o único lugar onde o poder pode manifestar-se na sua nudez e nas suas dimensões mais excessivas, e justificar-se como poder moral" (Foucault, 1981:11). De facto, é nestes espaços limitados que os sujeitos são privados de alguns benefícios pessoais e das suas liberdades sociais. O mesmo acontece com outras formas de repressão social como no caso do ensino, da militarização, do trabalho fabril e da repressão contra as minorias (jovens, mulheres, imigrantes, etc.).

Para Foucault, os novos discursos médicos deram origem a novas formas de poder e controlo (Foucault, 2010[c]). Deste modo, a partir do século XVIII as regras médicas que assentavam no conceito de "normalidade" sexual criaram estruturas de controlo e vigilância, de forma a examinarem e curarem os pacientes através da punição (Foucault, 2006). Este conceito evolui no século XIX para a prisão como forma de punição para sujeitos com comportamentos

desviantes (Foucault, 2010c). Paul Taylor destaca ainda que os castigos físicos foram substituídos pela vigilância permanente quando afirma que:

> De acordo com Foucault o poder sobre os criminosos condenados deixou de ser exercido através de castigos físicos do corpo, (...) moldando o prisioneiro (...) através de um regime de disciplina e vigilância constante (Taylor, 1997:78).

Os instrumentos e técnicas do poder instituídos nos hospitais e prisões funcionam aqui como uma representação da sociedade, pois todos os indivíduos estão constantemente sujeitos às forças do poder que se encontram acima de si. Taylor (1997:79) demonstrou que, para Foucault, "(...) o poder disciplinador não é exercido por um grupo ou classe sobre outro, envolve todos nós", pelo que existem inúmeras formas de o colocar em prática, como, por exemplo, a própria arquitetura dos espaços sociais.

Nas sociedades atuais, o poder encontra-se nos próprios sujeitos, vigiando-os em todo o lado, através de dois dispositivos principais: o panótico e a confissão. Para Martins & Neves (2000), Foucault considera que o dispositivo pan-ótico dá seguimento àquilo que começou por ser uma forma arquitetural das prisões por volta do século XVII e se transformou num mecanismo subtil de dominação – os sujeitos são os melhores vigilantes, pois são capazes de orientar o seu comportamento e o dos outros. Quanto à confissão, que começou por ser extensivamente utilizada pela Igreja Católica noutros tempos, passa agora a ser explorada pelo Estado, pelas organizações modernas e pelas Ciências Sociais, particularmente pela Sociologia e pela Psicanálise. Para Michel Foucault, a Psicanálise é descrita como descendente histórica da confessional e está na base operativa do poder político moderno, que acaba por manter uma relação com as instituições cristãs e que desemboca naquilo que Foucault apelidou de "poder pastoral". A confissão pode assim ser vista como uma hipótese repressiva, na medida em que o autossacrifício é compelido pelo poder. Mas pode também ser uma força performativa de expressão falada, ou seja, em vez de ser uma forma de expor a sua verdade e os seus desejos publicamente, é uma forma de constituir a verdade própria através do ato de verbalização em si (Butler, 2004).

De facto, Michel Foucault teoriza a arte de punir e de vigiar no regime do poder disciplinar, mas não se deve examinar este caminho numa vertente exclusivamente repressiva, na medida em que os efeitos do poder nem sempre devem ser descritos em termos negativos (Foucault, 2010c). Apesar do poder

excluir, reprimir, censurar e mascarar, ele também produz a verdade/realidade, investindo nos sujeitos e aprofundando-se nas relações sociais (ajuda a produzir a identidade dos sujeitos, o que eles podem fazer e como se veem no mundo).

Para Foucault o poder circula numa espécie de rede e não é totalmente monopolizado por um centro, pelo que, ao operar em todos os níveis da vida social, nem sempre se revela opressivo. O poder também é produtivo (Foucault, 2010[c]; Hall, 2001[a]). Neste caso, Foucault e Gramsci partilham a mesma conceção de poder: "o poder não pode ser capturado por pensar exclusivamente em termos de força ou de coerção: o poder também seduz, solicita, induz, ganha consentimento" (Hall, 2001[b]:339). Nas palavras de O'Farrell (2005) o poder é produtivo porque: a) é múltiplo e pode envolver várias relações; b) produz determinados tipos de comportamento através da regulação; e c) exercer o poder dá prazer a alguns, enquanto outros têm prazer em resistir-lhe.

Foucault realça, na sua obra *Microfísica do Poder* (2010[a]), este caráter versátil do poder, sobretudo quando é considerado produtivo dentro de uma rede de relações sociais:

> O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceite é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de facto ele premeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir (Foucault, 2010[a]:8).

Michel Foucault foi o autor dos conceitos de biopoder e biopolítica que surgiram, originalmente, no primeiro volume da obra *História da Sexualidade* (Cascais, 2010). A biopolítica refere-se "às tecnologias, conhecimentos, discursos, políticas e práticas usadas para puxar o assunto da produção e gestão de recursos humanos de um Estado" (Danaher *et al*, 2000:ix). Com a teorização do conceito de biopolítica, Foucault foca-se no âmbito duma economia política, "que incluía a vontade de saber sobre a carne e o corpo, a socialização dos comportamentos procriadores do casal, a pedagogização da sexualidade infantil, a psiquiatrização do prazer perverso, a histerização do corpo da mulher, o governo da população e das raças" (Cascais, 2010:39), entre outros assuntos. Já o biopoder, ou poder sobre a vida como o apelidou Foucault (2006), "analisa, regula, controla, explica e define o sujeito humano, o seu corpo e comportamento" (Danaher *et al*, 2000:ix).

A ideia de biopoder veio completar as reflexões sobre as práticas disciplinares (técnicas de exercício de poder), sobretudo a partir dos séculos XVIII e XIX (Trindade, 2008). Para Foucault, o poder disciplinar foca-se na criação e no controlo dos sujeitos, utilizando métodos e técnicas comportamentais e de pedagogia corporal. O biopoder fixa-se na vida, na morte e na saúde populacional, transformando práticas de higiene, de saúde pública e sexuais em objetos de grande interesse institucional e administrativo. Neste percurso, a sexualidade apresenta-se como um fator-chave, pois para além de ser o meio pelo qual os sujeitos se reproduzem, é também o meio pelo qual eram disciplinados moral e medicamente (O'Farrell, 2005).

Para Foucault, a disciplina age sobre os sujeitos enquanto o biopoder age sobre a espécie humana, pois permite a gestão da vida dos sujeitos através de técnicas de poder sobre o ser biológico (Trindade, 2008). Este processo explora ao máximo as tecnologias do poder, trazendo para o centro da discussão as formas de resistência contra esse poder. De facto, a organização do poder na sociedade começa por ser disciplinar para depois seguir a via do controlo. Se as sociedades disciplinares se restringem a espaços delimitados como prisões, hospitais e fábricas, as sociedades de controlo encontram-se distribuídas por todo o tecido social (Trindade, 2008). Neste caso, o poder evolui de modelo a seguir para elemento flexível e que se aperfeiçoa com o tempo.

No desenvolvimento da sua teoria, Foucault substitui a visão disciplinar por outra a que apelidou de governamentalidade. Segundo O'Farrell (2005), o poder governamental não restringe a liberdade (como acontecia com a disciplina), consentindo antes que esta seja incorporada em mecanismos que servem de guia para os comportamentos dos sujeitos na sociedade:

> (...) O poder não pode em caso algum ser considerado um princípio em si nem um valor explicativo que funciona de antemão. O próprio 'poder' mais não faz do que designar um domínio de relações que se devem analisar inteiramente, e aquilo a que propus chamar governamentalidade mais não é do que uma proposta de grelha de análise para essas relações de poder (Foucault, 2010[b]:240).

Em relação a esta questão, Danaher *et al* (2000) confirmam que a governamentalidade funciona como uma espécie de política corporal:

> Para Foucault a governamentalidade é quanto muito uma questão de 'política do corpo' – as formas de nos conduzirmos, a relação que temos

> com os nossos próprios corpos e os outros corpos que constituem a sociedade – como se fosse uma questão de política convencional (partidos políticos, eleições) (Danaher *et al*, 2000:83).

Há uma constante evolução na teorização do conceito de poder em Foucault, que se vai tornando cada vez mais abstrato. Segundo Jürgen Habermas, Foucault foi entendendo poder como "interação de partidos beligerantes, como rede descentrada de confrontações corpóreas e, enfim, como penetração produtiva e submissão subjetivante de um confronto corpóreo" (Habermas, 2010:250). Esta evolução inverte a dependência da verdade relativamente ao poder numa dependência do poder em relação à verdade, pelo que "o poder fundador já não precisa de estar ligado às competências dos sujeitos atuantes e julgadores – o poder deixa de ter sujeito" (Habermas, 2010:269).

O poder apresenta-se assim heterogéneo e multifacetado, porque se encontra incorporado em diversas tarefas e inúmeras práticas, e não ligado aos interesses estruturais. É neste sentido que Michel Foucault começa a desenvolver teorias do poder associadas à construção da identidade, e com aplicação na sexualidade dos sujeitos.

Foucault é cético em relação a muitas teorias da sociedade, principalmente no que diz respeito ao papel do poder na formação do sujeito, pelo que cria as suas próprias conjeturas. Para Foucault, o sujeito não possui uma identidade adquirida à partida (baseada no exercício do poder), mas sim uma identidade que é produto das relações de poder exercidas sobre si e o seu corpo (Sarup, 1996). Quer isto dizer que não existe uma fonte essencial de identidade e que o Eu se vai construindo, ao longo do tempo, de acordo com as ideias e os discursos existentes na sociedade. Foucault cria assim o conceito de genealogia (Taylor, 1997), procurando justificar o conhecimento e as ideias que se aplicam nas relações de poder dos sujeitos através de exemplos retirados da História.

O que marca e transforma os sujeitos é, segundo a ótica de Michel Foucault, um conjunto de apreciações que os caracteriza e avalia, e que permite, posteriormente, a hierarquização de posições dentro da sociedade. Contudo, esta estrutura dinâmica de poderes necessita de ser regulada por um conjunto de normas que disciplinam os sujeitos (Foucault, 2010[c]). A disciplina liga assim cada sujeito a uma identidade, através das relações de subjugação que são impostas ao seu corpo e que ajudam a fabricar o indivíduo na ordem social (Sarup, 1996; Foucault, 2006; Foucault, 2010[a], 2010[b], 2010[c]). Deste modo,

a identidade individual vai-se constituindo à medida que os conflitos entre discursos e controlo se vão dando.

Segundo Sarup (1996), a linha de pensamento de Foucault, em relação à formação da identidade, vai-se alterando. Inicialmente, o filósofo considera que a identidade se forma através das instituições e das suas práticas; depois através dos discursos e as suas práticas; e depois através do papel que a disciplina exerce sobre o corpo. Todavia, é consensual que os sujeitos se constroem à custa das relações que estabelecem com os outros, mesmo quando isso implica a sua exclusão, pois o Eu e o Outro estão implicados um dentro do outro. A repressão, o controlo, a disciplina e o castigo que os sujeitos aplicam aos outros e a si próprios ajudam, assim, a estabelecer e desenvolver uma identidade individual que se reflete nos comportamentos e atitudes sociais. A identidade de cada um está, deste modo, determinada pelo cunho das diferentes redes de poder que são estabelecidas pelos sujeitos. Estas relações são "normalizadas" através daquilo a que se chama código moral. Para Foucault, é através da ética que o Eu se relaciona consigo próprio e reconhece as suas obrigações morais (Sarup, 1993).

Todas estas problemáticas levam, muitas vezes, os sujeitos a forjar a sua própria identidade (em vez de a revelarem), o que conduz Foucault a afirmar que é necessário tomar conta do Eu através de práticas que o vão alimentando, construindo e controlando. Estas práticas podem ser funcionais, políticas ou sexuais (Probyn, 1993).

Nas duas últimas décadas do século XX, os teóricos da Sociologia, da Antropologia e dos Estudos Culturais começaram a revelar interesse na aproximação das teorias do poder às abordagens socioculturais sexuais e de género. As questões relacionadas com as diferenças de género, as atitudes sexistas, o domínio e a subordinação (entre homens e mulheres) começaram a ser analisados, de forma a explicitar muitas das construções sociais contemporâneas. No caso de Michel Foucault, a análise do poder/saber *versus* sexualidade penetra no poder patriarcal, na instituição do casamento e da maternidade, no corpo, na heterossexualidade imposta e na homossexualidade presente. O modelo marxista que assentava o poder na luta de classes começa então a ser substituído pelo dos grupos oprimidos, como, por exemplo: as mulheres, os grupos étnicos fragilizados, os sujeitos identificados pela idade, pela preferência sexual e pela identidade.

Michel Foucault rompe com a tradição intelectual modernizando o conceito de poder, identificando-o com as verdadeiras mudanças trazidas pela

força produtiva do capital e da industrialização. Assim, e apesar de Costa (1997) afirmar que Michel Foucault era um pessimista no que diz respeito às relações humanas, o filósofo parece ter em consideração a construção das identidades sexuais em função da evolução do sujeito enquanto indivíduo sociocultural (bem como as suas relações de poder). Para Foucault, o comportamento sexual é apresentado como um discurso de verdade, muitas vezes reconhecido pela sociedade como tal, mas mesmo assim reprimido. Assim, os discursos sobre a sexualidade e as relações de poder são construídos segundo as teorias contraditórias da "normalidade" e da "perversão" ou "desvio". Segundo os autores Dinis & Cavalcanti, para Michel Foucault a sexualidade é retratada como um:

> (...) Dispositivo histórico de poder da modernidade, construído por práticas discursivas e não discursivas, que produzem uma conceção do indivíduo como sujeito de uma sexualidade, ou seja, saberes e poderes que buscam normatizar, controlar e estabelecer verdades acerca do sujeito na sua relação com o corpo e com os prazeres (Dinis & Cavalcanti, 2008:100).

Na generalidade, Foucault procurou abranger o mais possível o conceito de poder. Mas, o facto de se referir que Foucault desenvolveu uma teoria do poder não é assim tão unânime, inclusive para o próprio filósofo. Foucault (2010ª) afirma que não é possível construir uma teoria do poder, na medida em que isso implicaria considerar que o poder surgiu num determinado ponto e contexto:

> Se o objetivo for construir uma teoria do poder, haverá sempre a necessidade de considerá-lo como algo que surgiu num determinado ponto, num determinado momento, de que se deverá fazer a génese e depois a dedução. Mas se o poder na realidade é um feixe aberto, mais ou menos coordenado (e sem dúvida mal coordenado) de relações, então o único problema é munir-se de princípios de análise que permitam uma analítica das relações de poder (Foucault, 2010ª:248).

Martins & Neves (2000) são da mesma opinião, afirmando que Foucault não tinha a intenção de criar uma teoria geral do poder. Contudo, assumem que o filósofo conseguiu recusar um conjunto de postulados intimamente ligados com esta questão. Para os autores, Foucault recusa os postulados da pro-

priedade, da localização, da subordinação, do modo de ação e da legalidade. Em relação ao postulado da propriedade, fica claro que o poder não é propriedade de ninguém, muito menos de uma classe dominante. Quanto ao postulado da localização, entende-se que o poder não se cinge ao Estado ou outras instituições, embora estas sejam lugar privilegiado do seu exercício.

O poder é agora considerado como um conjunto de relações que não obedece a uma estrutura piramidal, mas sim que atravessa todos os segmentos sociais, recusando o postulado da subordinação (verdadeiros "estados de poder"). O postulado do modo de ação, que via o poder atuar por meio de mecanismos de repressão e ocultação da realidade, é agora substituído por uma imagem também positiva que vê o poder como algo produtivo através da técnica da normalização. Finalmente, o postulado da legalidade, que legitimava o exercício do poder através da lei, é agora refutado por Foucault que mostra que existem outros mecanismos de verificação do poder que não se limitam apenas à legalidade. Em suma, e nas palavras de Michel Foucault, o poder é concebido como:

> (...) Um conjunto de ações sobre ações possíveis; ele opera sobre o campo de possibilidades onde vem inscrever-se o comportamento dos sujeitos atuantes: incita, induz, contorna, facilita ou torna mais difícil, alarga ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, constrange ou impede completamente; mas é sempre uma maneira de agir sobre um ou vários sujeitos atuantes, na medida em que agem ou em que são suscetíveis de agir. Uma ação sobre ações (Foucault, 1984[c]: 313).

2.3. O estudo do discurso como método de análise das relações de poder

2.3.1. Relações de poder e discurso

Apesar do poder ser exercitado através de outras interações sociais, as estruturas discursivas expressam e legitimam muitos tipos de poder. A aprovação, a persuasão, o controlo e a submissão são, muitas vezes, obtidos com base na linguagem e na argumentação, transformando o discurso em dimensão comunicativa essencial do poder:

> Através do discurso, as pessoas 'aprendem' como adquirir, manter ou aceitar o poder, e ainda mais crucial, através do discurso elas desenvol-

> vem e comunicam as cognições sociais ideologicamente enquadradas que legitimam o poder (Van Dijk, 1988).

Os estudos do discurso cruzam-se com o conceito de poder, na medida em que se podem analisar as estratégias de poder mediante uma produção oral, escrita ou icónica. Segundo Van Dijk (1989[b]), existem quatro formas pelas quais os discursos se relacionam com o poder social: 1) o controlo direto de ações é conseguido através de discursos; 2) os tipos de discurso persuasivo (ex.: propaganda, anúncios) influenciam as ações dos indivíduos recetores; 3) as ações futuras também podem ser influenciadas por descrições de eventos, ações ou situações futuras ou possíveis; e 4) os vários tipos de narrativas de influência (ex.: filmes) podem descrever o desejo (ou não) de ações futuras e podem recorrer a retóricas de apelos dramáticos ou emocionais.

Por sua vez, Van Dijk (1989[b]) afirma que existem algumas dimensões do poder que têm um impacto nos discursos e nas suas estruturas. Estas dimensões encontram-se ao nível interno das estruturas de poder das instituições, ao nível das relações de poder entre diferentes grupos sociais e ao nível do exercício do poder pelos membros dessas instituições ou grupos. Em relação a este assunto, o autor afirma que as formas diretas ou indiretas de poder são reproduzidas nos e pelos discursos, pois "o poder discursivo envolve o controlo sobre o próprio discurso" (Van Dijk, 1989[b]:49).

Van Dijk (1993) especifica também que o acesso a formas particulares de discurso (ex.: *media*, ciência, política) é considerado uma fonte de poder. De facto, quem influencia os pensamentos, conhecimentos e opiniões dos outros consegue controlar as suas ações (através da persuasão e da manipulação). Em suma, isto implica que quem detiver mais influência discursiva tem mais hipótese de controlar os outros. Contudo, as estruturas discursivas não são manipulativas, exceto em algumas situações comunicativas específicas e ainda em determinadas modalidades interpretativas (Van Dijk, 2006).

Na sua obra *Linguagem e Poder* (1989), Fairclough defende que o poder no discurso está relacionado com participantes poderosos que controlam as contribuições de outros participantes não-poderosos. Todavia, o autor sublinha que é preciso ter em consideração três tipos de constrangimentos ou efeitos estruturais presentes na relação entre poder e discurso: 1) efeitos dos conteúdos (o que é dito ou feito); 2) efeitos das relações (relações sociais que são colocadas no discurso); e 3) efeitos do sujeito (posições de sujeito ou identitárias ocupadas pelos sujeitos). Assim, percebe-se que todas as relações sociais

de poder são exercidas nas formações discursivas. O discurso revela-se então aquilo pelo qual e com o qual se luta, o poder do qual nos queremos "apoderar" (Foucault, 1997).

Uma das consequências associadas a esta problemática é o abuso de poder exercido por um sujeito (ou grupo) sobre outro(s). Este abuso é, muitas vezes, personificado em formas de discriminação, na medida em que o poder do discurso facilita a criação de categorizações que criam fronteiras relacionais. O poder discursivo tem, assim, capacidade de eleger determinadas ações e comportamentos como líderes: "o poder das palavras é apenas o poder delegado do porta-voz" (Bourdieu, 1982:105).

Para Teun Van Dijk (1988) os sujeitos necessitam da comunicação e dos discursos para aprender qual a estrutura social em que coabitam e se relacionam, bem como a sua posição nessa mesma estrutura social. Os discursos auxiliam os sujeitos a perceber qual o seu lugar na sociedade, mas também a interpretar as posições de poder. Este procedimento exige uma mediação cognitiva, pois o poder não tem acesso direto ao discurso e é, na maioria das vezes, um processo de representação. Em forma de conclusão, Van Dijk afirma que as relações entre poder social e discurso são complexas, pois:

> (...) A todos os níveis de produção e estrutura o discurso mostrará não apenas a posição poderosa (ou impotente) do orador ou do ouvinte, mas também, através do acesso ou representação, as estruturas de poder da sociedade. (...) Este processo é mediado por cognições sociais e por situações ou modelos de comunicação que derivam delas. A interpretação, reconhecimento e legitimação do poder não é uma propriedade imediata do poder, mas é mediada ideologicamente (Van Dijk, 1988:154).

Michel Foucault também desenvolveu um interesse específico pela relação entre poder, conhecimento e discurso. Para o autor, o conhecimento associado ao poder assume a autoridade da verdade e tem o poder de se tornar verdade (Wetherell *et al*, 2001), criando assim uma formação discursiva que sustenta o regime do conhecimento. Hartley (2004) afirma que o poder do conhecimento se encontra distribuído por forças produtivas e institucionais, manifestando-se pela organização e administração, e não pela força. Ora, o autor refere-se aos discursos que têm o intuito de orientar os sujeitos. Todavia, muitas vezes são os discursos do controlo e da disciplina que encaminham os sujeitos, pois "uma condição importante para o exercício do controlo social

por meio do discurso é o controlo do discurso e da produção do discurso em si" (Van Dijk, 1989[b]:21).

O tipo de análise que Foucault pratica centra-se, particularmente, na análise das diferentes formas pelas quais o discurso desempenha um papel importante num sistema de poder. Neste caso, o poder não é a fonte do discurso, nem a sua origem, "o poder é alguma coisa que opera através do discurso, já que o próprio discurso é um elemento num dispositivo estratégico de relações de poder" (Foucault, 2006:253). Para Michel Foucault o poder atua nos discursos, e os discursos constituem apenas "uma série de elementos que operam no interior do mecanismo geral do poder" (Foucault, 2006:254). Barker (2000:79) afirma mesmo que, para Foucault, "os discursos regulam não apenas o que pode ser dito sob determinadas condições sociais e culturais, mas quem pode falar, quando e onde".

Uma das formas principais de interpretar a relação entre o poder social e o discurso é através da análise de discursos. Esta técnica serve, sobretudo, para explicitar e descrever como o abuso de poder se legitima através do texto e da "fala" dos grupos/instituições dominantes, e para auxiliar na compreensão sobre o modo como o discurso contribui para a reprodução desse próprio abuso de poder. Nas sociedades atuais, o poder é cada vez mais cognitivo, derivando da dissimulação, manipulação e persuasão, de forma a exercer diversas forças no pensamento e comportamento dos outros. É neste ponto que a análise de discurso se mostra fundamental. Este tipo de análise não examina apenas o poder que se exerce abruptamente, mas revela um especial interesse nas formas de abuso de poder que influenciam ou controlam as ações dos sujeitos, através da linguagem. Contudo, as relações de poder veiculadas pelos discursos podem também ser analisadas através de outras técnicas como, por exemplo, a análise de conteúdo. Pela análise de conteúdo não só é possível identificar e avaliar os discursos e as formas linguísticas que legitimam as relações de poder aí presentes, como também é possível analisar o conteúdo desses mesmos discursos, alcançando o sentido por trás daquilo que é expresso.

No âmbito desta investigação revela-se importante identificar, interpretar e analisar formações discursivas presentes num jornal local de Ílhavo, através da análise de conteúdo. Nestes discursos, o principal objetivo prende-se com interpretar relações de poder entre homens e mulheres ilhavenses, pelo que é indispensável teorizar e relacionar os conceitos de discurso, poder, identidade(s) de género e *media*.

2.3.2. Os estudos do discurso

A relação entre poder e discurso mostra-se fundamental no âmbito desta investigação, na medida em que serão identificados e analisados discursos escritos e icónicos (presentes na imprensa local) representativos de dinâmicas de poder entre o masculino e o feminino. Desta forma, o estudo das formações discursivas é uma necessidade, pois elas representam, transformam e legitimam práticas sociais (Fairclough, 1992; Machin & Van Leeuwen, 2007).

Os estudos do discurso não se limitam à análise de textos, eles encontram-se tradicionalmente inseridos, desde a década de 1960, em praticamente todas as áreas de investigação das Humanidades e das Ciências Sociais (Antropologia, Filosofia, Linguística, Gramática, Pragmática, Semiótica, Análise da Conversação, Sociolinguística e Psicologia). De acordo com Bell & Garrett (1998), existem vários teóricos que contribuíram para o estudo da análise do discurso, utilizando distintas áreas de abordagem, dos quais se destacam: Teun Van Dijk (estudo da interdisciplinaridade da análise de discurso e de texto no contexto social), Norman Fairclough (estudo da língua, do discurso e do poder na sociedade), Michel Foucault (análise do papel do discurso num sistema de poderes), David Greatbatch (análise da conversação), Allan Bell (estudo da linguagem dos *media*), Stuart Hall (estudo dos *media* e sociedade nas suas vertentes crítica e pós-moderna), Paddy Scannell (estudo de como a linguagem opera nos *media*), Gunther Kress e Theo Van Leeuwen (ambos analisam a dimensão visual de textos impressos), e Judith Butler (estudo do sujeito constituído por atos discursivos).

No caso específico da presente investigação, as teorias de Van Dijk, de Fairclough, de Foucault, de Kress & Van Leeuwen e de Butler parecem ser as mais indicadas, na medida em que, conjuntamente, conseguem criar as condições necessárias para o tipo de análise requisitada. Os autores revelam capacidade de entender o discurso no âmbito dos Estudos Culturais, ao identificarem a sua vertente multidisciplinar e ao perceberem o seu caráter representativo, na medida em que se trata de manobrar conhecimento socialmente construído da realidade (Kress & Van Leeuwen, 2001), usando a linguagem escrita, oral ou expressiva como forma de prática social. Paula Saukko afirma mesmo que:

> Combinar metodologias é necessário se quisermos continuar a tradição dos Estudos Culturais de estudar a interação entre a experiência vivida,

> os discursos e textos, e o contexto histórico, social e político (Saukko, 2003:23).

No que diz respeito à relação entre discurso e poder, Fairclough, Foucault e Van Dijk mostram que os conceitos são indissociáveis, independentemente do contexto social em que se inserem. Para Grossberg (1988) esta relação é o âmago dos Estudos Culturais:

> Os Estudos Culturais preocupam-se em descrever e intervir nas formas como os discursos são produzidos dentro, inseridos e operam nas relações entre as vidas quotidianas das pessoas e as estruturas da formação social, de modo a produzir, resistir e transformar as estruturas de poder existentes (Grossberg, 1988:22).

De acordo com Kress & Van Leeuwen (2001) os discursos são formas sociais de conhecimento ou aspetos reais. Para os autores, este conhecimento da realidade implica um conjunto de interpretações e legitimações, ao mesmo tempo que é preciso ter em consideração quem está envolvido, o que está envolvido e onde. Independentemente de qualquer realização material, é preciso ter em consideração que o discurso existe na linguagem, e que este é alternativo, pois muda de acordo com a sua necessidade em cada situação comunicativa. Contudo, os autores supracitados relembram que, apesar do discurso decorrer num nível de abstração que lhe é próprio, ele é o espelho da experiência (que não é abstrata).

Para alguns teóricos, o discurso é uma forma de linguagem e deve ser analisado de acordo com modelos da linguística. Contudo "o discurso (...) não é apenas um objeto verbal, mas essencialmente uma forma de interação social" (Van Dijk, 1985[b]:2), o que implica que se atribui às formações discursivas um papel nos modelos de cognição. Os discursos são construídos com base nas condições sociais, e têm capacidade para restaurar, justificar e perpetuar realidades sociais e políticas.

Atualmente, cresce o interesse científico em determinar modelos de produção e compreensão nos discursos sociais, sobretudo ao nível das representações presentes nas memórias, nos conhecimentos e nas crenças dos sujeitos, e que podem ser investigados através de análises empíricas.

O discurso é mais do que palavras escritas ou faladas, pois, subjacente a estas, existem conceitos, ideias e problematizações de escala diferenciada. Para Van Dijk (1985[c]) o discurso desempenha um papel fulcral na formulação ideo-

lógica de conceitos como: poder, conhecimento, racismo, sexismo, diferença de classes, desigualdades. Para o autor, o discurso atua nas decisões políticas e sociais, na gestão institucional e na representação das problemáticas citadas.

Entender o discurso implica analisar e interpretar representações da realidade, e produzir discurso implica formular modelos comunicativos com base em conhecimento social partilhado (Van Dijk, 1988), pois o discurso é uma formação histórica ou uma prática do quotidiano, presente nas singularidades empíricas, embora seja quase invisível. Neste sentido, Hennigen & Guareschi (2002), na linha de Foucault, vêem os indivíduos como efeito dos discursos e não como causa, enfatizando a necessidade da multiplicidade de discursos de forma a interpelar sempre novos sujeitos. Contudo, nas palavras de Paul Veyne, explicar um discurso ou uma prática discursiva consiste:

> (...) Em interpretar o que as pessoas faziam ou diziam, em compreender aquilo que supõem os seus gestos, palavras, instituições, coisas que fazemos a cada minuto que passa (...) (Veyne, 2009:19).

Na obra *Linguagem e poder* (1982), Norman Fairclough sintetiza a relação do discurso com as estruturas sociais, ao afirmar que: o discurso é linguagem como prática social, determinada por estruturas sociais e por ordens de discurso socialmente construídas, associadas a instituições sociais; as ordens de discurso são formadas ideologicamente por relações sociais; e os discursos têm efeitos nas estruturas sociais e são determinados por elas, contribuindo para a continuidade e para a mudança social – assim, o discurso é texto, interação e contexto. Stuart Hall (1997) diz que qualquer prática social tem condições culturais ou discursivas de existência.

Já Moisés Martins (2002) vê o discurso como acontecimento, significação e originalidade. Na opinião deste autor, o discurso "é compreendido por uma teoria da significação, uma teoria que interroga o nível semântico não sígnico da enunciação, onde se jogam as dimensões da prática discursiva" (Martins, 2002:25), o que implica que "é efetuado como *acontecimento* e compreendido como *significação*" (Martins, 2002:66). Assim, o discurso implica sentido e referência, e fala do mundo e do seu locutor, através de dois pontos de vista: o locucionário (ato de dizer) e o ilocucionário (ato de fazer ao dizer). Van Dijk (1983) acrescenta que o discurso necessita de ser funcional e de fazer sentido. No caso de Haraway (1997) os discursos são vistos como "forças materiais-

semióticas" que surgem de um acontecimento histórico específico e que efetuam mudanças que são, simultaneamente, simbólicas e concretas.

Em suma, parece que há uma tendência para distinguir o "real" do discursivo, em que este último assume a posição de significado ou representação. Assim sendo, a definição de discurso defendida por Hartley (2004) é uma das que se revela mais completa no âmbito desta investigação. Para o autor, o conceito de discurso ultrapassa o de linguagem, pois implica um ato, de um processo social de reproduzir sentidos:

> Os sentidos potencialmente infinitos que qualquer sistema de linguagem é capaz de produzir são sempre limitados e fixados pela estrutura das relações sociais que prevalecem num dado tempo e lugar, e que é ela própria representada através de vários discursos (Hartley, 2004:87).

Hartley (2004:88) defende ainda que "os discursos não são em si mesmos textuais", embora possam ser reconstituídos textualmente e postos a circular nos meios da sociedade. Contudo, para o autor, é óbvio que os discursos são relações de poder, e que o sentido social a que os indivíduos estão sujeitos (sobretudo nos *media*) é o resultado de combates ideológicos entre discursos. Um bom exemplo disto é a luta entre o discurso patriarcal e o discurso feminista.

Por último, importa aqui apresentar outra visão fundamental para o decurso deste estudo e que passa pela interpretação que a autora Judith Butler faz da relação sujeito-discurso-poder. Em primeiro lugar, a autora reconhece que o que o sujeito é (e o que pode ser) encontra-se dependente de um poder de regulação que vem das normas e das práticas sociais. Esta visão leva Butler a procurar respostas para a questão do sujeito e da sua normatização na área da prática discursiva. Desta forma, a autora vais trabalhar, particularmente, o regime do discurso e não o regime dos factos ou das verbalizações, na medida em que pensa o sujeito como elemento constituído, mediado e legitimado por discursos (e pelas relações de poder que são legitimadas pelas normas sociais).

É a opção epistemológica supracitada que faz Butler não optar nem por uma vertente construtivista, nem por uma vertente biológica, quando se refere à estruturação do género no humano. Os estudos de Butler vão no sentido de pensar o humano como um ato discursivo, corporal e performativo, onde o caminho a seguir deve ser o respeito pelos corpos – cuja liberdade depende de serem livres dos discursos que os constituem – e não a diferença entre sexo e/ou género. Assim, o corpo como efeito discursivo encontra um lugar epistemológico, ontológico e político (Butler, 1993).

É esta visão pós-estruturalista que permite outras leituras sobre a relação sujeito-discurso-poder, pois é possível questionar o discurso e o não-discurso (o "dito" e o "não-dito"), e os seus efeitos nos sujeitos. Quer isto dizer que se abrem as portas para um olhar alternativo à normatização social e aos discursos que a regulam. Deste modo, ter em consideração a visão de Judith Butler na análise dos discursos que circulam na sociedade torna-se uma necessidade visceral, especialmente no âmbito desta investigação.

2.3.2.1. Os estudos do discurso em Michel Foucault

Para Michel Foucault, o discurso está relacionado com a linguagem e a prática, e implica uma produção regulada de conhecimento/verdade que, através da linguagem, atribui sentido aos objetos materiais e às práticas sociais (Barker, 2000). Contudo, o filósofo começa por afastar o conceito de linguagem, trabalhando o discurso como sistema de representação, indo ao encontro daquilo que fazem os Estudos Culturais.

Segundo Wetherell *et al* (2001) o conceito de discurso está normalmente relacionado com a linguística, significando passagens relacionadas de escrita ou fala; mas Foucault vai atribuir-lhe um sentido diferente. Para Foucault interessam as regras e práticas que produzem sentido e discursos regulados em distintos períodos históricos. Em suma, trata-se de juntar a linguagem, ou o que o sujeito diz, e a prática, ou o que o sujeito faz: "nos escritos de Foucault, [o discurso] é utilizado para descrever atos individuais de linguagem, ou 'linguagem em ação' – as ideias e declarações que nos permitem fazer sentido e 'ver' as coisas" (Danaher *et al*, 2000:x).

Para Foucault o discurso define e constrói os objetos do conhecimento, influencia a forma como as ideias são colocadas em prática e usadas para regular a conduta dos sujeitos, e ainda limita atitudes e comportamentos. Desta forma, Stuart Hall indica que Michel Foucault entende por discurso:

> (...) Um grupo de declarações que fornecem uma linguagem para falar – uma forma de representar o conhecimento – um tema específico num determinado momento histórico. (...) O discurso é sobre a produção de conhecimento através da linguagem. Mas (...) uma vez que todas as práticas sociais implicam significado, e os significados dão forma e influenciam o que fazemos – a nossa conduta – todas as práticas têm um aspeto discursivo (Hall, 1992[b]:291).

Na teoria foucaultiana é o discurso que produz conhecimento e não o sujeito, pelo que o sujeito acaba por ser produzido dentro do próprio discurso. Segundo Wetherell *et al* (2001), Foucault defende que os sujeitos podem produzir os textos, mas encontram-se a operar dentro dos limites da episteme, da formação do discurso e do regime da verdade de um determinado contexto histórico-cultural. Esta teoria difere da noção tradicional de sujeito que pensa o indivíduo como consciente e como fonte de sentido. Para Foucault, o sujeito é construído através do discurso – "figuras que personificam as formas particulares de conhecimento que o discurso produz" (Wetherell *et al*, 2001:80) – e através do lugar que o discurso constrói para seu significado, sujeitando o indivíduo ao seu poder e à sua regulação:

> "(...) Não podemos separar ou ignorar a relação entre poder e discurso. Relação que Foucault aborda ao considerar como cada sociedade tem o seu regime de verdade, a sua política geral de verdade: isto é, os tipos de discurso que acolhem e fazem funcionar como verdadeiros ou falsos; a maneira como se punem uns aos outros; as técnicas e procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto dos responsáveis em dizer o que funciona como verdadeiro" (Hernández, 2006:217).

Foucault preocupa-se com a produção de conhecimento e de sentido (e as suas práticas) dentro do discurso, pois embora existam coisas fora do discurso (existência "real" e material), nada faz sentido fora do discurso (Foucault, 1972). Para o filósofo só podemos ter conhecimento das coisas quando elas fazem sentido e é o discurso que produz esse conhecimento, dentro de um determinado contexto histórico. Em suma, o discurso contribui para a (re)produção de objetos e de sujeitos na vida social, pois o seu papel é constituir o objeto de conhecimento, o sujeito pessoal (Eu) e social, as relações sociais e os quadros conceptuais (Fairclough, 1992).

Foucault rejeita a ideia de um sujeito totalmente independente, pois existem caminhos entre o sujeito e a experiência, tais como a linguagem ou os seus sistemas (discursos). Para o teórico, os diversos discursos influenciam, regulam e controlam as ações dos sujeitos, através de inúmeros campos e eventos, embora a sua unidade básica seja a declaração – "para Foucault, os discursos são feitos de declarações que estabelecem relações com outras declarações" (Danaher *et al*, 2000:35). Portanto, é preciso ter em consideração que o entendi-

mento dos próprios sujeitos passa sempre pelo filtro de outras ideias, discursos e instituições presentes na sociedade.

De acordo com Danaher *et al* (2000) o trabalho de Foucault com os discursos tem implicações no entendimento da funcionalidade das instituições, vendo estas como um conjunto de relações relativamente estáveis entre diferentes sujeitos, e entre estes e outros objetos. São estas instituições que preparam um lugar para o discurso na sociedade, produzindo-o, mas, ao mesmo tempo, controlando-o, selecionando-o e organizando-o através das relações de poder.

Nesta linha, Foucault (1997) aponta três tipos de procedimentos de delimitação e controlo dos discursos: os internos, os externos e outros. Os procedimentos internos funcionam a título de princípios de classificação, de ordenamento e de distribuição, tratando-se de submeter outras dimensões do discurso: a do acaso e a do acontecimento – "(...) são os discursos eles mesmos que exercem o seu próprio controlo (...)" (Foucault, 1997:18). Os procedimentos externos funcionam como sistemas de exclusão; são procedimentos que estão ligados à parte do discurso que põe em causa o poder e o desejo. Os restantes procedimentos não dominam o poder dos discursos, mas determinam as condições do seu funcionamento.

O autor, o comentário e a disciplina apresentam-se como princípios de controlo da produção do discurso, pois têm a capacidade de reatualizar constantemente as regras que limitam os discursos. Contudo, Foucault (1997) apresenta ainda como grandes procedimentos de sujeição do discurso a palavra, as apropriações sociais, os grupos doutrinários e as "sociedades de discurso"[4].

Michel Foucault (1997:39) apresenta ainda outros princípios do método de análise dos discursos: o princípio de descontinuidade, onde "os discursos devem ser tratados como práticas descontínuas, que se cruzam, que se justapõem por vezes, mas que também se ignoram ou se excluem"; o princípio de especificidade, onde o discurso deve ser concebido como "uma violência que fazemos às coisas, como uma prática que lhes impomos"; o princípio da regularidade (é na prática da imposição que os acontecimentos do discurso encontram o princípio da sua regularidade); e o princípio da exterioridade, para "não passar do discurso para o seu núcleo interior e oculto, (...) mas (...) passar às

[4] Segundo Foucault (1997:31), a função das "sociedade de discurso" é "conservar ou produzir discursos, mas para os fazer circular num espaço fechado, distribuí-los somente segundo regras estritas, sem que os seus detentores sejam desapossados por essa própria distribuição".

suas condições externas de possibilidade, àquilo que (...) fixa as suas fronteiras". Foucault (1997) acrescenta ainda que as noções de acontecimento, de série, de regularidade e de série de possibilidade devem servir de princípio regulador para a análise da limitação do discurso.

Foucault popularizou também a análise do discurso como método. Segundo Veyne (2009) somos vulgarmente conduzidos a pensar através de estereótipos e de generalidades, deixando passar despercebidos os discursos, pelo que é preciso um trabalho no domínio da História para os fazer emergir. Este trabalho Foucault chamou-o de arqueologia e genealogia.

De acordo com Fairclough (1992), com o conceito de arqueologia o discurso constitui os objetos e os sujeitos sociais, e qualquer prática discursiva é definida pelas suas relações com os outros. O conceito de genealogia diz que o poder possui uma natureza discursiva (ex.: práticas e técnicas de confissão e examinação do biopoder), que o discurso tem uma natureza política (o poder atua no e pelo poder), e que a mudança social tem uma natureza discursiva. Em relação a este assunto, Habermas afirma que:

> Enquanto a arqueologia do saber (análoga neste *ponto* à destruição da história da metafísica) reconstrói a camada das regras que constituem o discurso, a genealogia (...) explica a proveniência de formações discursivas de práticas de poder que se entrelaçam 'num jogo de azar pela denominação' (Habermas, 2010:249-250).

Importa ainda referir que com a sua crítica genealógica Michel Foucault desenvolveu uma nova forma de pensar o discurso da sexualidade, criticando as teorias lacanianas que entendiam as formas culturalmente marginais da sexualidade como culturalmente ininteligíveis. Ao assentar no pressuposto que o poder possui uma natureza discursiva e política, a genealogia vai automaticamente entender que a mudança social e, consequentemente, a sexualidade têm uma natureza discursiva. Este pensamento crítico vai ser a base das teorias pós-feministas.

Nos seus últimos trabalhos, Foucault alterou a sua noção de discurso de disciplina para tecnologia (Saukko, 2003), na medida em que ele entende que os sujeitos fazem uma crítica do discurso que sustenta o seu próprio Eu. Em subsequentes desenvolvimentos do seu trabalho, Foucault afirma que nem tudo pode ser reduzido ao discurso (ex.: a exploração capitalista não precisou de um discurso teórico) e que os discursos não são a única forma pela qual a

cultura pode ser apresentada e interpretada (ex.: artes visuais). Já Habermas declara que fica por esclarecer:

> (...) O problema de como os discursos, científicos e outros, se comportam perante as práticas – se uns regem os outros; se a sua relação devia ser pensada como a que tem lugar entre base e estrutura ou antes pelo modelo da causalidade circular ou ainda como um jogo correlativo da estrutura e do acontecimento (Habermas, 2010:239).

Ainda nesta linha de pensamento, importa referir que Michel Foucault, em vários momentos, declara a função normatizadora, reguladora e até disciplinar das práticas discursivas. De facto, são os discursos que regulam a sociedade e constituem os sujeitos com base numa norma que é produzia para ter um determinado efeito ou o seu contrário (o que, neste caso, automaticamente exclui o sujeito da norma). É esta visão binária e abstrata da norma que é partilhada pelos estruturalistas, como é o caso de Foucault, Lacan e Lévi-Strauss, e que não permite entender a norma como forma de ação. Mas, quer isto dizer que, se, por um lado, a norma que naturaliza, torna comum e obriga o sujeito a encaixar numa norma, por outro lado, ela também pode permitir a criação de outras possibilidades de construção do sujeito. A abstração normativa não parece ser mais o caminho a seguir, mas sim a interpretação e aplicação da norma como ação discursiva que permite a criação de várias outras normas, de várias políticas de individualização reconhecidas (Butler, 2004), e de diferentes leituras de acordo com o contexto em causa.

Da mesma forma que as normas não devem esgotar as possibilidades do que é possível e inteligível para o sujeito, também os discursos devem abranger essa liberdade, permitindo novas interpretações e ultrapassando aquilo que Foucault denominou de aparato de regulação que conduz à normalidade. Ora, esta nova forma de entender a norma como prática discursiva polivalente faz bastante sentido na discussão epistemológica e ontológica do sujeito moderno e pós-moderno, sobretudo no que diz questão à leitura binária de género que, segundo esta perspetiva, pode ser aberta a novas interpretações que não limitam o sujeito à sua condição de masculino ou feminino.

2.3.3. O discurso da identidade de género

Na década de 1970 surgiram os primeiros trabalhos na área dos estudos da linguagem de género que procuravam identificar os usos da linguagem de

acordo com o género, mas igualmente interpretar como as diferentes formas de linguagem (masculina e feminina) poderiam ser uma ponte para a visão política, social e cultural das relações concretas de género. Nesta área de estudos, segundo Kendall & Tannen (2003), destacam-se as publicações originais de Robin Lakoff *Linguagem e o lugar da mulher* e de Mary Ritchie Key *Linguagem masculina/feminina: com uma bibliografia de compreensão*, e a obra editada por Barrie Thorne e Nancy Henley, intitulada *Linguagem e sexo: diferença e domínio*, todas publicadas em 1975. Com estas obras os seus autores procuravam analisar as relações entre discurso e género, revelando o potencial da função discursiva em criar e gerir identidades.

Os teóricos do discurso de género começaram a compreender a complexidade das relações entre estes dois conceitos, na medida em que estes se mostravam essenciais para interpretar muitas das redes relacionais presentes na sociedade, e que se diferenciavam, claramente, entre homens e mulheres. Com o advento da década de 1990, a pesquisa do discurso de género expandiu-se. Os estudos iniciais, que se focavam, maioritariamente, na linguagem das mulheres, passam a incluir a dos homens e de outros grupos minoritários (Kendall & Tannen, 2003).

O discurso de género é assim visto como uma forma de mediação cultural e identitária, apesar de muitos sujeitos não terem a noção da influência do género na rede discursiva social. De facto, este tipo de discursos fornece e representa caminhos identitários aos homens e às mulheres, mostrando-se como uma base de identificação e, ao mesmo tempo, um constrangimento social. De acordo com Hollway (2001) os discursos tradicionais são diferenciados no género, pelo que homens e mulheres são posicionados de acordo com os significados que determinado discurso viabiliza. Para este autor, a diferenciação de género determina os significados, as práticas e os valores que auxiliam na construção da identidade individual.

Segundo Kendall & Tannen (2003), não deve haver um foco apenas nos constrangimentos dos discursos de género, pois existem nestes tendências que auxiliam na resolução das constantes tensões sociais existentes entre homens e mulheres. Assim, nos discursos de género percebe-se que nem sempre homens e mulheres se expressam de acordo com o seu sexo, e ao mesmo tempo que recebem influência do sexo oposto também recebem influências de outras categorias socialmente construídas como, por exemplo, a raça e a classe social. Estas tendências ajudam a equilibrar os discursos de género, na medida em que os sujeitos possuem múltiplas versões da masculinidade e da feminilidade.

Deste modo, a "pesquisa da linguagem e de género tornou-se progressivamente na pesquisa do género e do discurso" (Kendall & Tannen, 2003:561), contribuindo fortemente para a construção e desenvolvimento da identidade pessoal e social dos sujeitos.

A relação entre géneros, tratada como questão de identidade, pode ser vista como um conjunto de dinâmicas entre o Eu e o Outro, pois, de acordo com Possenti (1995:46), "(...) o discurso que produz [o sujeito] não é um produto exclusivo de um pretenso sujeito uno e não submetido a condições exteriores". Isto implica que nos discursos não está presente apenas a vertente pessoal, do Eu, mas também a vertente social que sugere a influência do Outro na formação de qualquer identidade individual. Segundo Robin (1977) existem análises que demonstram a presença de outro discurso no discurso do locutor ou enunciador, pelo que quando se procura criar um discurso novo é necessário aplicar inúmeras alterações no campo de saber que nunca têm origem num só sujeito. A influência do Outro está sempre presente nas formações discursivas de género, o que faz com que, muitas vezes, o Eu se dissimule, ou se faça passar por Outro, deixando a sua marca no discurso do Outro. Desta forma, revela-se quase impossível o surgimento de um discurso de género absolutamente original.

Em relação aos constrangimentos e, no que diz respeito às diferentes formas de comunicação de género, Van Dijk (1989[b]) refere que existem estudos contemporâneos que mostram a tendência dominante dos homens (por exemplo, dominam as formações discursivas e têm tendência a interromper os discursos femininos). Roger Fowler (1991) refere que o movimento feminista procurava, através da linguística, identificar e expor observações e expressões que marcavam as diferenças de género acentuadamente masculinizadas; destas, o autor destaca o uso: do pronome masculino para se referir ao feminino num contexto genérico; de expressões marcadamente femininas, juvenis ou diminutivas para se referir a mulheres; de títulos e formas de se referir ao estado civil da mulher; de léxico feminino excessivamente associado a discursos negativos; e de discursos femininos vulgarmente apresentados de forma mais educada, emotiva e expressiva que os masculinos.

Estas afirmações de Van Dijk e de Fowler encontram-se no âmago da visão falocêntrica da sociedade já discutida por Lacan e constantemente mencionada pelas teorias feministas. Efetivamente, a realidade e as normas (abstratas e práticas) que a normatizam são criadas a partir da visão de um "phallus" heterossexual (que não implica propriamente a presença de um pénis, mas sim

de um elemento simbólico masculino). Ora, a questão que se coloca prende-se com o que acontecia se as práticas discursivas e o processo de individualização se dessem por outro lado que não o da "violência falocêntrica" (ou do corte edipianos se se preferir)? Será impossível viver fora de uma organização não-masculina? E se outro modelo surgisse?

Olhando para esta discussão, o problema reside na regra, ou seja, no início do próprio universo simbólico que regula a realidade de uma maneira e não de outra qualquer. De acordo com Butler (1993), a diferença sexual é baseada no simbolismo e nas práticas discursivas, regulando e produzindo os corpos ao serviço da heterossexualidade masculina. Contudo, esta construção discursiva encontra obstáculos, pois nem sempre os corpos estão de acordo com as normas reguladoras. É neste momento que surge a oportunidade de assumir uma performatividade de género, abolindo o discurso hegemónico que materializa a diferença sexual ao serviço da solidificação do império falocêntrico. É exatamente neste caminho que o Pós-Estruturalismo vai repensar o discurso do género, desconstruindo a própria "realidade" de género e colocando em questão algumas diretivas lacanianas, lévi-straussianas e foucaultianas.

Segundo Foucault (1997:49) seria difícil e abstrato empreender o estudo do discurso da sexualidade (ou do género) "sem analisar ao mesmo tempo os conjuntos de discurso literários, religiosos ou éticos, biológicos e médicos, jurídicos também, onde está em questão a sexualidade, nos quais esta se acha nomeada, descrita, metaforizada, explicada, julgada", pois o sexo transformou-se num ideal regulador que produz os corpos que governa. É precisamente por isto que as diferenças de género no discurso devem ser estudadas através de outras perspetivas, sobretudo no que diz respeito às relações de poder, pois, nas palavras de Morris (1988:85), a tendência para discursos femininos numa posição de poder trata-se de uma "necessidade política", mas simultaneamente de um "problema patriarcal". Esta ligação entre o discurso de género e o poder foi explorada pelo Feminismo e por autores estruturalistas, na segunda metade do século XX, mas a verdadeira discussão sobre as múltiplas possibilidades das práticas discursivas e do género são trazidas pelas teorias pós-estruturalistas e, particularmente, pelo Pós-Feminismo.

De facto, é o movimento pós-estruturalista que coloca questões que se prendem com a verdadeira inteligibilidade do sujeito, ou seja, quando este sai da subjugação das políticas da verdade, quando este sai do discurso normatizado. Neste campo epistemológico e ontológico há uma verdadeira urgência em interpretar a relação entre inteligibilidade e o humano através das questões:

O que é possível ser? O que é proibido ser? O que constitui a vida, o humano? O que faz a vida do Outro suportável e inteligível? Ora, o discurso que insiste na definição binária do género exerce uma operação regulatória de poder que naturaliza a hegemonia desta forma de organizar o tecido social, dificultando o pensar de outra forma e impedindo a implosão do próprio conceito de género (Butler, 2004).

Para Judith Butler (1990, 1993, 2004), não está em causa o discurso de género dirigir-se ao ser-se homem ou mulher, mas o facto de reduzir os sujeitos a isso mesmo, ou seja, não se deve pensar o género apenas como uma forma discursiva de fazer o masculino e o feminino. Mais uma vez, é necessário seguir o caminho do respeito pelos corpos, pela diferença, pelo supostamente (in)concebível, libertando o sujeito de normas discursivas que não respeitam a singularidade (sexual) do Outro.

Outra das dimensões a considerar no nosso estudo é a da representação mediática. De facto, o discurso de género representa uma determinada prática social, presente num determinado contexto, pelo que a análise de um discurso deste tipo deve ter em consideração três aspetos particulares: representações e recontextualizações da prática social; construções identitárias (aspetos individuais ou sociais da identidade, e papéis identitários); e relação entre locutor/enunciador e leitor/interpretador (Fairclough, 1995). Isto implica que qualquer discurso de género, sobretudo o presente nos meios de comunicação, se encontra, simultaneamente, a recriar identidades e a representar diversos tipos de relações. Em suma, e fazendo uso da palavras de Danaher *et al*, as coisas não são o que parecem ser, pois:

> (...) São transformadas no que são pelas normas e práticas sociais, pelas instituições e discursos que regulam o nosso comportamento, e pela forma como nos regulamos a nós próprios. E o que isto significa é que é sempre possível regularmo-nos a nós próprios de diferentes maneiras, para viver de outra forma (Danaher *et al*, 2000:136).

2.3.4. O discurso mediático

A linguagem nos meios de comunicação modernos deixou de ser vista em termos da distinção linguística tradicional entre os conceitos de discurso e de texto. Hoje, os discursos dos *media* são os que mais afetam o quotidiano

dos sujeitos e quando se fala da sua análise é necessário ter em consideração a diversidade de "textos" discursivos, tais como: os escritos, os falados, os ouvidos, etc. De facto, os *media* são uma fonte riquíssima de dados, que influenciam e representam os sujeitos, e podem dizer muito sobre estereótipos e significados sociais: "os media refletem e influenciam a formação e expansão da cultura, política e vida social" (Bell & Garrett, 1998:3).

Quando se procura fazer uma análise dos discursos dos *media* podem-se seguir duas vertentes: uma textual, que procura identificar sistemas de significação, representação ou relacionais; e uma sociocultural, onde se encontram as dinâmicas de poder e onde são discutidas as questões ideológicas (Montgomery, 1985). Se os "textos" discursivos são criados pelos sujeitos e para os sujeitos, num determinado contexto, Arthur Berger (1997) vê como pontos fulcrais da análise dos *media*, por um lado, os textos e seus criadores, e por outro, a sociedade e a sua audiência, embora todos façam parte de um sistema aberto e comunicante, como se pode observar com o esquema representado na figura 1.

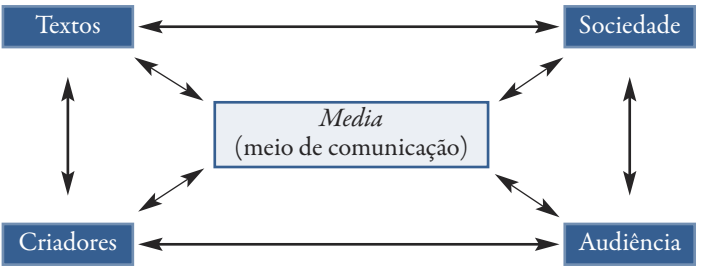

Figura 1 | Pontos fulcrais da análise dos *media* (adaptado de Berger, 1997:15)

De facto, esta é a base para a análise de qualquer discurso mediático, que depois pode partir em qualquer direção, de acordo com aquilo que o analista pretende estudar, sejam relações ou produções de poder, níveis de interesse ou autoridade, perceções ideológicas, práticas de representação, entre outros.

Antes da década de 1970, a análise do discurso dos *media* era feita através de descrições isoladas, estando limitada às áreas disciplinares da semiótica e da retórica (Van Dijk, 1985[c]). É também por esta altura que começa a ser utilizada a análise de conteúdo como técnica de análise, pois cresce o interesse pelos princípios de descrição e pelas bases estruturais de sentido presentes nes-

tes discursos, sobretudo ao nível qualitativo. A partir da década de 1970, a análise evolui para uma vertente mais global e unificadora, e os métodos e princípios expandem-se.

De acordo com Hodkinson (2011), os estudos dos *media* possuem aproximações teóricas à semiótica, à narrativa, ao género, à análise de discurso e à análise de conteúdo. Destas, as técnicas de análise socioculturais mais recorrentes nos textos dos *media* são a análise crítica do discurso e a análise de conteúdo, que permitem interpretar valores, normas e produtos da cultura de uma determinada sociedade que representa ou é representada nos *media*. Contudo, é importante perceber que, independentemente da técnica utilizada, os discursos mediáticos estão sujeitos a leituras variadas, pelo que dependem das perspetivas e posições dos seus produtores e recetores. Assim, é fundamental que a análise de discursos mediáticos utilize uma multiplicidade de perspetivas e de métodos, pois, como afirmam Dines & Humez (2003:13), "o produto da cultura dos *media* requer leituras textuais multidimensionais para analisar as suas várias formas de discurso, posições ideológicas, estratégias narrativas, construção de imagens, e efeitos".

Na década de 1980, o Centro Contemporâneo de Estudos Culturais (CCCS), sob a direção de Stuart Hall, tomou uma posição em relação à análise dos *media*, abandonando a tradicional análise quantitativa do estímulo-resposta, e optando por outra vertente mais qualitativa e sociocultural:

> [A nossa] abordagem define os *media* como a maior força cultural e ideológica, ficando numa posição dominante em relação à forma como as relações sociais e os problemas políticos e a produção e transformação de ideologias populares na audiência visada [são definidos] (Hall, 1996ª:118).

A partir deste momento, a análise de discursos presentes nos *media* começa a explorar as relações existentes entre os discursos de poder que circulam nas narrativas dos espaços públicos, e o que inclui as fantasias, os símbolos e os mitos pelos quais os sujeitos vivem a sua vida em relação aos outros (Johnson *et al*, 2004). Os discursos que circulam nos *media* complexificam-se, pois são fruto da cultura vivida pelos sujeitos, pelo que nunca podem ser estudados isoladamente das práticas discursivas e socioculturais. Deste modo, juntando os textos mediáticos aos contextos da sua produção e receção, pode-se compreender, detalhadamente, como as relações sociais e os seus processos se realizam a um micro-nível, através das práticas rotineiras, ou então pode-se

perceber como as práticas discursivas presentes nos *media* auxiliam na mudança sociocultural. Em suma, Teun Van Dijk afirma, a este respeito, que:

> O discurso não é mais uma 'variável interventiva' entre instituições mediáticas ou jornalistas por um lado, e audiência por outro, (...) mas tem um produto cultural e social central e manifesto pelo e através do qual os significados e as ideologias são expressos ou (re)produzidos (Van Dijk, 1985[c]:5).

Tudo isto implica que os discursos dos *media* podem influenciar o conhecimento dos sujeitos e as suas representações. De facto, se os recetores não tiverem informação alternativa que contra-argumente ou resista às estruturas mediáticas, estas podem ter um efeito complexo e determinante sobre a cognição social dos sujeitos (Van Dijk, 1989[a]), formando opiniões e ideias.

O poder presente nos discursos dos *media* expressa-se através da mediação e da representação. Estes discursos, de índole pública, alcançam um leque variado de sujeitos e permitem que o poder seja difundido, definido e legitimado. Assim, a análise deste tipo de discursos permite também perceber como as relações de poder na sociedade se refletem a partir da forma como os *media* retratam determinados assuntos. Esta análise pode recair sobre duas vertentes: o texto escrito (ou falado) e o processo envolvido na produção do texto. Contudo, o principal objetivo da análise do discurso mediático (quer ao nível linguístico, quer ao nível sociológico) prende-se com o registo de componentes ideológicas da linguagem, com a problematização das relações de poder na sociedade (Cotter, 2003) e com o(s) sentido(s) do conteúdo. Interessante aqui é a natureza do poder, ou mais propriamente das relações de poder, que nem sempre são claras para o recetor, mas que a investigação procura compreender.

A informação presente nos *media* deve dar a impressão de que reproduz a realidade, mas no caso específico da imprensa escrita o poder do discurso vai prevalecer na sua capacidade em conseguir construir uma "ilusão" da realidade. Contudo, o poder do discurso tende a dar lugar aos discursos do poder que recorrem aos *media* como veículo para atingir os seus destinatários. Segundo Van Dijk (1989[b]), os textos mediáticos impressos são os mais exemplificativos desta situação, pois representam um papel fundamental na comunicação pública, mostrando-se superiores aos textos televisivos (Jensen, 1986), e elevando a sua capacidade de influência e de representação.

Capítulo III – Identidade e Género

3.1. A construção da identidade na contemporaneidade

"Pensa-se em identidade sempre que não se tem a certeza de onde se pertence (...)."
Zygmunt Bauman (1996:16)

3.1.1. Os Estudos Culturais e a discussão da teoria da identidade

O conceito de identidade está muito presente na sociedade atual, embora existam várias vertentes na sua abordagem conceptual. Este destaque dado às questões identitárias é assumido por Mercer (1990) como produto de um momento de crise sociopolítica mundial pós-moderna. Contudo, o conceito de identidade é essencial para os sujeitos, como se pode ver através das palavras de Weeks:

> Identidade é uma questão de pertença, sobre o que temos em comum com algumas pessoas e o que nos diferencia dos outros. Basicamente, dá-nos um sentido de localização pessoal, o núcleo estável da nossa individualidade. Mas [identidade] são também as nossas relações sociais e o nosso complexo envolvimento com os outros, e, no mundo moderno, estes [conceitos] têm-se tornado cada vez mais complexos e confusos (Weeks, 1990:88).

Nas últimas décadas, os Estudos Culturais têm direcionado o seu interesse para as questões de identidade, procurando perceber como as relações de poder e os discursos culturais que as instituem (especialmente os mediáticos) são determinantes na sua compreensão. Este pensamento vai ao encontro das teorias de Bourdieu e de Foucault, que analisam a articulação das práticas com as relações sociais e as relações de poder: "as práticas sociais ocorrem no interior de uma estrutura com uma lógica social específica, onde se jogam (...) relações sociais assimétricas, de mais ou menos poder, ocupando os indivíduos determinadas posições de força" (Martins, 2011:64). São estas dinâmicas que, aliadas a outras forças, permitem criar e desenvolver a(s) identidade(s).

Nogueira (1996) e Burr (1995) partilham a ideia da existência de uma multiplicidade de discursos que se combinam para produzir a identidade de um sujeito, que se origina no meio social. Para os autores, as identidades são adaptáveis e socialmente construídas dentro do discurso: "as diferentes versões dos discursos disponíveis combinam-se entre si, de forma a construírem a identidade" (Nogueira, 1996:118).

Ao confrontar o pensamento de Stuart Hall (1996[d]) com as afirmações de Bourdieu, Foucault, Martins, Nogueira e Burr, percebe-se que há uma tendência para defender que as identidades são construídas dentro de formações e práticas de discurso, e produzidas num contexto histórico e institucional específico, ao mesmo tempo que emergem de determinadas modalidades de poder. Esta posição é prevista e difundida pelos Estudos Culturais.

De facto, os Estudos Culturais são reconhecidos pela sua capacidade crítica e multicultural, no que diz respeito à discussão teórica do conceito de identidade, ao reconhecerem que "(...) a cultura fornece material e fontes para as identidade e (...) os artefactos culturais são apropriados e usados para produzir identidades individuais no dia a dia" (Kellner, 1997:96). Neste sentido, os Estudos Culturais permitem que a identidade individual seja vista a partir de vários prismas, que são enumerados por David Abbott (1998): segundo os estruturalistas, o nosso sentido de identidade é produto de fatores sociais; para os interaccionistas o indivíduo é socialmente construído através das interações que cria, e a identidade é concebida em termos de classe, etnia e género, onde identidade, meio social e cultura possuem uma relação próxima; e os pós-modernos criticam as teorias modernas que limitam a classe, a etnia e o género aos constituintes da identidade do indivíduo.

Efetivamente, diferentes períodos civilizacionais conduzem os pensadores por caminhos teóricos distintos no que diz respeito às conceções identitárias. Jonathan Friedman (1994) distingue três estruturas da sociedade na definição e estabilização do conceito de identidade: uma estrutura tradicional, uma moderna e uma pós-moderna. Assim, o autor distingue: uma estrutura tradicional da identidade que é composta por uma cultura estereotipada com valores fixos; uma estrutura moderna da identidade, composta por uma cultura tradicional e racional; e uma estrutura pós-moderna da identidade composta por uma cultura civilizacional elitista, racional, impessoal e moralista, que parte de uma relação forte entre o Eu e o Outro.

Segundo Lawrence Grossberg (1996[b]) o conceito de identidade é fundamental para o desenvolvimento da Modernidade, sobretudo nos discursos teó-

rico-políticos. Para o autor, a identidade como problemática moderna assenta numa lógica tripla – a da diferença, a da individualidade e a da temporalidade – que foi adotada pelos Estudos Culturais, sobretudo na década de 1990. Contudo, para que os discursos da identidade estejam implicados nas formações de poder, Grossberg (1996[b]) propõe uma alternativa que se centra na lógica do "Outro", de forma a entender como o indivíduo lida com a diferença (ou o Outro), num determinado contexto espácio-temporal, e quais os discursos que resultam destas dinâmicas sociais de poder.

As mudanças estruturais que transformaram as sociedades modernas no final do século XX colocaram em questão velhas teorias da identidade. A estabilidade social e a unificação identitária são substituídas pela fragmentação do sujeito (Hall, 2001[c]), enfraquecendo as tradicionais conceções do sujeito fixo. As palavras de ordem são agora fragmentação, incorporação, diversidade, multiculturalidade. É neste sentido que Hall (1996[d]) afirma que as identidades deixam de ser entendidas como algo unificado e singular, pois são fragmentadas, múltiplas, intersetáveis e em constante processo de mutação:

> (...) As identidades nunca são unidas e, no final dos tempos modernos, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; nunca singulares mas construídas multiplamente através de diferentes, mas regularmente intersetáveis e antagónicos discursos, práticas e posições. Elas estão sujeitas a uma historicização radical, e estão constantemente em processo de mudança e transformação (Hall, 1996[d]:4).

Stuart Hall (1990[a]) propõe dois modelos de produção de identidades: o primeiro assume que qualquer identidade possui conteúdo essencial e intrínseco que é definido por uma origem ou uma experiência comuns[5]; o segundo modelo destaca que não é possível a existência de uma identidade totalmente constituída ou distinta, recusando a existência de uma identidade fechada, na medida em que a identidade é um processo incompleto.

Lawrence Grossberg (1996[b]) acrescenta que a identidade é definida através das relações que provocam efeitos de diferença, destacando o facto de as identidades serem múltiplas e diferentes, à medida que vão articulando fragmentos dispersos. Esta é uma visão pós-estruturalista que analisa a identidade e a unidade estrutural como algo desconstruído, complexo, contraditório e fragmentado, baseado na diferença e nas relações de poder. Em suma, "a con-

[5] Entenda-se aqui uma história e uma cultura partilhadas socialmente pelos indivíduos.

ceção de uma identidade unificada, que estabilizava o mundo social, ruiu; as suas paisagens culturais de classe, género, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade estão fragmentadas (...)" (Hennigen & Guareschi, 2002:49), e é cada vez mais difícil encontrar uma definição singular que reúna o consenso das diversas propostas teóricas.

De facto, uma das reflexões mais importantes do pós-modernismo é "a negação da procura da verdade universal e absoluta" (Nogueira, 1996:237). Aqui reside a conceção plural e fracionada da identidade que vê o modelo de conhecimento e verdade dependente das relações sociais que se estabelecem entre os sujeitos, que tanto levam em conta dimensões racionais como emocionais. Assim, a Pós-Modernidade abriu as portas à multiplicação de caminhos teóricos sobre a identidade, os quais se ancoram nos estudos sobre representação (aqui bastante associados à cultura mediática) de género, de sentido, do simbólico, de contexto, da experiência, da psicanálise, das formas discursivas, das relações de poder, etc., e que dependem da visão dos diversos teóricos que trabalham nestas áreas.

Para Bourdieu (1980), a identidade é representação e vontade: representação porque a identidade existe pelo reconhecimento dos outros; vontade porque é reconhecida e objetivada pelo próprio sujeito; é um ato de adesão pessoal[6]. Todavia, é preciso ponderar que a representação também é autorrepresentação e que a vontade também é a vontade do Outro. Assim, identidade é representação e vontade, porque é, simultaneamente, um ato da razão (representação) e das emoções e afetos (vontade).

Moisés Martins (1996) ultrapassa o conceito de representação e reconhece que a identidade é organizada pela dimensão simbólica, pois os significados da identidade são simbólicos e nunca simplesmente indicadores objetivos ou subjetivos. Já Manuel Castells (1997) define identidade como a fonte de sentido e experiência dos sujeitos, com base nos atributos culturais:

> Por identidade, referindo-se aos atores sociais, entendo o processo de construção do significado na base de um atributo cultural, ou um conjunto relacionado de atributos culturais, ao/s qual/quais é/são dada prioridade sobre outras fontes de sentido. Para um determinado indivíduo, ou para um ator coletivo, podem existir uma pluralidade de iden-

[6] Esta discussão foi iniciada por Arthur Schopenhauer (2005), no século XIX, na sua obra *O Mundo como vontade e representação* (quatro volumes), que afirma que mundo como representação é a "objetividade" da vontade.

> tidades. Contudo, tal pluralidade é uma fonte de stresse e contradição, tanto na autorrepresentação como na ação social (Castells, 1997:6-7).

Na visão de Harvie Ferguson (2009), a definição de identidade está dependente das formas de identidade que existem e que funcionam em pares de oposição (particular e categorial, singular e plural, objeto e sujeito, etc.), através de uma visão estruturalista e pluralista do conceito, que fica dependente da sua contextualização. Esta teoria vai ao encontro da de Machin & Van Leeuwen (2007), que entendem que a identidade está dependente do contexto, que, por sua vez, é adaptável e flexível ao longo da vida dos sujeitos.

No caso de Réne Kaës (2005) a noção de identidade constrói-se no campo da Psicanálise entre duas vias conjuntas: através de representações e de declarações próprias dos sujeitos, e através de representações que são reenviadas ao grupo exterior (ao Outro). Desta forma, cada sujeito é estruturado por vários níveis de identidade, afastando-se assim das teorias da identidade fixa e imutável (a que uma vertente da Psicanálise pode conduzir). Por seu turno, já Freud entendia a identidade como um processo psíquico e simbólico do inconsciente, acabando com a visão de uma identidade fixa e unificada que provém do "Penso, logo existo"[7] de Descartes.

Para Lívia Simão (2006) são as perspetivas contemporâneas da Psicologia (ou o chamado "construtivismo semiótico-cultural"), que se focam no processo individual da identidade, em que a relação Eu-Outro se forma e desdobra no espaço cultural. Todavia, para outros autores como Stojkovic (2005), a identidade envolve ainda a inter-relação entre várias outras áreas antropológicas, para além da Psicologia, como a Sociologia, a História, a Linguística e a Arte, de forma a sustentar a autoconsciência pessoal e social.

Esta influência diversa que a identidade sofre, implica que o conceito de identidade seja visto, muitas vezes, como contraditório e problemático. Trata-se portanto de um conceito que se constrói com base na diferença, na fragmentação, no hibridismo e na dispersão (Isin & Wood, 1990). Todos estes conceitos enfatizam a relação do Eu com outras identidades externas. Contudo, é preciso não ignorar que os indivíduos também possuem disposições duráveis e permanentes. Assim, a fluidez e a multiplicidade de uma identidade não deve dispensar a solidez e a relativa permanência.

Já Zigmunt Bauman (1996) possui uma teoria particular que admite a construção de uma identidade em oposição a outras identidades, que são criadas

[7] Tradução nossa de *Cogito, ergo sum*.

mediante um código cultural. Ora, esta teoria vem, mais uma vez, ao encontro da formação do Eu no cruzamento e interação com o Outro. Todavia, é necessário ter em consideração que esta relação identitária tanto pode ser pacífica como fluida ou então imposta, conduzindo a um abuso do poder. Em ambos os casos há uma troca de elementos socioculturais que permite a construção da identidade individual, embora os meios e os resultados sejam distintos.

Isin & Wood (1999) expõem a opinião de Stuart Hall que defende que a identidade é um conceito político, pelo que é preferível empregar o conceito de identificação, considerando-o um processo contínuo ao longo da vida do sujeito e que nunca se estabiliza, se fixa ou se unifica. Contudo, é importante perceber que "as posições que tomamos e com as quais nos identificamos constituem as nossas identidades" (Woodward, 1997:39).

Apesar da construção da identidade ser um processo que passa pelo sujeito, este processo não deixa de possuir um contexto social e cultural, que prevê um relacionamento (harmonioso ou conflituoso) com outras formas identitárias. Neste sentido, Sidiropoulou (2005) afirma que a procura individual pela individualidade é um processo de autodescoberta sempre realizado em relação à sua vida interna e à comunidade, ao seu coletivo, e às suas identidades. Já Kathryn Woordward (1997) vê a identidade como algo relacional onde a diferença é imposta pela marca simbólica em relação aos outros.

A discussão em torno do conceito de identidade apresentada por todos os autores referidos demonstra o caráter complexo e pluridisciplinar da temática, onde a identidade é teorizada dentro da representação, do simbolismo, do discurso, da relação de opostos, e da contextualização espácio-temporal, que sofre mutações constantes. Deste modo, e tal como ficou visível através da discussão teórica, o conceito de identidade pode ter diversas definições e possuir distintos contornos, de acordo com os interesses, a formação e o contexto de cada investigador. Todavia, os autores parecem apostar no sentido de uma evolução conceptual.

Se inicialmente há uma tendência para o centralismo do sujeito (visão tradicional), onde a identidade é estável e alheia a modificações externas, com o tempo as relações com o meio e com o Outro vão abrindo as perspetivas teóricas que veem já a identidade como sinónimo de transformação e mudança. Para esta visão moderna contribuíram os estudos no foro da Psicanálise, da representação e da busca simbólica das relações entre os sujeitos. Em suma, o conceito de identidade perde a sua natureza estável e imutável, pois "(...) os indivíduos não estão petrificados numa identidade" (Singly, 2003:79).

As identidades são múltiplas e móveis graças a um processo de mudança que ocorre, constantemente, nos indivíduos, e que possibilita a articulação de elementos que auxiliam na construção da(s) sua(s) identidade(s). Cada um de nós possui uma identidade que se constitui através de várias e se encontra sobre a influência de tantas outras: "(...) as identidades (tal como a cultura) estão sempre a mudar" (Wintle, 1994:22). Esta posição é auxiliada pelos avanços teóricos da Pós-Modernidade que vão dar uma visão de multiplicidade e de fragmentação à(s) identidade(s). Há agora mais agilidade, flexibilidade, adaptabilidade e performatividade identitárias, o que dificulta a centralização teórica do seu conceito. Revela-se necessário procurar uma diversidade de visões teóricas e de opiniões científicas, e conjugá-las de forma a cumprir com as exigências que são hoje colocadas pela definição de identidade. É aqui que os Estudos Culturais se apresentam como o caminho teórico mais indicado a seguir.

3.1.2. O declínio do conceito tradicional de identidade e o surgimento do indivíduo fragmentado

Uma das obras que mais se destaca no âmbito da discussão e evolução sobre o conceito de identidade intitula-se *A identidade cultural na pós-modernidade* (2001c) e é da autoria de Stuart Hall. Com este livro, Hall procura avaliar a existência de uma crise identitária, indagando em que consistiria exatamente essa crise e qual a direção em que ela seguiria, tendo em consideração que o conceito tradicional de identidade entrou em declínio e que o indivíduo moderno está a ser descentrado, deslocado e fragmentado. Efetivamente, as sociedades modernas sofreram, no final do século XX, uma mudança estrutural que fragmentou o panorama cultural (identidade social) e pessoal (identidade individual). Esta falta de estabilidade provoca uma descentração dos indivíduos ao nível pessoal e social, constituindo aquilo que Hall (2001c) apelidou de "crise de identidade".

Stuart Hall (2001c) considera três conceções distintas no que se refere à definição do conceito de identidade: o sujeito iluminado, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno. O sujeito iluminado (que surge no século XVIII) baseia-se no indivíduo centrado, unificado e racional, focado na individualidade do Eu. O sujeito sociológico, fruto da complexidade da sociedade moderna, aceita que o núcleo identitário do sujeito é fundado na relação com o Outro, que acaba por mediar os valores e os símbolos culturais do sujeito. Este sujeito foca-se na interação entre o Eu e a sociedade: "o sujeito ainda tem um núcleo (...), mas este

é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais 'exteriores' e as identidades que esses mundos oferecem" (Hall, 2001c: 11).

Com a Pós-Modernidade, o sujeito, que anteriormente possuía uma identidade estável, fragmenta-se e o próprio processo de identificação passa a ser mais complexo e provisório. A identidade do sujeito pós-moderno é (trans)formada continuamente e assume uma multiplicidade variável historicista. Hall (2001c) afirma, nesta obra, que a identidade pós-moderna implica descontinuidade, rompimento ou "deslocamento", pois é possível assumir e articular uma variedade de diferentes identidades para os indivíduos; e, apesar desta conceção de identidade ser mais complexa e provisória que as duas anteriores, ela permite a criação e produção de novas identidades e de novos sujeitos.

Nesta obra, Stuart Hall (2001c) reforça a ideia de que a conceção identitária é bastante complexa, apresentando argumentos que justificam o nascimento e a morte do sujeito moderno e a sua evolução para o "descentramento". O autor começa por analisar o sujeito moderno como uma figura pressuposta pelos discursos e processos da Modernidade, como um sujeito individual[8]. Hall apresenta a visão de diferentes teóricos nesta matéria: Raymond Williams via o sujeito individual como algo indivisível e singular; Descartes como algo racional e pensante ("Penso, logo existo"); e John Locke como algo soberano. Contudo, o sujeito moderno caminha igualmente para um conceito mais social, fruto de dois importantes eventos: a conceção biológica de Darwin e o surgimento das novas Ciências Sociais.

Efetivamente, as novas Ciências Sociais colocaram em prática novas transformações: o indivíduo soberano passa a ser a figura central dos discursos sociais; o estudo do indivíduo passa a ser objeto privilegiado da Psicologia; e o indivíduo passa a ser inserido nas normas sociais e coletivas, fruto da nova Sociologia:

> Essa 'internalização' do exterior no sujeito, e essa 'externalização' do interior, através da ação no mundo social (...), constituem a descrição sociológica primária do sujeito moderno e estão compreendidas na teoria da socialização (Hall, 2001c:31).

Stuart Hall (2001c) afirma que as Ciências Sociais se assumem na primeira metade do século XX, incentivando esta relação estável entre o interior

[8] Isto não implica que os sujeitos pré-modernos não fossem indivíduos; a individualidade era apenas experienciada e conceptualizada de forma distinta – acreditava-se na estabilidade e na imutabilidade.

do sujeito e o seu exterior social. Todavia, Hall salienta que os movimentos intelectuais e estéticos do Modernismo foram também capazes de fazer surgir o indivíduo alienado e isolado.

Hall continua a sua análise afirmando que a identidade do sujeito moderno foi desagregada e deslocada graças a um conjunto de ruturas discursivas de que são exemplo cinco grandes avanços ocorridos no pensamento social e humano, a partir da segunda metade do século XX. O primeiro "descentramento" deve-se às tradições marxistas que afirmam que o homem não pode ser agente da História por si só, embora seja reconhecida uma essência universal do sujeito real.

A segunda descentração no pensamento ocidental do século XX foca-se na teoria do inconsciente de Freud, que "arrasa com o conceito de sujeito cognoscente e racional provido de uma identidade fixa e unificada (...)" (Hall, 2001:36). Freud (2001) discute a ideia de que a imagem do Eu interior do sujeito como unificado é algo que a criança não desenvolve naturalmente, mas que aprende e se forma, gradualmente, com os outros. Hall sugere ainda a leitura de alguns teóricos que interpretaram o trabalho de Freud, como, por exemplo, Jacques Lacan.

Jacques Lacan dedicou o seu trabalho a reformular a teoria de Freud na área da Psicanálise. Isto conduziu Lacan à redefinição de algumas questões pré-estabelecidas pelas teorias do inconsciente freudiano, cujos princípios não foram afastados, mas considerados limitados ou ultrapassados pela falta de alguns conhecimentos ainda não disponíveis, temporal e contextualmente, sobretudo no que diz respeito à condição do sujeito humano e à identidade individual.

Para Lacan (1985, 1986), o sujeito não é uma entidade com uma identidade, pois esta é apenas uma miragem resultante de uma imagem que o Eu constrói, ao identificar-se com a perceção que os Outros possuem de si. Este processo constrói-se através da linguagem e do "olhar" que servem de mediação para a internalização do Outro através da identificação, pois é só em relação com o Outro que a criança cria as suas estruturas simbólicas e os seus sistemas de representação. Esta teoria, apelidada de fase ou estádio do espelho, refere-se à formulação do Eu como é experienciado na psicanálise (Lacan, 2004), reforçando a conceção de que o Eu se constitui em relação com o Outro e é referente ao Outro. Estas leituras inspiram a teoria do "espelho" presente no trabalho de Cooley e de Mead (Hall, 2001[c]; Taylor, 1997), que vê o sujeito como interativo, que faz uma aprendizagem de si e dos outros conscientemente (ao contrário de Freud, que assenta o sujeito no processo do inconsciente).

Em terceiro lugar, Hall (2001[c]) indica o trabalho do linguista Ferdinand de Saussure, que argumentou que o sujeito não é autor dos significados que são expressos na linguagem, pois a língua é considerada um sistema social e cultural pré-existente. A linguagem atribui assim significado à identidade: o Eu conhece-se em relação com o Outro, constantemente, de forma instável. Hall indica ainda um quarto "descentramento" da identidade que ocorre no trabalho de Michel Foucault, baseado nas suas teorias da genealogia do sujeito moderno e do poder disciplinar, e na consequente organização social e institucional que individualizam e vigiam o sujeito.

O último "descentramento" apontado é o impacto do Feminismo que, apesar de apelar para a identidade social (iniciando o que ficou conhecido como "política de identidade"), também fragmentou o sujeito sociológico ao questionar o dualismo privado-público do indivíduo, ao politizar a identidade e o processo de identificação, ao questionar a posição social da mulher, e ao discutir a formação das identidades sexuais e de género.

Todos os "descentramentos" citados por Stuart Hall nesta sua obra mostram como a identidade do sujeito cartesiano ou sociológico da Modernidade foi sendo, gradualmente, fragmentada em outras simultaneamente abertas e contraditórias. No livro, o autor dedica ainda algumas páginas à conceptualização da questão identitária cultural do sujeito fragmentado, teorizando o conceito de identidade local, nacional e universal. Hall (2001[c]) afirma que é difícil conservar as identidades culturais intactas fruto da diversidade que é difundida à escala global pelos novos meios de comunicação e informação. Isto pode ter um efeito homogeneizador, mas, ao mesmo tempo, contribuir para pluralizar mais as identidades.

No caminho da Pós-Modernidade, a identidade pode ainda ser vista no campo da representação, na medida em que se transforma de acordo com a representação (ou representações) do sujeito. Segundo Stuart Hall a identidade pode constituir-se dentro da representação:

> (...) Não como um espelho em segunda mão que reflete o que já existe, mas como aquela forma de representação que é capaz de nos constituir como novos tipos de sujeitos, e assim permitir-nos descobrir lugares pelos quais falar (Stuart Hall, 1990[b]:236-237).

A identidade deixa de ser vista como um conjunto de características essenciais, mas antes como um aglomerado de características que uma pessoa ou grupo reconhecem possuir (Wintle, 1994). Lidamos, assim, com a per-

ceção ou representação de uma imagem da realidade – que ajuda a construir e solidificar uma identidade – e não com realidades em si.

No que diz respeito particularmente às questões identitárias, a representação, como processo cultural, procura dar resposta às seguintes questões: Quem sou eu? O que posso ser? O que quero ser? A partir de que lugar posso falar? Neste sentido, há uma articulação entre a produção de sentido e as identidades posicionadas nos sistemas de representação (Woodward, 1997). O estudo das representações inclui sistemas simbólicos (linguagem, imagens), pois os símbolos ajudam a entrar no desempenho de papéis onde o sujeito é capaz de se colocar em situações imaginárias ou ver-se a partir do olhar do Outro (Taylor, 1997). Assim, segundo Kathryn Woodward (1997:14):

> As representações incluem as práticas de significação e sistemas simbólicos através dos quais os significados são produzidos e que nos posicionam como sujeitos. As representações produzem significados através dos quais podemos dar sentido à nossa experiência e ao que somos.

Para Barker & Galasinski (2001) as identidades não são fixas, ou universais, mas sim culturais, discursivas e construídas dentro da representação. Nas sociedades modernas a vida social é, efetivamente, uma representação (Singly, 2003), o que conduz muitos sociólogos a adotarem o conceito de identidade em detrimento do conceito de papel social.

Quando nos referimos a um processo de socialização estamos perante uma identidade social e são desenvolvidos papéis de acordo com as nossas relações com o Outro (Taylor, 1997). A identidade implica processos simultâneos de diferenciação e de pertença manifestados pelos sujeitos, mas está particularmente associada à organização de significados e à posição dos atores sociais que ajudam a contextualizar o Eu no mundo social (Miranda, 2008). Em suma, percebe-se que a contemporaneidade, mas sobretudo a Pós-Modernidade, trouxeram a multiplicação das discussões acerca da identidade como produto resultante dos discursos e baseado nas relações de poder. Contudo, percebe-se que as identidades são definidas tanto por oposição, como por semelhança, ao Outro, quase sempre numa tentativa de, por um lado, o excluir e, por outro, o envolver.

3.1.3. A construção da identidade por oposição e assimilação: a relação Eu-Outro

"(...) O nosso 'Eu' não é mais do que uma interjeição do 'Outro'."
Boesch (2006:4)

Quando se aborda a questão da identidade depara-se, primeiramente, com a questão do Eu, daquilo que faz do indivíduo o que ele é. Ora, a nossa identidade pessoal revela-se uma entidade ativa e recetiva, fruto da experiência do dia a dia, o que faz dela um elemento social, tanto ao nível pessoal como coletivo. Isto implica que qualquer identidade deva ser vista como uma identidade social, pois o Eu estabelece-se através de uma rede de afinidades e de diferenças (Ferguson, 2009).

A referida rede engloba uma fronteira entre o Eu de um sujeito e o Outro (e o Eu deste). De facto, segundo Harré (2001), a perceção do próprio sujeito ou da forma como o mundo deve ser interpretado através da perspetiva que ele tem de si envolve o seguinte processo: 1) identificar as categorias que incluem uns e excluem outros (ex.: masculino/feminino); 2) participar das práticas discursivas pelas quais os sentidos são alocados a essas categorias; 3) posicionar o Eu nas categorias, como pertencendo a umas e não pertencendo a outras (ex.: ser mulher e não homem); 4) reconhecer que o Eu entra em determinadas categorias (e não em outras) cria um sentido de pertença e de desenvolvimento moral; e 5) entender-se (até certo ponto) como algo historicamente unitário e contínuo.

A identidade individual é formada e guiada, até determinado momento, pelo próprio indivíduo, mas deve ser tida em consideração como uma espécie de rede que é afetada por estruturas políticas e por causas materiais e sociais. Assim, na sua busca pela individualidade, o sujeito faz uma descoberta de si próprio, mas não se liberta nunca da sua estrutura social, do Outro. Isto levou mesmo Jane Gallop (1988) a afirmar que, por vezes, em vez de o sujeito colocar a questão "Quem sou eu?", deve colocar a questão "Quem é o Outro?", pois, no Outro, o sujeito podem ver a imagem daquilo que pensa de si próprio e de si em relação ao Outro: "os discursos sobre o Outro servem para nos procurarmos a nós mesmos (...); não é o Outro ainda quem procuramos, mas o Eu do Outro (...)" (Baptista & Dias, 2006:19).

A principal preocupação do Homem contemporâneo é a sua própria existência e a forma como o seu Eu se reconhece em contexto relacional (Sidiropoulou, 2005). Qualquer sujeito procura a autonomia e a liberdade pessoal, mas a sua própria constituição como indivíduo, exige, simultaneamente, a interação com o(s) Outro(s). É esta ideia que levou o poeta John Donne a afirmar "nenhum Homem é uma ilha"[9], no sentido em que a identidade do sujeito ou imagem de si próprio é formada a partir da diferença, a partir da interação com o Outro. Pode-se até arriscar afirmar que o próprio conceito de identidade pode ser utilizado para descrever a forma como o sujeito se vê em relação ao(s) Outro(s); a problemática reside em saber quem é para este Eu o "Outro relevante".

O conflito identitário de um indivíduo centra-se na relação entre o seu interior (Eu) e o seu exterior (Outro). Apenas quando algum nível de articulação e estabilidade é atingido, o sujeito consegue identificar-se e possuir um sentido de pertença, para que depois se possa projetar na sociedade e ser reconhecido e identificado pelos Outros.

É no sentido da afirmação anterior que as políticas culturais das sociedades contemporâneas devem ter em consideração a importância do reconhecimento do Eu e do Outro como entidades profundamente interligadas e com potencial de ultrapassar as dificuldades discriminatórias e a excessiva sujeição do Eu e do Outro (Rutherford, 1990). Em suma, é através de um processo de identificação que o sujeito consegue produzir uma transformação que antevê uma troca entre o Eu e a estrutura social. Porém, é necessário ter em consideração que o processo de identificação é duplicado, pois, no momento em que o Eu procura relacionar-se com qualquer outro sujeito, esquece que ocupa o lugar do Outro aos olhos desse sujeito. Assim, a reciprocidade é uma das características presentes na construção da identidade individual, só possível através da imersão social.

Na realidade, a relação entre o Eu e o Outro é complexa, pois o Outro parece apenas existir enquanto projeção da nossa própria imagem nele. Os sujeitos utilizam o Outro como um espelho onde refletem as suas necessidades, preocupações e crenças, ao mesmo tempo que absorvem as representações do Outro, inserindo-as na sua própria representação identitária:

> Vermo-nos, descrevermo-nos e compreendermo-nos no espelho do Outro, no espelho que o Outro constitui em nós (a começar pelas ima-

[9] Tradução nossa de *no man is an Island*.

> gens, descrições e representações do Outro que se encontram inscritas na nossa própria História e cultura), talvez seja a possibilidade de nos iniciarmos num discurso sobre o Outro (...) (Baptista, 2006:179).

Estas declarações vão ao encontro do "estado do espelho" de Lacan (1981) que, como já foi referido, aceita que o Eu corresponde a uma internalização do Outro, através da identificação. Esta relação é dual e objetiva, mas conduz a estados que flutuam entre o desejo e a agressividade, colocando em conflito interesses de ambas as partes. Esta relação é também inconstante e atravessa períodos de mutação, pois a perceção do Outro muda de acordo com as experiências que se tem com ele, o que implica uma mudança de perspetiva que se reflete igualmente na imagem que temos formada sobre o Outro. Nos momentos de autoconsciência e autoidentificação emergem algumas problemáticas, pois, apesar de o sujeito aceitar o seu Eu em relação com o Outro e reconhecer que se trata de uma relação que tanto pode ser empática como, por vezes, instável, parece que o Eu nunca vê o Outro como ele se vê a si mesmo, e o Outro nunca vê o Eu como ele se vê a si próprio (Boesch, 2006).

Para Guimarães & Simão (2006) o fabrico da relação cultural entre o Eu e o Outro é uma ação simbólica, onde o Outro é experienciado pelo Eu como presente, ausente, real ou imaginário. Esta ideia vai ao encontro da de Lacan (1981) que afirma que o simbólico, o imaginário e o real coexistem e intersetam no sujeito, na sua relação com o Outro. Guimarães & Simão (2006) acrescentam que a intersubjetividade existente na relação Eu-Outro só acontece quando alguém resolve tomar o papel de outra pessoa e se descentra do seu ego, marcando a sua experiência pessoal. Este comportamento surge quando o desejo de poder e de reconhecimento emergem de uma necessidade de expansão e crescimento do Eu. Todavia, esta posição parece ser de todo inexequível, pois não há necessidade de "roubar" o papel do Outro para obter intersubjetividade. Em suma, o Outro é de tal forma desejado pelo sujeito que acaba por fazer parte da sua formação enquanto indivíduo: "o Outro é um ingrediente dinâmico da vida humana" (Cunha, 2006:379).

A relação entre o Eu e o Outro é igualmente teorizada por Sartre, que afirma que "(...) é em face dos outros que escolhemos e nos escolhemos a nós" (Sartre, 1962:225). Ao entender as relações humanas como uma oposição entre o Eu e o Outro, Sartre assume que existe uma certa angústia e hostilidade no olhar do Outro quando toma consciência do seu próprio ser-para-os-outros. O Outro é aqui uma espécie de intruso, de alienígena, que revela, por

vezes, dificuldade em se relacionar, provocando um certo incómodo. Contudo, no momento em que o Eu toma consciência do Outro, e depois do impacto de ser percebido no Outro, deixa de haver uma separação entre pares, e o Eu começa a existir perante o Outro.

A conceção conflituosa e pouco otimista de Sartre em relação à dinâmica entre o Eu e o Outro (que entende o Outro como o inferno do Eu) difere, por exemplo, da de Simone de Beauvoir[10], que apesar de ver o ser-para-os-outros como um confronto, o vê também como um encorajamento para o Eu, porque lhe atribui uma tarefa de responsabilização e, logo, uma sensação de satisfação. De facto, é inegável a presença do Outro na construção do Eu, pelo que o conflito é uma realidade. Contudo, há uma cumplicidade e uma intimidade entre ambos de tal maneira forte que é impossível não haver momentos de paz, de interceção e de construção e transmutação identitária, marcada pela especificidade produtiva de tal relacionamento.

De facto, para Sartre (1976) a existência do Outro revela ao Eu quem este é, através do olhar, um pouco à maneira de Lacan e Hegel. A teoria assume, inicialmente, que o olhar do Eu ordena o universo, mas a sua evolução conduz a uma perda da centralidade, a uma constatação da existência do Outro, que permite um retorno a si próprio. Quer isto dizer que há uma "consciência de si mesmo que descobre o Outro, como aquele que retorna a verdade da minha imagem e afirma a minha existência" (Jacoby & Carlos, 2005:50). Este estádio do espelho pode ser entendido como uma identificação, na medida em que há uma transformação do sujeito quando este assume uma imagem de si no Outro e do Outro em si.

Em relação ao conceito de identidade, Sartre (1976) entende ainda que existe um processo que relaciona a nossa corporalidade com a do Outro, através do olhar, apontando três modos ontológicos de apreensão dessa mesma corporalidade: o primeiro assume uma centralidade do sujeito (ser-para-si); o segundo vê a perda da centralidade e a entrada do Outro em cena (ser-para-outro); e o terceiro afirma a revelação que o Eu tem do seu próprio corpo com base num *feedback* que o Outro faz e retribui (ser-aí-para-outro). Assim, a identidade mostra-se, essencialmente, como resultado de uma construção do próprio Eu (em relação com o Outro), que se desenvolve e se projeta como indivíduo.

Em todos estes momentos, Sartre (1976) afirma que há uma liberdade de escolha na relação do Eu com o Outro que responsabiliza o ser humano na

[10] Simone de Beauvoir foi seguidora e crítica das teorias sartrianas.

sua própria formação identitária. Deve-se considerar cada sujeito como um ser racional (com os mesmos deveres e direitos que atribuímos a nós próprios), com uma identidade, uma história e uma formação emocional e afetiva concretas. Em última análise, é preciso que a relação Eu-Outro se construa tendo em conta a aspiração e os objetivos dos sujeitos, que se vão alterando à medida que a relação com o Outro evolui.

O pensamento pós-estruturalista de Rosi Braidotti (2002) abre caminho para uma complexificação da análise da relação Eu-Outro/sociedade, apresentando um modelo que engloba e transita entre as relações de poder (proibitivo/negativo e positivo/ empoderamento) e de resistência, e que inclui problemáticas como a sexualidade (diferença sexual), a corporalidade, a memória, o imaginário, o desejo, e o sujeito ontológico (o ser e o tornar-se). Para a autora é este modelo que faz o sujeito político, e estas questões serão abordadas nos próximos pontos deste capítulo.

3.1.4. A identidade como produto do poder e do discurso

No século XX o conceito de identidade criou um impasse na construção do sujeito centrado em opostos: Eu *versus* alteridade. Para Nelson Coelho (2006), a identidade é a experiência e o sentir do Eu (consciente ou inconsciente), estabelecidos por sucessivas identificações que o sujeito designa. Embora estas identificações não se mantenham sempre as mesmas, estruturam a identidade do sujeito. Esta situação exige sempre a correlação com o conceito de alteridade, que o autor vê como qualquer tipo de presença e diferença, que exige uma resposta por parte do sujeito. Este percurso foi tomado por Nandita Chaudhary (2006) que aceita a alteridade como parte integrante do Eu e viceversa, pois é o Eu que cria a ideia do Outro e é a existência do Outro que reconhece a presença do Eu, sempre dentro de uma dinâmica de relações de poder.

A forte relação entre o Eu e o Outro implica, de facto, uma dinâmica de poder "(...) entre aqueles que impõem alteridade a alguns e aqueles que são designados como o Outro" (Fusco, 1990:77). É este relacionamento que permite medir forças e construir uma identidade por comparação ou rutura, facilitando a construção de uma imagem do Eu em relação ao Outro. Contudo, todo este processo se baseia na estruturação e controlo do Eu que, segundo Freud (2001) e Lacan (1981, 2004), chega também a passar pelo domínio do inconsciente.

O conflito de poder entre o Eu e o Outro teve uma grande influência na crise identitária e relacional que se iniciou na primeira metade do século XX, e que conduziu à crise da civilização ocidental, projetando-se particularmente no que diz respeito ao deterioramento das relações interpessoais. É neste sentido que a obra do teórico Emmanuel Lévinas alerta para a urgência de se refletir os caminhos da teoria filosófica, através de uma perspetiva que parte do Eu em direção ao Outro. Lévinas (1999) vê o Outro como a alteridade, e não como uma simples inversão da identidade, onde o "nós" não é o plural de "Eu". Esta teoria aceita o Outro como sinónimo de socialização, de experiência social, de sentido, de contexto (Lévinas, 2000), e é diante do Outro que o sujeito dá conta que é um indivíduo responsável.

Para Lévinas (1993), o facto de o Outro ser parte integrante das relações de poder, não implica que possua mais poder do que o Eu, pois o seu poder consiste na sua própria alteridade. Quer isto dizer que o Outro constitui-se na sua radical diferença:

> A relação com o Outro não é nem uma relação de comunhão idílica e harmoniosa, nem uma empatia pela qual nos colocamos no seu lugar: reconhecemos o Outro como similar a nós e, ao mesmo tempo, exterior [a nós]; a relação com o Outro é uma relação de mistério (Lévinas, 1993:116).

Segundo Coco Fusco (1990), as relações de poder entre o Eu e o Outro exigem que se considerem várias perspetivas, pelo que se devem colocar questões relativas a quem impõe o Outro ao Eu e quem é que é designado de "Outro", como o Outro é falado, quem fala sobre o Outro e porque é que o Outro foi identificado e falado num determinado contexto histórico-cultural. A maior parte do processo de construção e maturação do Eu passa, então, pelo entendimento do Outro, onde apenas há estabilização quando este é assimilado pelo Eu (Sarup, 1996), reconhecendo-se como parte deste. Assim, Woodward (1997:315) afirma que "(...) o Eu não pode mais ser entendido plausivelmente como uma entidade unitária, mas (...) como um momento frágil no circuito dialógico que *nos* conecta com os nossos *outros*".

Todavia, as fronteiras entre estas dinâmicas são bastantes ténues, pois a partir do momento em que se teoriza o Outro, a alteridade deste desaparece, tornando-se parte do mesmo. A ameaça de dissolução do Eu hostiliza, frequentemente, a sua relação com o Outro na tentativa de manter as fronteiras que distinguem o Eu do não-Eu (Rutherford, 1990), desenvolvendo-se, muitas

vezes, relações de conflito assentes numa filosofia do poder. De facto, estas relações, por vezes, fragmentam demasiado o Eu, obrigando o sujeito a redefinir, constantemente, as suas capacidades cognitivas e as suas estruturas de significado pessoal e social, mantendo-se aberto à diferença, e ajustável à mudança.

Michel Foucault nega a existência de um fator essencial que determine ou limite a nossa identidade. Isto significa que o Eu pode ser construído e trabalhado. O trabalho de Foucault é descrito como pós-estruturalista, porque para ele a construção da identidade individual não sofre influência de fatores biológicos nem de fatores sociais específicos. Contudo, o filósofo reconhece que o sujeito é uma entidade política, que pertence a uma comunidade e aos seus sistemas de governação, ao mesmo tempo que possui uma identidade que foi atribuída pelo seu próprio Eu. Para Foucault, o sujeito não é algo natural, mas sim um produto de discursos e de relações de poder, que adquire diferentes formas em diferentes períodos históricos.

Esta ideia que Foucault desenvolve em torno da subjetivação, dos discursos e do poder é uma constante no seu trabalho. Para o autor, o sujeito não é um ser autónomo, mas antes algo que se encontra atravessado por um conjunto de significações (interiores e exteriores a si), que podem ser orais, escritas, disciplinares, culturais, etc. Estas significações estão interligadas com aquilo que Foucault (1984[b]) chamou de "mecanismo de subjetivação". O mecanismo de subjetivação é o processo pelo qual certos discursos e certas formas de saber podem agir ao nível do desejo, de forma a constituir a subjetividade, afirmando que os discursos constituem as identidades dos indivíduos. Esta teoria vê o sujeito como um efeito do discurso e não como a causa deste. A relação entre sujeito e discurso envolve ainda dinâmicas de poder que não têm de ser necessariamente opressivas, pois para Foucault o que interessa na formação da identidade de um indivíduo é a sua relação com outros indivíduos e a forma como os discursos de uns influenciam os discursos de outros.

No processo de construção da identidade esta vai-se revelando, emergindo o Eu. Para que tal aconteça, Foucault reconhece algumas técnicas que são prática para tornar alguém naquilo que esse indivíduo quer ser: primeiro destaca-se a produção, que permite ao indivíduo originar, transformar e manipular as coisas, objetos ou sujeitos; depois o uso da tecnologia do poder que limita a conduta dos sujeitos; de seguida a utilização de sistemas de significação que permitem a aplicação de símbolos; e, por último, a aplicação das tecnologias do Eu[11] que permitem aos indivíduos a realização de um conjunto

[11] Tradução nossa de *techniques de soi*.

de operações que os satisfaça (Foucault, 1984[d], 1984[e]). A aplicação deste esquema facilita o surgimento e imposição da individualidade e a sua transmutação ao longo da vida.

Michel Foucault criou, assim, o conceito de tecnologias do Eu, que se trata de mecanismos que permitem aos indivíduos desenvolverem e trabalharem o seu Eu, regulando os seus pensamentos, os seus corpos e os seus comportamentos. Se entendermos o Eu e a sua ética interna como um conjunto de ideias que o sujeito tem ou regras que impõe a si próprio, as tecnologias do Eu representam o que é realmente feito na prática para cumprir esses requisitos. Em suma, as tecnologias do Eu são as formas como o Eu é exercido e policiado na sociedade, incluindo as formas como os discursos encorajam (ou não) diversas práticas do Eu (Foucault, 2010[c]).

De acordo com Danaher *et al* (2000), Foucault identifica três principais tecnologias do Eu: a primeira, baseada em Séneca, refere uma série de técnicas que permitem ao sujeito examinar os seus pensamentos ligados às regras da sociedade; a segunda, baseada na hermenêutica Cristã, preocupa-se em compreender as relações entre os pensamentos dos sujeitos e as suas impurezas interiores; e a terceira, baseada no modo cartesiano, examina até que ponto os pensamentos do sujeito correspondem à realidade. Contudo, embora possuam lógicas e finalidades distintas, estas três tecnologias do Eu afirmam que a forma de discutir e conhecer o Eu passa pelos discursos. Discursos estes que circulam no tecido social e dos quais se destacam, neste estudo, os mediáticos.

Os discursos mediáticos são uma forma de demarcar a escolha e o poder do sujeito se poder transformar a si próprio na busca identitária, revelando verdadeiras tecnologias do Eu, pois lembram as obrigações éticas que o Eu deve ter (Probyn, 1993). Os discursos mediáticos permitem igualmente a produção de representações do Eu, o que vai de encontro com a teoria de Foucault que não vê o Eu como um reflexo, mas sim como a articulação de problemáticas e práticas que fazem emergir certas modalidades do Eu em determinados contextos históricos.

No geral, a teoria foucaultiana questiona a conceção clássica do sujeito livre e autónomo, anterior ao processo discursivo e que se encontra fora das redes do poder. O filósofo adota a perspetiva de que a subjetividade humana é, em si própria, uma construção discursiva da sociedade. De facto, Michel Foucault entende a construção do sujeito identitário através de formações discursivas e de relações de poder, ideia esta que vai ser retomada com o trabalho de Stuart Hall.

Segundo Giuliano Andreoli (2003) a teoria identitária de Hall baseia-se em muito na de Foucault. Tanto para um, como para o outro, são os discursos que vão produzindo a subjetividade, e são os mecanismos de poder que arquitetam o Eu, delimitando o sujeito. Assim, para Andreoli (2003), Hall afirma que a cultura atua na formação dos sujeitos através de meios de vigilância e de regulação. Com este "governo da cultura" se entende como os sujeitos possuem identidades múltiplas e não-fixas. Outra noção que Hall retira de Foucault é a de que a identidade de um sujeito se constrói a partir do seu oposto, da sua diferença, que é exterior a si próprio. Esta visão implica que a construção discursiva da identidade envolva confrontação entre o Eu e o Outro, abrangendo redes de poder (opressivas e produtivas). Ainda para Foucault, as relações de poder dentro das estruturas discursivas constroem as subjetividades, mas também discursos alternativos ou de resistência:

> Em outras palavras, alguns indivíduos podem resistir à constituição da sua subjetividade, desafiando convenções e normas, produzindo formas alternativas de subjetividade, usando discursos alternativos. O poder pode-se voltar, em suma, contra o próprio poder (Andreoli, 2003:24).

Esta afirmação prevê que, dentro das práticas sociais, algumas identidades exercem hegemonia sobre outras, o que não é necessariamente negativo, pois implica também que algumas identidades são resistentes a alguns tipos de relação de poder.

3.1.5. A identidade butleriana como lugar de desejo de reconhecimento, de normatividade e de violência

Judith Butler na obra *Undoing Gender* (2004) faz uma leitura pós-estruturalista sobre a identidade em torno de três conceitos fundamentais: reconhecimento, desejo e normatividade. De uma forma particular, a autora indica que a problemática do desejo, do reconhecimento e do Outro (identidade) são o ponto de partida para pensar politicamente a exclusão e a subordinação, enquanto a viabilidade da identidade individual é fortemente dependente das normas (sociais).

Bulter (2004) começa por afirmar que é o desejo de reconhecimento que conduz o sujeito a procurar a sua reflexão no Outro. Este "desejo de reconhecimento" (que advém da teoria hegeliana) – onde o reconhecimento é clara-

mente um lugar de poder – origina separação e partilha, pois, como indica a autora, "o reconhecimento implica que vejamos o Outro como separado, mas psiquicamente estruturado em formas que são partilhadas" (Butler, 2004:131). Seguindo esta organização de pensamento, o reconhecimento transforma-se numa norma que governa o Eu e a forma pela qual a comunicação se torna num processo transformativo, sem com isso abandonar o seu caráter destrutivo. Quer isto dizer que o reconhecimento toma lugar e é veiculado através da comunicação (no caminho teórico de Habermas), transformando o sujeito, mas simultaneamente recordando-o que apesar de o Outro não ser o Eu, estes dois elementos nunca se "livram" da sua relação, o que pode conduzir a estados de negação e até de violência para o sujeito. É por isto que Butler (2004) afirma que a construção do sujeito se dá de uma forma violenta, na medida em que o desejo de reconhecimento do sujeito é recheado de complexidade.

Importa aqui salientar que a discussão da identidade, num contexto pós-estruturalista, recorre frequentemente à questão da violência, pois tanto a descoberta do Eu (o assumir-se como Eu), como a vivência em comunidade, implicam um ato violento. Questionar "Quem sou eu?" e/ou "Quem é o Outro?" implica uma resposta violenta, mas não colocar estas questões implica na mesma uma resposta violenta.

Na história do ser humano, a violência parece ser aquilo que há de mais profundo, pois ninguém é ninguém sem sofrer uma violência para encaixar numa norma e ser inteligível. Para Butler (2004), o aparato de conhecimento aplicado ao sujeito e ao seu corpo (ser-se reconhecido como homem ou mulher) é uma violência implementada na norma e na institucionalização do poder dessa implementação. Portanto, revela-se importante perceber como o sujeito interioriza o discurso e as normas a que é submetido através do desejo do reconhecimento do Outro e do seu próprio. Segundo Butler (2004:1345), para reduzir essa violência é necessário "(...) aprender a viver e a abraçar a destruição e a rearticulação do humano em nome de um mundo mais capaz e, finalmente, menos violento".

Ainda em relação à teoria do desejo de reconhecimento, Hegel e Butler partilham da opinião que o reconhecimento se transforma no lugar de poder pelo qual o sujeito/humano é (re)produzido individualmente e em comunidade, sendo esse lugar mutável e articulado socialmente. Isto implica uma valorização do tecido social e das normas que constituem não só a identidade do sujeito, mas sobretudo a inteligibilidade – formalizada nas normas sociais – daquilo que implica ser humano. Neste sentido, o sujeito é (des)feito pelos

Outros, numa dança relacional que implica que o que é o sujeito depende daquilo que ele faz, e que, por sua vez, depende daquilo que lhe é feito – uma relação que no pensamento de Judith Butler confronta unidade e comunidade na construção e na reconstrução do ser humano. Nesta relação, a dificuldade está em tendencialmente não haver reconhecimento para quem está fora da norma (o ser é inteligível se estiver dentro da norma), embora a autora revolucione esta leitura sobre a identidade, esticando os limites da normatividade e o que é inteligível fora dela.

Dentro do pensamento pós-estruturalista há espaço para pensar a questão da identidade (como necessidade de reconhecimento) através da normatividade estabelecida, mas igualmente através de uma outra perspetiva que implica uma outra construção normativa. Por outras palavras, embora os sujeitos partilhem da sensação de que sem reconhecimento não é possível viver, também é possível sentir que as condições (ou os termos) pelas quais esses sujeitos são reconhecidos tornam a vida insuportável. Isto faz emergir as implicações normativas, na medida em que as normas limitam o que significa ser humano. Todavia, a solução não reside em evitar (todas) as normas sociais – visto que muitas são fundamentais para a convivência moral, ética e legal entre comunidades –, mas sim atribuir novas possibilidades às normas através daquilo que Butler apelidou de "fantasia corporal". Deste modo, alterar as normas que normatizam a morfologia humana atribui diferentes "realidades" a diferentes tipos de humanos, concedendo-lhes impacto na vida política e naquilo que conta como humano. Obviamente que o valor do ser humano deve estar (e está) para além da sua condição física, pois o reconhecer-se como humano deveria bastar para o sujeito. Contudo, esta é uma das possibilidades que Butler (2004) aponta – usando o argumento de Hegel na direção do pensamento foucaultiano – para se olhar as normas de reconhecimento como produtoras e desfazedoras da própria noção de humano.

Esta discussão implica que em vez de se ver as normas como algo estático/imutável e recheado de estruturas binárias (o que é de uma forma implica que não seja de outra) é possível entendê-las no seu potencial transformativo, postulando possibilidades que ultrapassam as próprias normas impostas e abrindo-lhes um novo futuro. É este o trabalho da "fantasia" que Butler (2004) defende como possibilidade do possível. No entanto, este é um passo complexo, pois o sujeito é compelido a viver e (auto)reconhecer a sua condição de humano dentro de uma normatividade inflexível que não depende de uma es-

colha individual e que oprime/subjuga o sujeito no processo de reconhecimento ou inteligibilidade como tal.

Entende-se, portanto, que o problema reside no humano que não é a norma nem a sua diferença, e que ainda não tem espaço para o reconhecimento, ao se encontrar nos limites da inteligibilidade. Apesar do sujeito ser constituído por um mundo social que não escolheu, Butler (2004) afirma que é possível viver de uma forma que critica e transforma a normatividade, legitimando outra inteligibilidade. Contudo, neste processo é preciso salvaguarda para não se cair na tentação da universalidade desta nova forma de inteligibilidade, acentuando sempre o culturalmente variável. Isto não quer dizer que não possam existir referências universais, mas apenas que as condições para a sua articulação nem sempre sejam as mesmas (Butler, 2004).

Toda esta discussão abre caminho para uma nova leitura da identidade e do que implica ser humano também trazida por Jessica Benjamin e que é apoiada por Judith Butler. Segundo Benjamin (1998), o reconhecimento não é apenas uma apresentação do Eu ao Outro, mas sim um processo que surge quando estes se refletem um no outro e quando desta reflexão não resulta o aniquilamento de um no outro. Benjamin ajuda a pensar as relações através de uma visão tripla e não através da dualização edipiana frequentemente levantada pelo estruturalismo lacaniano e lévi-straussiano, que, juntamente com as teorias freudianas, enfatizam a figura paterna e o poder do "phallus" na constituição do desejo humano (Braidotti, 2002). Este terceiro elemento é o Outro do Outro que, segundo Butler (2004), motiva e excede a relação de desejo, ao mesmo tempo que a constitui. Esta conceção é importante para pensar a relação entre o(s) género(s), porque afasta o pensamento heterossexista dual. Butler (2004) afirma mesmo que Benjamin auxilia o pensamento crítico na possibilidade de imaginar uma passagem psíquica em que o "phallus" não controla o circuito dos efeitos psíquicos, abrindo o entendimento para outras possibilidades normativas. São estes pontos teóricos que vão questionar qual o lugar do género dentro do humano ou o que significa ser humano e ter um género: Será que o sujeito generificado se reflete no outro género? Qual a legitimidade da dualidade de género no reconhecimento do ser humano? Terá sido o feminino totalmente incorporado no humano (ou numa versão do humano)? Estas e outras questões serão discutidas nos pontos seguintes.

3.2. A formação da identidade de género

"Não consigo pensar o Eu fora da imediatez de pertencer a um género."
Elspeth Probyn (1993:2)

3.2.1. Género, sexo e socialização

O conceito de género refere-se às diferentes formas de viver a masculinidade e a feminilidade dos sujeitos, e trata-se de um atributo cultural, social, discursivo e simbólico que é construído e aprendido socialmente. De facto, os sujeitos não "fazem" o género sozinhos, mas sim com (ou para) os outros, mesmo quando o Outro é imaginário, até porque ser de um determinado género não implica que se deseje ser de uma determinada maneira. De uma forma particular, os sujeitos acabam até por esperar e confiar que as instituições sociais estabeleçam os limites corporais e de género que é possível terem e manterem, num contexto que determina a viabilidade de certas normas de construção do humano com base no seu género (e exclui outras). Desta forma, não só o género é regulado pelo contexto social, mas também pelo simbólico que delimita as normas estabelecidas.

Apesar de, na segunda metade do século XX, se manifestar em vários caminhos teóricos da Psicologia, da Sociologia e dos movimentos feministas, que o conceito de género difere do de sexo, na verdade o género acaba por repetir o mesmo mecanismo de pensamento da dualidade sexual. Quer isto dizer que o conceito de género não é tão claro e universal como se pensa e que o verdadeiro conceito sociológico de género – entendido como "homem" e "mulher" – não deve ser reduzido a diferença sexual. Obviamente que os dois conceitos não devem ser confundidos, pois o sexo é frequentemente conotado com a diferença biológica entre homem e mulher, enquanto o género se refere a um efeito construído e, sobretudo, variável. Todavia, na visão de Judith Butler (1993, 1990, 2004), nenhuma definição simples ou direta de género é suficiente, pois a importância do conceito reside na capacidade que o sujeito possui de reconhecer a variação de género na cultura pública. O género não deve ser apenas pensado como uma forma discursiva de construir o masculino e o feminino, mas como um conjunto de características sexuais construídas discursivamente e também como uma visão performativa que desloca e desvaloriza o estatuto simbólico da diferença sexual (Butler, 1993, 2004).

Já a diferença sexual deve ser vista, segundo Irigaray (2005), como uma questão dos nossos tempos (e não como um facto), como algo parcialmente dado e parcialmente construído, que engloba a relação entre o biológico, o cultural e o social, tratando-se de um conceito de "fronteira". O sexo transforma-se assim numa construção que é materializada no tempo, deixando de ser apenas uma construção estática do corpo, para passar a ser um processo pelo qual normas regulatórias o materializam (Butler, 1993). Mas, segundo Braidotti (1994) parece ser necessário manter o quadro estrutural de diferença sexual, pois isso mantém autêntica a continuidade da realidade política e cultural da dominação masculina (que dificulta frequentemente a alteração ao nível do simbólico, independentemente das "permutações" de género).

Se num primeiro momento a diferença entre género e sexualidade foi importante e inovadora – sendo o género conotado com diferença social/cultural e o sexo com diferença estrutural e biológica –, rapidamente passou a ser "mais do mesmo", onde o género é visto como efeito da desigualdade sexual e da dualidade heteronormativa, e não como saída conceptual. É esta relação entre os dois conceitos que conduz a socióloga Patrícia Miranda a afirmar que é sobre o corpo ou um sexo biológico que são fixados os atributos sociais de género:

> Para compreender os processos que participam na construção do género, é de realçar que ser "rapaz" ou "rapariga", "homem" ou "mulher", é agir de acordo com o que as pessoas em sociedade acreditam ser masculino e feminino (...) (Miranda, 2008:3).

Ainda segundo Miranda (2008), a identidade de género deve ser vista não como algo que os sujeitos possuem, mas como algo que os sujeitos fazem, e que pode ser analisado de acordo com diversas teorias. Para a autora existem seis importantes teorias na construção do género: a teoria dos papéis, a teoria da socialização, o interaccionismo simbólico, a teoria do desenvolvimento cognitivo, a teoria do esquema de género[12] e a teoria psicanalítica. Todas estas teorias estiveram no centro da discussão psicológica, sociológica, antropológica e até cultural dos Estudos de Género, a partir da segunda metade do século XX.

A teoria dos papéis auxilia na perceção do desempenho social do sujeito como resultado de comportamentos e atitudes que este interiorizou no processo de socialização e em função das expetativas do Outro. Com a teoria da

[12] Tradução nossa de *Gender Schema Theory.*

socialização destacam-se os processos através dos quais as crianças desenvolvem os comportamentos e as identidades de género. O interaccionismo simbólico "enfatiza os processos de interação através dos quais se produzem as diferenças de género no quotidiano" (Miranda, 2008:4), enquanto a teoria do desenvolvimento cognitivo descreve a relação progressiva entre a criança e o meio na construção da sua identidade de género. A teoria do esquema de género é, na opinião da socióloga, a teoria que articula todas as anteriores:

> Esta teoria parte do princípio que todas as crianças formam um conceito de género que afeta as suas atitudes e comportamentos, mas, simultaneamente, reconhece que o significado de género para uma criança depende da sua história de aprendizagem social (Miranda, 2008:4).

Finalmente, a teoria psicanalítica aponta que são as diferenças sexuais (físicas) entre rapazes e raparigas que incutem o desenvolvimento da identidade de género. Em jeito de síntese, as duas primeiras centram-se na importância da influência da socialização na construção da identidade de género, revelando uma certa passividade do sujeito nas suas escolhas; a terceira e a quarta teorias demonstram como o sujeito (sobretudo a criança) participa ativamente nas interações sociais que formam o seu género; e a teoria do esquema de género articula todas as anteriores. A última distingue-se por destacar que as diferenças físicas são cruciais na formação da identidade de género, afastando a influência social.

A realidade atual é que a rigidez ou a flexibilidade do conceito de género estão diretamente ligadas com as estruturas discursivas presentes na sociedade que atribuem um significado (masculino/feminino) a um corpo já sexualmente diferenciado (Butler, 1990). A partir do momento em que esta distinção é feita, cria-se, automaticamente, uma relação em que o estudo de um género implica, obrigatoriamente, o estudo do outro: "a masculinidade e a feminilidade definem-se reciprocamente" (Andreoli, 2003:19).

Isto significa que, de uma forma geral, a sexualidade serve-se do género, no sentido em que o género a que um determinado sujeito "pertence" determina o tipo de sexualidade que ele "tem" ou irá "ter". Todavia, Butler (2004:183) afirma que, como a regulação do género é uma parte importante da normatividade heterossexual, "(...) insistir na separação radical entre género e sexualidade é perder a oportunidade de analisar essa particular operação do poder homofóbico". Isto porque o facto de se ter um género não determina a

sexualidade, pois segundo a autora existem possibilidades sexuais que não são constrangidas pelo género e existem possibilidades de género que não são determinadas por formas de heterossexualidade hegemónica.

A discussão das relações sociais de género implica, obrigatoriamente, a referência aos movimentos feministas. De acordo com Rocha (2007), estes movimentos organizados surgiram no século XIX em todo o espaço ocidental e podem distribuir-se por duas vagas: a primeira vaga feminista foi marcada pelas reivindicações de participação das mulheres na sociedade civil, na esfera política e na legislativa, em meados do século XIX; e a segunda vaga surge em 1960 e reivindica a necessidade de criar condições de igualdade de oportunidades para os dois sexos[13]. É com a entrada da segunda vaga de Feminismo, mais radical (Tavares, 2008), que começa a surgir a noção de androginia como algo que combina atributos femininos e masculinos num só género, eliminando o seu suposto dualismo. Contudo, tanto a ciência como os meios de comunicação social foram construindo um discurso poderoso em torno da ideia de diferença e de dualidade de género (Nogueira, 1996), o que leva alguns teóricos a pensar na necessidade de uma terceira vaga feminista (Tavares *et al*, 2004).

Com o culminar da Pós-Modernidade amplificam-se as possibilidades e negam-se os significados rígidos estabelecidos, pelo que o género passa a ser entendido como um processo que não se encontra preso a qualquer teoria científica. De facto, na atualidade, as anteriores conceções de dominação masculina estão a ser colocadas em causa e encontram-se dependentes do contexto a que os Estudos de Género se aplicam. Com efeito, deparamo-nos no presente com uma multiplicidade de constituições de identidade de género que, segundo Hollway (1994) apenas podem ser compreendidas num contexto de conhecimento, poder e práticas sociais. Em relação a este assunto, Henrietta Moore diz não existir apenas uma feminilidade ou masculinidade com que os sujeitos se identificam nos seus contextos sociais, "mas sim uma variedade de feminilidades e masculinidades possíveis fornecidas pelos discursos concorrentes e contraditórios que existem, e que produzem e são reproduzidos por práticas e instituições sociais" (Moore, 2000:35). Contudo, esta posição pós-moderna, que procura superar os dualismos de género, pode cair no erro de tornar invisíveis os simbolismos que estão enraizados nos corpos, nas estru-

[13] Esta fase distribui-se por outras, tais como: Feminismo Liberal, Feminismo Socialista (e Marxista), Feminismo Radical, Feminismo Cultural; e evolui ainda para perspetivas feministas pós-estruturalistas e pós-modernas, e para o Pós-Feminismo.

turas e nas representações. Para Bourdieu (1999:89), estes dualismos "(...) não nasceram de um simples feito de nomeação verbal e não podem ser abolidos por um ato de magia performativa".

Independentemente do período histórico ou do contexto espacial, a masculinidade e a feminilidade são atributos que se relacionam mutuamente, de forma a marcar uma posição na sociedade. Esta posição é marcada através de tradições, costumes, atitudes e comportamentos que são classificados culturalmente como características de cada sexo, criando mitos em torno destes. Estas classificações conduzem, frequentemente, a excessos que são incutidos e disseminados de forma a negar "dependências" entre ambos os géneros. É assim que surgem as primeiras versões do Machismo e do Feminismo.

A Industrialização criou diferenças entre as responsabilidades e o desempenho de tarefas entre homens e mulheres no que diz respeito à vida doméstica. Durante muito tempo o homem foi visto como o principal "provedor económico da família" (Lipovetsky, 2000:243), protetor e ditador das leis (Barker & Galasinski, 2001), enquanto a mulher se submetia ao imperialismo da masculinidade e se centrava no bem-estar afetivo do lar doméstico, sendo "boa" mãe e esposa dedicada. Embora esta fosse uma visão limitativa e superficial das relações de género, foi, durante muito tempo, a realidade de muitas sociedades do mundo ocidental. Contudo, a contextualização histórica, económica, social e cultural, a autodeterminação feminina e a sua necessidade de emancipação conduziram as mulheres à adoção de alguns papéis tradicionalmente masculinos que lhe permitiram tomar a rédea de algumas decisões fora da gestão do lar:

> As mulheres foram, durante muito tempo, deixadas na sombra da História. O desenvolvimento da Antropologia e a ênfase dada à família, na afirmação da História das 'mentalidades', mais atenta ao quotidiano, ao privado e ao individual, contribuíram para as fazer sair dessa sombra (Duby & Perrot, 1991:7).

A família é o lugar privilegiado de reprodução social, onde se entrecruzam as diferenças dos sexos e se fixam as alianças que representam (Duby & Perrot, 1991), a um nível micro, as relações da sociedade. A família é o resultado de uma força geral, quase estatal, que reforça a obrigação das mulheres à multiplicação de papéis e que facilita a interiorização das normas sociais diferenciadas de sexo (ao nível micro e privado). Porém, quando as mulheres se começam a aventurar num mundo profissional outrora masculino, começam

a conquistar a igualdade e o direito de se exprimirem livremente, embora nunca abrindo mão das suas responsabilidades familiares e domésticas. Efetivamente, a feminização de muitas partes do mercado de trabalho foi uma das mudanças mais notáveis da segunda metade do século XX, o que conduziu às primeiras rejeições da discriminação sexual. Simplificando, bastava a muitas mulheres transpor os seus princípios de organização doméstica para o mundo profissional, pois qualquer um dos dois mundos pode ser visto como uma unidade de produção (Foucault, 2010[b]).

Nesta linha de pensamento, alguns autores contemporâneos sublinham que esta mudança socioprofissional só acentuou os comportamentos machistas e incentivou o Feminismo radical, pois a prioridade que é universalmente reconhecida ao sexo masculino é afirmada nas estruturas sociais, "(...) baseadas numa divisão sexual do trabalho de produção e de reprodução biológica e social que confere ao homem a melhor parte (...)" (Bourdieu, 1999:29). Estando estas estruturas tão embrenhadas nas sociedades atuais, os esquemas de violência simbólica complexificam-se, o que dificulta a superação de sistemas que estão instaurados como naturais.

Estes discursos que se inserem na dualidade de género e na validação do domínio masculino sobre o feminino têm, na opinião de Pierre Bourdieu (1999), fundamento histórico e, sobretudo, simbólico. Para este pensador, a dominação masculina e a divisão dos sexos assentam numa construção histórica baseada na sexualidade e numa construção social dos corpos que, legitimadas por mecanismos e instituições socias (como a Escola, o Estado, os *Media* e a Igreja) contribuem para a eternização de simbologias seculares. Segundo esta visão, independentemente do sexo do indivíduo, qualquer elemento que seja apreendido está sujeito a "estruturas históricas de ordem masculina" (Bourdieu, 1999:5) incorporadas no inconsciente de perceção e de avaliação individual e social. Bourdieu (1999:5) acrescenta ainda que "arriscamo-nos portanto a recorrer, para pensar a dominação masculina, a modos de pensamento que são eles próprios produtos de dominação".

Apesar de o século XX ter marcado a entrada das mulheres na História, ainda se sente, hoje, o impacto da profunda mudança que abriu o mundo do trabalho e do poder às mulheres, e que levou o homem pelo caminho da afetividade (Pedrosa, 2000). Este alcance do poder pelas mulheres refere-se a posições que as mulheres adquirem, e que outrora eram masculinas, e a atitudes e comportamentos que no passado eram recusados ao sexo feminino. Efetivamente, o trabalho crítico do movimento feminista foi fundamental para

romper o círculo generalizado de posições (Vaquinhas, 2002), fazendo emergir "(...) o facto de a dominação masculina já não se impor com a evidência do óbvio" (Bourdieu, 1999:77).

Esta conjuntura despertou sentimentos de receio, sobretudo nos homens, que já eram visíveis nos primeiros mitos da cultura ocidental. Mas no final de toda esta jornada, que teve até o apoio da mudança jurídica, a mentalidade de mulheres e homens ainda se encontra presa a estereótipos sociais que parecem inerentes à sua condição sexual, como se pode constatar neste exemplo de Dietrich Schwanitz:

> Não há dúvida: se o nível de uma cultura for aferido pelo seu caráter pacífico, pelo repúdio da crueldade e pela capacidade de comunicação, as mulheres são o sexo mais civilizado (Schwanitz, 2007:397).

Em todo este processo de descoberta do género e de emancipação dos dominados, é necessário ponderar algumas das considerações de Pierre Bourdieu (1999) que alerta para as relações entre poder e resistência. Para o autor, apesar de existirem interpretações antagónicas que brindam os dominados com uma oportunidade de resistência contra a imposição simbólica, as dinâmicas das relações de poder são complexas e, por vezes, legitimadas pelos próprios dominados:

> Quando os dominados aplicam aos que os dominam esquemas que são o produto da dominação, ou, noutros termos, quando os seus pensamentos e as suas perceções se estruturam em conformidade com as próprias estruturas da relação de dominação que lhes são impostas, o seus atos de *conhecimento* são, inevitavelmente, atos de *reconhecimento*, de submissão (Bourdieu, 1999:12).

Continuando na linha da distribuição e da avaliação dos papéis sociais, percebe-se que grande parte dos padrões sociais existentes se baseia nos diferentes papéis sexuais (ou de género), pois os comportamentos e as atitudes resultantes da interação humana são frequentemente diferenciados quando se trata de homens e de mulheres. Associados a esta ideia encontram-se os comportamentos, as emoções e a personalidade de cada sujeito, de acordo com o seu sexo (Wilson & Boudreau, 1986), ao longo da sua vida. Em relação a este assunto, Giuliano Andreoli (2003) procura associar os conceitos de identidade, de género e de papéis sociais, afirmando que:

> Tanto identidades quanto diferenças de género dizem respeito aos papéis que o homem e a mulher assumem na sociedade. Género é, portanto, uma construção histórica, produzida e reproduzida dentro da e através da cultura. Também é importante ressaltar que género é uma construção política, produzida [através de] classificações, ordenamentos, hierarquias e diferenciações (Andreoli, 2003:17).

Em suma, em termos biológicos, os sujeitos estão associados a um sexo, que faz deles homens ou mulheres. Socialmente, as experiências de cada um conduzem à sua conotação de género: feminino ou masculino. Quer isto dizer que "a socialização é o maior fator na aquisição de papéis sexuais" (Boudreau, 1986:64). É então que surge a identidade de género, baseada nos comportamentos e atitudes socialmente estabelecidos com base no sexo.

No campo da Psicologia, existem, de acordo com Gauntlett (2002), duas posições fundamentais no desenvolvimento de papéis de género: 1) as diferenças hormonais e de cromossomas são a principal causa das diferenças entre o comportamento feminino e o masculino; e 2) a socialização é mais importante, pois os papéis de género são aprendidos durante o desenvolvimento e reforçados durante a vida quotidiana. Existe ainda outra vertente que o autor chama de teoria do desenvolvimento cognitivo e que olha para os papéis sociais como algo que se aprende, mas que vê a criança mais ativamente na criação da sua identidade de género. Contudo, no fundo, a relação entre género e sexo é tão intrínseca, que ambos são chamados e confundidos no momento da atribuição dos papéis sociais de homens e mulheres.

A realidade social é construída de acordo com a internalização que os sujeitos tendem a edificar, assente em regras, leis, normas, costumes. Desta forma, são frequentemente criadas expectativas apropriadas para cada género: das mulheres espera-se um comportamento dócil e doméstico (esposa, mãe, dona de casa) ou profissões estereotipadas (enfermeiras, secretárias, professoras, costureiras); e dos homens espera-se masculinidade e trabalho (o chefe de família e sustento da esposa e dos filhos dependentes). É esta repartição social baseada no género que muitos autores chamam de "sexismo", que, apesar de não explicar o aparecimento da diferença de papéis sexuais ou uma estratificação social, implica a sua manutenção. Segundo Wilson & Boudreau (1986:10-11) o sexismo consiste principalmente:

> (...) Nas crenças, normas e práticas que impedem os membros de uma categoria de género da participação plena e igualitária em todos os as-

> petos da vida social, e que impedem os membros dessa categoria de desenvolver os recursos necessários para promover e proteger os seus interesses.

A estratificação sexual conduz a uma distribuição desigual do poder entre homens e mulheres, principalmente no que respeita ao controlo do espaço pessoal e familiar: os homens tomam decisões de maior importância, a prevalência da opinião masculina é apoiada pela lei e pela religião em muitas culturas, o poder físico é exercido sobretudo pelos homens, e é atribuído mais valor e prestígio ao trabalho masculino. Em síntese, "(...) recusamos às mulheres, mais do que aos homens, o acesso aos recursos necessários para promover e proteger os seus próprios interesses (...)" (Wilson & Boudreau, 1986:20).

Já quando nos referimos à dimensão comportamental dos sujeitos, alguns teóricos afirmam existir diferenças significativas entre homens e mulheres. A maior parte das vezes, as mulheres são apresentadas como possuindo comportamentos mais subtis, gentis e emocionais, enquanto os homens são apresentados como mais fortes, agressivos e racionais. Para esta divisão, muito contribuíram os estereótipos sociais que são difundidos e adquiridos pelos sujeitos no processo de socialização, ao ponto de determinarem a formação moral e a atitude ética de homens e mulheres. Para a autora Carol Gilligan existem diferenças no juízo moral de ambos os sexos, pois as mulheres centram-se mais no cuidado e na resposta aos que as rodeiam do que no critério masculino de justiça universal (Ferreira *et al*, 2003). Contudo, esta opinião não é de todo consensual, pois outros autores consideram o processo de desenvolvimento moral idêntico nos sujeitos de ambos os sexos.

No que respeita às relações familiares, as mulheres ainda são, muitas vezes, subordinadas à tomada de decisão masculina, pois a própria construção social assente na convencional família nuclear e patriarcal dificulta o acesso à igualdade de exercício de poder para os dois sexos, apresentando-se como uma barreira ao potencial da mulher (Heiss, 1986). Estes padrões ainda hoje continuam a ser difundidos, segundo Costa *et al* (2003) graças a dois principais meios: o curriculum cultural e a pedagogia dos *media*. No primeiro caso são as representações da sociedade que fazem circular o saber produzido, enquanto o segundo aspeto se refere à prática dos meios de comunicação em divulgar informações que produzem barreiras sociais (de género, de classe, educacionais, étnicas, etc.). Todavia, não basta mudar as normas para alterar

as conceções de identidade de género; é necessário estudar e conhecer para poder intervir na mentalidade subjacente aos papéis de género que criam e sustentam essas mesmas normas.

3.2.1.1. Foucault: o poder da sexualidade e a identidade de género

O trabalho de Michel Foucault ajudou a preparar o caminho pós-moderno das teorias sociológicas do desvio, da saúde e da sexualidade. Nos seus estudos, o filósofo optou também pela via dos comportamentos e das diferenças sexuais, e as suas valências no que respeita às relações de poder entre os sujeitos, de acordo com o seu género. Segundo Foucault, os discursos sobre o sexo proliferam nas sociedades e continua-se a produzir um *saber sobre o prazer* e a experimentar um *prazer de saber* (Louro, 2008; Foucault, 1984[b]). De facto, no pensamento de Michel Foucault, a sexualidade permite aos sujeitos interpretar as suas vivências e até estimular outras:

> Para Foucault a 'sexualidade' é sinónimo de uma formação de discurso e de poder que valida a exigência inocente de veracidade face aos estímulos, pulsões intuitivas e vivências aos quais os indivíduos tem acesso privilegiado e que, por outro lado, alimenta uma estimulação secreta dos corpos, uma intensificação dos prazeres e uma formação das energias anímicas (Habermas, 2010:281).

Foucault reclama assim que a sexualidade e o poder são coextensivos, e que uma sexualidade subversiva ou emancipatória dificilmente se liberta da lei ou da norma estabelecidas, ao contrário do que é o pensamento de outros autores pós-estruturalistas, como Butler ou Braidotti, que permite pensar e "(...) constituir sujeitos dentro de uma heterossexualidade hegemónica e consequentemente sobrenormativa" (Oliveira, 2013:69). Todavia, parece haver consenso entre estes autores quando se pensa a sexualidade como algo "(...) construído dentro dos termos do discurso e do poder, onde o poder é parcialmente entendido em termos de heterossexualidade e convenções culturais fálicas" (Butler, 1990:30).

É preciso esclarecer que as análises de Foucault são sobretudo correspondentes à noção de prazer, pois só assim "os sujeitos se podem reinventar, sem o uso de identidades criadas pelo sistema de nomeação cheio de preconceitos" (Costa, 1997:77). Mais do que teorizar a sexualidade, Michel Foucault repensa o discurso do desejo, contrapondo a sexualidade normal (heterossexua-

lidade reprodutiva) e a sexualidade desviante, através da crítica filosófica, e recorrendo à História para justificar as suas abordagens. Para Foucault a sexualidade deve ser pensada dentro das dinâmicas relacionais e de poder que se estabelecem entre os sujeitos e a sociedade. Nesse sentido, afirma que:

> o poder não opera num único lugar, mas em lugares múltiplos: a família, a vida sexual, (...) a exclusão dos homossexuais, as relações entre os homens e as mulheres. Só podemos mudar a sociedade sob a condição de mudar essas relações (Foucault, 2006:262).

O interesse de Michel Foucault pela sexualidade humana conduziu-o à produção da obra distribuída por três volumes intitulada *História da Sexualidade* (publicada em 1984). Nesta obra o autor procura apresentar e discutir aquilo a que denominou "hipótese repressiva", a qual, na sua perspetiva, é inteiramente reconhecida pela sociedade contemporânea. Foucault descreve a sociedade (desde o século XVIII) como sexualmente reprimida, o que se reflete igualmente nas relações de poder entre os sujeitos. O autor argumenta que novas formas de classificação do comportamento sexual começaram a desenvolver-se no século XVIII, na medida em que os governos procuravam regulamentar o comportamento sexual dos sujeitos e controlar o crescimento populacional. Foucault refere as medidas e instituições que controlavam o comportamento sexual das pessoas, ao mesmo tempo que aqueles que apresentavam comportamentos desviantes eram fechados em instituições fortemente controladas e "tratados" com terapias psicanalíticas (Foucault, 2010[b]).

A sexualidade é assim identificada como sendo essencial para os novos mecanismos de controlo e regulação social, que operam nos discursos e instituições modernos, os quais, depois de três séculos, se multiplicaram e trouxeram consigo interdições e proibições, pois existe uma ciência sexual que se recusa a falar do sexo em si, subordinando o discurso da sexualidade aos seus "aspetos negativos", tais como patologias, perversões e aberrações (Foucault, 1984[c]). A sexualidade transforma-se, portanto, num meio de regulação social que liga um determinado corpo a um determinado comportamento e atitude. As relações entre conhecimento e poder ajudam a compreender o espaço da sexualidade na sociedade (Woodward, 1997), considerando que se trata de uma construção histórica e não de um dado da natureza (Foucault, 1984[a]).

O facto de a sexualidade (ou a diferença sexual) ser severamente regulada pela sociedade torna-a num belíssimo exemplo de como os mecanismos de poder atuam. A sociedade criou uma espécie de guiões sexuais que indicam

como os sujeitos se devem comportar nas suas relações, vendo, por exemplo, o comportamento não-heterossexual como desviante. Estes guiões são, normalmente, expressivos do ideal passivo e dependente do sexo feminino, e da assertividade e do domínio do sexo masculino, o que não implica que os homens sejam predadores sexuais e as mulheres meras presas (Woodward, 1997). Foucault anuncia na sua obra *História da Sexualidade* que o Cristianismo foi o principal regulador do pensamento e da conduta sexual, pois criou normas sociais assentes na monogamia do casal e na subserviência da mulher.

Ao compreender o sujeito como algo feito pelo discurso e que envolve relações de poder, o pensamento foucaultiano explica como se dá a construção da(s) identidade(s) de género. Efetivamente, a forma como o "governo da cultura" atua nas identidades múltiplas dos sujeitos encontra-se dependente das instituições e práticas sociais que são atravessadas por questões de género ou, como afirma Andreoli (2003), que se encontram "generificadas". Isto implica que, nas suas relações sociais, os sujeitos sejam representados por símbolos, práticas, discursos, representações e relações que os vão constituindo como masculinos ou femininos.

A discussão de Foucault sobre questões de género ou de identidade de género foi substituída pela sua visão sobre a teoria da sexualidade. Na sua obra *História da Sexualidade*, Foucault teoriza o conceito de sexualidade aproximando-se da ideia de que a sexualidade e as diferenças sexuais são construídas dentro das discussões que participam na formação da identidade. Esta formulação de Foucault, ao centrar-se no conceito de sexualidade, abre caminho para a teorização relacional da identidade, do poder, dos discursos e daquilo que se consideram as diferenças de género, pois os sujeitos desenvolvem o seu Eu nos, e através dos, discursos disponíveis (Burr, 1995; Shotter, 1989), incluindo os discursos de género.

Quando se analisa a questão da construção da identidade de género nos estudos de Foucault percebe-se que o filósofo parte da ideia de que não existe uma base biológica ou uma naturalização psicanalítica que determine as diferenças de identidade entre homens e mulheres, mas sim um processo discursivo que determina o género e que é visto como algo que nunca está inteiramente finalizado. Quer isto dizer que Foucault não faz uma distinção de género nos seus discursos, quer sobre o desejo, quer sobre o poder. Giuliano Andreoli (2003:21) acrescenta ainda que os estudos foucaultianos procuram investigar como os conhecimentos, as instituições e as normas da sociedade

se constroem e "são atravessadas por representações e por pressupostos de feminino e de masculino, ao mesmo tempo que os expressam e reproduzem".

Em suma, Foucault prevê que é possível atribuir uma função arqueológica e outra genealógica aos estudos de género. Ao se aceitar uma polaridade de género, isso implica questionar e analisar arqueologicamente quais os meios, as condições e os processos usados para construir estes discursos da polaridade. A partir do momento em que são questionadas posições e efeitos de poder na construção discursiva, adivinha-se uma tarefa genealógica. Na realidade, é difícil separar estes dois conceitos, pois a arqueologia é também uma genealogia.

O contributo teórico de Foucault em relação à sexualidade centra-se na apresentação de uma visão oposta à construção do sexo como algo causal e unívoco. Para o filósofo, o sexo pode ser apresentado como um efeito, propondo a sexualidade como "(...) um sistema histórico aberto e complexo de discurso e poder que produz o termo impróprio de 'sexo' como parte de uma estratégia para esconder e, portanto, para perpetuar relações de poder" (Butler, 1990:95).

3.2.2. Diferenças de género e poder

A relação que se estabelece entre os sujeitos e a sociedade cria dinâmicas de poder que se diferenciam de acordo com o seu sexo/corpo ou, mais especificamente, com o género que lhes está associado. Assim, segundo Isin & Wood (1999:72) "as ideologias e práticas sexuais são tão antigas como qualquer mito em que a civilização ocidental repousa", tendo sido apenas com o capitalismo moderno que os papéis feminino e masculino se institucionalizaram, espacial e economicamente. Deste modo, o simbolismo do corpo, a sexualidade, a política, o trabalho remunerado e a organização da sociedade atribuíram poder ao homem de uma forma desmesurada.

Neste sentido, durante séculos foi criada uma ideologia que afastava o feminino dos sistemas de poder através da construção de ambientes privados para as mulheres e de ambiente públicos para os homens (Bathla, 1998); isto confinava as mulheres à esfera privada da família e afastava a vida doméstica da discussão pública. Estas afirmações levam Stockard & Johnson (1992) a declarar que a dominação masculina tem sido bastante documentada, na medida em que se refere a convicções e a significados culturais que existem no sistema de símbolos culturais, nas interações do dia a dia e nas instituições sociais, e que consentem mais importância e prestígio à masculinidade em detrimento da feminilidade: "os papéis domésticos para as mulheres e os papéis

públicos para os homens são enfatizados em todas as sociedades" (Stockard & Johnson, 1992:245).

A este separatismo baseado no género, Jill Matthews (1984) chamou de ordenação de género[14], que reconhece que as sociedades distinguem o masculino e o feminino, embora aceitem variações, pois as ordens de género não são, obrigatoriamente, opressivas e hierárquicas. Em relação ao conceito de ordenação de género, Pilcher & Whelehan (2008) afirmam que se trata da forma pela qual as relações de poder entre homens e mulheres tomam sentido, pois é através das ordenações de género que são criados códigos de feminilidade e de masculinidade, e organizadas relações. Esta abordagem não é uma mera representação da sociedade patriarcal, pois reconhece o papel ativo dos sujeitos na re(criação) das relações de género, permitindo que haja mudança social baseada nas relações de poder e resistência.

Independentemente de se utilizarem os conceitos de papéis de género, de identidade de género ou de ordem de género, é percetível que as relações entre homens e mulheres passam sobretudo por relações de poder, que podem ser entendidas e analisadas de acordo com diferentes perspetivas teóricas. Segundo Sonia Bathla (1998) existem algumas tendências feministas que explicam a subordinação das mulheres, das quais se destacam três: o Feminismo radical, o Feminismo marxista e a teoria da hegemonia de Gramsi. O Feminismo radical defende que existem forças biológicas ou sexuais com base no domínio masculino, enquanto o Feminismo marxista aponta várias formas de produção capitalista onde a estrutura familiar e o trabalho doméstico são uma parte integral do poder masculino. Em relação à teoria da hegemonia de Gramsi, o poder é visto como algo que se exerce em várias instituições na sociedade que são controladas por pessoas, neste caso maioritariamente homens.

Maria Rocha (2007) acrescenta ainda outra tendência, a do Feminismo liberal, onde o poder é visto enquanto manifestação jurídica na qual é necessário entrar de forma a alcançar direitos de igualdade. As teorias feministas mencionadas por estas duas autoras são distintas entre si, mas:

> (...) Abordam essencialmente a questão de como se mantêm e reproduzem as relações assimétricas de poder entre os homens e as mulheres, engendradas pelas forças racionalizadoras dos sistemas jurídicos, económicos e biológicos e que raramente se preocupam em assinalar como tais relações assimétricas podem ser alteradas (Rocha, 2007:219).

[14] Tradução nossa de *gender order*.

Apesar da variedade de movimentos feministas que se focam nas teorias das relações de género e poder, percebe-se que o objetivo da segunda vaga de Feminismo era, essencialmente, entender o poder como autodefinição e como fim do domínio masculino, de forma a abrir as portas da igualdade para as mulheres. Isto conduziu alguns feministas pelo caminho teórico de Foucault, que se afastava das conceções tradicionais do poder opressivo e se centrava nas relações de poder que atravessavam todos os domínios da sociedade. Este modelo procura acabar com a noção do "poder masculino" e traz à discussão as dinâmicas que, inseridas nos discursos sociais, constituem os sujeitos como relações de poder.

A experiência da identidade encontra-se presa à prática do poder e os desafios do seu exercício são entendidos como intimações à identidade, e viceversa, pelo que os desafios e as ameaças dirigidos à identidade de género podem ser percebidos como ameaças a determinadas posições de poder há muito impostas. O género torna-se, assim, numa primeira forma de significar relações de poder e esta questão é fundamental para compreender as próprias relações entre os sexos (Cova, 1999).

De facto, a sociedade moderna tem sido caracterizada como patriarcal, encontrando-se as identidades dos sujeitos num meio em que as relações de poder devem ser geridas pelos homens, embora as mulheres nunca tenham sido abstrações e sempre tenham sido encaradas nas suas relações com os homens (Silva, 1999). Muitas vezes, os papéis sociais entre homens e mulheres são distintos, sendo os primeiros vistos como elemento forte e as segundas conotadas com fraqueza física. Estes conflitos conduziram a que o Eu masculino fosse conotado com "separação", e o Eu feminino com "interdependência" (Probyn, 1993). Quer isto dizer que a maioria dos sujeitos do sexo masculino se preocupa em diferenciar as suas capacidades, e os seus atributos e comportamentos em relação aos elementos do sexo feminino, enquanto as mulheres se encontram numa busca incessante por se libertarem desta rede de dependências há muito imposta.

Como já foi referido, a Revolução Industrial trouxe mutações na conjuntura social das mulheres, pois permitiu criar condições de acesso à atividade profissional, iniciando toda uma alteração à estrutura de desigualdade e inferioridade feminina. Isto conduziu a transformações na própria estrutura familiar, pois a mulher começa a adquirir responsabilidades outrora masculinas. No século XIX, a mulher encontrava-se subordinada à vontade masculina devido à invenção do casamento monogâmico como meio de assegurar a herança

da propriedade privada (Taylor, 1997); esta necessidade de transmissão da propriedade privada não permitia que a relação entre homens e mulheres se baseasse no amor romântico.

Segundo Bourdieu (1999:37), a perpetuação das diferenças entre os dois sexos, na sociedade em geral, assenta numa "lógica da economia das trocas simbólicas", onde a construção social das relações de parentesco e de casamento fixam as mulheres ao:

> (...) Seu estatuto social de objetos de troca definidos em conformidade com os interesses masculinos e votados a contribuir assim para a reprodução do capital simbólico dos homens, (...) do primado concedido à masculinidade nas taxinomias culturais.

Contudo, esta dinâmica, que permite que a dominação masculina se perpetue na sociedade para além das metamorfoses nas formas de produção económica, foi parcialmente interrompida pela entrada da mulher no mundo do trabalho remunerado. Esta mudança permitiu que a mulher adquirisse um papel social mais ativo, afastando-a do seu único papel (até então) que se limitava à produção de herdeiros. Esta mudança trouxe alterações visíveis na estrutura familiar e nas relações de poder no casamento, que se traduziram em mudanças nos papéis sociais feminino e masculino (Torres, 2001, 2002).

Todavia, Judith Bulter (2004) considera que ainda hoje o casamento (seja heterossexual ou homossexual) se apresenta como a única forma de sancionar ou legitimar a sexualidade ou as normas sexuais, e a parentalidade ou relação de parentesco, o que representa uma visão inaceitavelmente conservadora da sociedade. Desta forma, o Estado personalizado no poder do casamento apresenta-se como o detentor do desejo de legitimação pessoal e social, quer ao nível do desejo e da sexualidade, quer ao nível da identidade:

> O Estado torna-se no meio pelo qual uma fantasia se torna literarizada: desejo e sexualidade são retificados, justificados, conhecidos, instalados publicamente, imaginados como permanentes, duráveis. E, no preciso momento, desejo e sexualidade são desapropriados e deslocados, então o que nós "somos", e o que a nossa relação "é", deixam de ser assuntos privados. De facto, ironicamente, podemos dizer que pelo casamento os desejos pessoais adquirem um certo anonimato, (...) mediados publicamente (...) (Butler, 2004:111).

Até à segunda metade do século XX, os papéis masculino e feminino eram natural, inevitável e funcionalmente diferentes, principalmente na vida familiar, em que o homem assumia um papel "instrumental" e de suporte familiar, enquanto a mulher desempenhava "atividades expressivas", como, por exemplo, educar os filhos e acompanhar o marido (Taylor, 1997). Esta dinâmica estava construída em torno da ideia de manter afastada a mulher das posições de competitividade masculina. Ora, este aparente domínio masculino num nível micro (familiar) é uma amostra daquilo que se passa a nível macro (sociedade): as mulheres são constantemente afastadas das ocupações masculinas no mundo do trabalho de forma a não competirem diretamente com o sexo oposto.

Esta distribuição baseada no sexo/corpo criou aquilo que Isin & Wood (1999) identificaram como espaço de identidade de género. A ocupação deste espaço estabelece-se em casa, familiarmente, e isso reflete-se na sociedade, e vice-versa. As noções de espaço de género estão fortemente ligadas às diferenças hierárquicas entre mulheres e homens e às atividades diferenciadas que normalmente lhes são atribuídas e que foram alicerçadas nos modelos das famílias burguesas. Este modelo familiar assentou na reformulação do conceito de sociedade patriarcal desenvolvido por Kate Millett (1989) na década de 1970. Este conceito, que representava as estruturas familiares dominadas pelos homens mais velhos, foi ampliado por esta feminista americana para a representação das estruturas de domínio masculino que existiam a todos os níveis sociais. Esta ideia de construção familiar baseada no poder masculino conduziu Heiss a afirmar que:

> Tem sido dito muitas vezes que o lugar da mulher é em casa, mas raramente tem sido sugerido que a casa é o lugar da mulher (...). Não é simplesmente que os homens tenham tendência a dominar em mais áreas do que as mulheres (...) [mas sim] que os maridos tenham mais probabilidade de exercer poder nas áreas femininas do que as esposas em áreas dominadas por homens (Heiss, 1986:89-90).

Este autor baseia a sua posição num estudo sobre a distribuição de papéis familiares conduzido nos Estados Unidos na década de 1980, onde foi possível identificar quais as condições em que se desenvolvem as relações de poder entre o casal. Assim, determinou-se que os homens exercem mais poder nas decisões familiares que as mulheres, mas que este depende e varia de acordo com alguns fatores, como, por exemplo, a natureza das decisões a tomar, o

poder económico do sujeito, a capacidade de negociação e a condição sociocultural da mulher – as mulheres com mais poder nas tomadas de decisão familiares são, por exemplo, as que têm educação mais elevada que os maridos e as que estão empregadas. Estas diferenças na distribuição do poder variam de acordo com o tempo e o espaço em que se inserem, mas é facilmente percetível que as mulheres se encontram em desvantagem em termos de competitividade pelo poder, pois o homem, a família, a sociedade e a própria ideologia estão, muitas vezes, contra elas, mostrando-se como um obstáculo difícil de superar (Heiss, 1986).

Em grande parte dos estudos de género, as relações sociais entre o sexo masculino e o feminino têm sido analisadas enquanto relações de poder, como forma de perceber, interpretar e ultrapassar diferenças. Este dinamismo entre relações de género e poder prevalece nos discursos sociais, sobretudo naqueles difundidos pelos movimentos femininas. Trata-se de discursos que analisam as tensões entre homens e mulheres, de acordo com o contexto em que são utilizados e interpretados. Os discursos de género são elementos poderosos, pois produzem homens e mulheres socialmente marcados pelo género, ou seja, marcados pela diferença.

A diferença de género referida resulta dos discursos de significação que, quando praticados, "fazem surgir os efeitos discursivos que produzem as próprias diferenças de género, assim como categorizações de género" (Moore, 2000:17). Quer isto dizer, por exemplo, que tanto os discursos feministas como os machistas salientam as diferenças entre homens e mulheres, embora o objetivo que pretendem atingir seja diferente. Estes discursos podem ainda ser públicos ou privados, e podem ter várias conotações ou objetivos que vão desde o foro económico ao filosófico. Isto implica que a natureza destes discursos seja diversificada. Segundo Moore (2000:28) os "discursos de género variam entre culturas", trabalhando, por um lado, o conceito de "oposição", e, por outro, o de "multiplicidade".

De acordo com a divisão referida, os discursos de "oposição" de género centram-se nas diferenças criadas pela dualidade homem-mulher e, a maior parte das vezes, estes discursos são dominantes, estrutural e hierarquicamente, transformando a diferença num lugar primordial de produção de relações de poder. Em relação à "multiplicidade" desses discursos de género, Moore (2000:28) aceita a possibilidade de existirem discursos de natureza mais "processual, mutável e temporária" na atribuição do género, que não se centram apenas na divisão homem-mulher, aceitando outras categorizações. O autor

remata este assunto afirmando que a opção pela diferença de género entre ou dentro das múltiplas masculinidades e feminilidades é uma opção particular, mas, acrescente-se, trata-se de uma opção fortemente influenciada pelos discursos e práticas sociais que um determinado contexto oferece.

Atualmente, a conceção de poder revela-se mais complexa, ultrapassando as fronteiras da dicotomia dominação-submissão. Com a introdução das noções foucaultiana e bourdieusiana de poder, que vê este como algo que flutua entre os grupos dominantes e os dominados, os homens (até aqui vistos como grupo dominante) não são os únicos "detentores" de poder. A identidade feminina deixa de ser vista como uma construção imposta pela masculinidade, estando apenas dependente das estruturas discursivas e das relações de poder sociais (que são tendencialmente falocêntricas).

Ainda no âmbito do debate que articula poder e género destaca-se a obra *Anatomia do poder feminino*[15] (1990), da autoria de Chinweizu[16]. O autor, que aponta críticas às atuações dos movimentos feministas, afirma que se o poder feminino existisse seria algo possuído pelas mulheres através da autoridade pública, criando aquilo que se conhece como "matriarcado". Todavia, para o autor, apesar de uma sociedade totalmente matriarcal não existir, isso não implica que não exista poder feminino: trata-se de uma espécie de "poder sem autoridade".

Embora Chinweizu (1990) reconheça que as mulheres não se encontram bem representadas nas estruturas públicas e institucionais, ele assume que existem muitas outras fontes de poder (educação, propaganda, castigo, reconhecimento, etc.) que estão nas mãos femininas. Quer isto dizer que na sociedade há espaço para ambos os géneros e que apesar de, aparentemente, as sociedades parecerem falocêntricas e patriarcais existe, nos bastidores, uma versão feminina das mesmas. Trata-se de uma hierarquia pouco clara das relações de poder entre homens e mulheres:

> Porque cada homem tem como chefe a sua própria esposa, ou a sua mãe, ou qualquer outra mulher na sua vida, os homens podem governar o mundo, mas as mulheres governam os homens que governam o mundo (Chinweizu, 1990:12).

[15] Título completo da obra: *Anatomy of female power. A masculinist dissection of matriarchy*.
[16] Chinweizu é um investigador nigeriano que fez a sua formação superior nos E.U.A.

Chinweizu (1990) afirma que o poder feminino existe sobre o masculino e que é visível através de cinco pilares principais: 1) o controlo feminino sobre o ventre; 2) o controlo feminino sobre a cozinha; 3) o controlo feminino sobre o berço; 4) a imaturidade psicológica dos homens em relação às mulheres; e 5) a tendência do homem a ser perturbado pela excitação física. Destes pilares, Chinweizu destaca o poder do ventre feminino, pois a mulher possui a excecionalidade de dar à luz o ser humano. O autor mostra também que estes cinco pilares podem ser condensados em apenas três fases: o poder da mãe, o poder da namorada e o poder da esposa[17]. Chinweizu (1990) caracteriza ainda ambos os sexos, atribuindo força, confronto, agressividade e comando ao sexo masculino e calma, passividade, emoção e capacidade de manipulação ao sexo feminino. Estas atribuições não passam de imagens que são reproduzidas na sociedade (que este autor facilmente vulgariza) e que, automaticamente, dão visibilidade ao poder masculino e atribuem inferioridade ao poder feminino.

Para o autor, este matriarcado escondido é uma opção consciente das mulheres, pois estas preferem não ter de lidar com as obrigações a que a exposição do seu poder lhes poderia trazer. As mulheres preferem posições com pouca pressão e baixo risco, liderando por trás do trono do patriarcado: "sob este acordo, uma mulher tem tudo a ganhar e nada a perder, exceto pequenas vaidades" (Chinweizu, 1990:75). Aos olhos da teoria foucaultiana, poder-se-ia entender esta posição das mulheres como o "poder de resistência" ao poder masculino. Toda esta visão leva Chinweizu (1990) a colocar uma questão: porque é que os homens não se revoltam com esta situação e impõem um verdadeiro patriarcado? Para ele, a resposta é simples: porque esta é uma fachada que alimenta o ego masculino o suficiente, e, para além disso, as mulheres não o iriam permitir.

Ao contrário do que muitos teóricos (modernos, pós-modernos, estruturalistas, pós-estruturalistas, feministas e pós-feministas) defendem, Chinweizu (1990) afirma que o poder feminino existe e que opera sobretudo no casamento[18], mas não em larga escala institucional, porque não sente necessidade: "o poder feminino não precisa dessas estruturas elaboradas de autoridade formal que evoluíram para controlar os grandes agregados de pessoas exigidas pelas atividades especializadas do domínio masculino" (Chinweizu, 1990:111).

[17] Tradução nossa de *motherpower*, *bridepower* e *wifepower*.

[18] O casamento e o controlo da família são uma espécie de "organização do ninho" (tradução nossa de *nest organization*).

A teoria de Chinweizu (1990) revela-se antifeminista e arrojada ao tentar afastar-se da tradicional conceção da submissão "incontrolável" do sexo feminino ao masculino. Contudo, é importante fazer-se outra leitura desta teoria, na medida em que, apesar de o autor destacar constantemente que a posição de "poder por trás do trono" é uma posição perfeitamente consciente das mulheres, esta pode ser apenas a única forma de "poder" que lhes é permitida. Embora o discurso do autor pretenda caminhar no sentido da libertação das mulheres (focada na consciência da sua própria situação), por vezes, as suas palavras salientam o conformismo e não preveem a capacidade das mulheres irem mais além nos seus modelos de resistência ao poder masculino. No âmbito de algumas teorias feministas, esta pode revelar-se como uma das formas machistas de dar um falso sentido de liberdade e de poder às mulheres. Chinweizu apenas parece dar continuidade ao simbolismo lacaniano que sedimenta práticas sociais que perpetuam a heteronormatividade cultural através da estrutura familiar edipiana (falocêntrica). Esta visão afasta-se completamente da pós-estruturalista que prevê um *queerismo* da psique, da diferença sexual e do género, e que repensa toda a estrutura social de poder.

O problema do autor reside, logo à partida, na sua definição de poder como "posse" e não como exercício: "se a essência do poder é a habilidade de conseguir o que queremos, então as mulheres estão longe de ser impotentes" (Chinweizu, 1990:11). De facto, esta definição afasta-se da conceção foucaultiana de poder distribuído e entrelaçado nas relações do tecido social, o que, automaticamente, se revela desatualizado no contexto teórico pós-moderno. O poder não é o que queremos ou possuímos, mas sim o que é exercido e circula no feixe de relações organizadas, piramidal e coordenadamente (Foucault, 2010ª).

3.2.3. Identidade(s), performatividade e normatividade de género

"A identidade de género é construída e vivida."
(Moore, 2000:15)

Segundo Boudreau (1986:64) a socialização é um processo bastante complexo "pelo qual os indivíduos aprendem hábitos, crenças e *standards* para julgar e que os tornam membros identificáveis de um grupo ou sociedade", tal

como acontece com a distinção baseada no sexo (feminino ou masculino). Contudo, é apenas o processo cultural da socialização que atribui um sentido e um papel social a cada sexo, nascendo assim a(s) identidade(s) de género dos sujeitos.

Não são o desenvolvimento e a maturação físicos que atribuem uma identidade de género a um sujeito, mas sim a sua inserção e o seu reconhecimento no meio social, enquanto mulher ou enquanto homem (e, em algumas culturas, enquanto terceiro género). Este sentido de si é atribuído pelos papéis sociais que estão inevitavelmente ligados ao sujeito, mas também são construídos papéis que se vão desenvolvendo ao longo da vida do sujeito de acordo com o reconhecimento do seu género pela sociedade. O sexo, o corpo e a idade são aspetos que normalmente remetem para a biologia e para a sociobiologia, mas é importante perceber que são as normas e os valores culturais que aprendemos sobre estes aspetos que nos ajudam a formar a nossa identidade individual como homens e mulheres (Abbott, 1998).

Até à segunda metade do século XX, a identidade de género não era uma problemática, na perspetiva antropológica, porque era associada a aceitação e a imposição sociocultural. A identidade já era vista como uma construção complexa, e o género era apenas uma parte do Eu de cada sujeito. Contudo, o facto de se perceber que não existe um modelo cultural único de género, mas uma multiplicidade de discursos sobre o género (Moore, 2000), despertou o interesse de investigadores, pois o modelo do sujeito tradicionalmente unitário, racional e masculino começava a ser colocado em questão.

Na opinião de Louro (1997), não se deve confundir a noção de construção de identidade de género com a construção de papéis de género. Por papéis de género entende-se as regras que uma sociedade estabelece para os sujeitos, definindo os seus comportamentos e atitudes, enquanto por identidade de género se entende algo que atua profundamente na construção da própria subjetividade do indivíduo. Trata-se de compreender o que as diferenças estruturais existentes entre homens e mulheres significam cultural, social e historicamente, e como são interpretadas e representadas discursivamente. Porém, pode-se afirmar que a construção da identidade de género implica a construção de papéis de género, e vice-versa.

Conjuntamente com as teorias da sexualidade e da discriminação sexual surgem, nas décadas de 1960 e 1970, as discussões sobre as diferenças de género, sobretudo através do Movimento das Mulheres[19] no Ocidente. Emer-

[19] Tradução nossa de *Women's Movement*.

gem então, segundo Morwenna Griffiths (1995), duas formas de atuar na identidade, ambas dependentes de desejos e necessidades, mas distintas, porque uma é essencialmente feminista e a outra andrógina. A vertente feminista apoiava a condução de políticas de identidade separatistas e radicais que viam o Eu dividido pelo género (masculino e feminino):

> Nesta versão, as políticas de identidade reivindicavam que as necessidades e interesses de cada mulher são determinados pela sua identidade como mulher, e que aquelas mulheres que reivindicavam necessidades e interesses diferentes estão num estado de falsa consciência (Griffiths, 1995:77).

A forma andrógina de atuar é mais liberal e representa um Feminismo reformista que aceita que as necessidades e os desejos são praticamente semelhantes em ambos os sexos, pelo que o Eu não possui género: trata-se de pessoas e não de homens e de mulheres, pelo que não há necessidade de uma política de identidade (Griffiths, 1995). Mas, terá sido o aparecimento desta crítica contemporânea feminista que também iniciou o interesse pelo sentido e pelo significado da diferença e da identidade de género. Algumas destas críticas, baseadas no trabalho de Lacan e Foucault, argumentam que "a identidade de género (...) é constituída através de sistemas simbólicos sociais ou instituições de poder" (Weir, 1996:6).

A crítica feminista permitiu uma revolução no conhecimento e na maneira de abordar o estudo sobre a História das mulheres, que, na prática, foi bastante útil para influenciar a conceção de estratégias determinadas a modificar o estado atual da relação material e simbólica entre o masculino e o feminino. Todavia, certos discursos do Feminismo foram preponderantes em focar o princípio da perpetuação da relação de dominação masculina no interior das unidades domésticas, desconsiderando, por vezes, instâncias como o Estado e a Escola, "(...) lugares de elaboração e de imposição de princípios de dominação que se exercem no interior do universo mais privado (...)" (Bourdieu, 1999:4).

A discussão pioneira em torno da identidade e do género encontra-se na obra *Le Deuxième Sexe*[20], da escritora e filósofa francesa Simone de Beauvoir. A problemática do Outro experienciada por Simone de Beauvoir encontra-

[20] *Le Deuxième Sexe* (publicado em 1949 e distribuído por dois volumes) fica conhecido como o ensaio filosófico que analisa profundamente o papel das mulheres na sociedade.

se em sintonia com o trabalho de Sartre, embora, para a autora, o problema do Outro seja multifacetado e exigente na medida em que é necessário saber lidar com a ameaça da representação da imagem de si próprio através do olhar do Outro. Quer isto dizer que é fundamental manter o sentido de autonomia individual, ao mesmo tempo que se deseja a relação com o Outro (que pode ser conflituosa e/ou estimulante). Mais do que discutir a relação entre o Eu e o Outro, Beauvoir disseca as relações entre os sexos masculino e feminino, e analisa o papel social da mulher.

No primeiro volume da obra referida, Simone de Beauvoir conceptualiza a relação entre o masculino e o feminino, utilizando a dualidade ontológica sartriana (ex.: Eu/Outro, Sujeito/Objeto). Para a autora, esta relação é definida pela luta, e é, muitas vezes, comparada à relação mestre-escravo[21], em que o Eu e o Outro são necessários um ao outro. É esta dualidade que leva Beauvoir (1977ª:16) a afirmar que "(...) a alteridade é uma categoria fundamental do pensamento humano", e que, acrescente-se, deve ser discutida no âmbito da oposição de géneros.

Segundo Beauvoir, a humanidade é "masculina", e é esta masculinidade (normalidade) que define a mulher (diferença). De facto, a autora afirma que o homem se vê como um ser humano absoluto e um sujeito que define, enquanto a mulher é o Outro: "ele é o Sujeito, ele é Absoluto: ela é o Outro" (Beauvoir, 1977ª:16). Nesta dialética, o homem nega-se a ser o Outro, e a autora afirma que, embora a tendência seja para que o Outro reaja com o mesmo comportamento, as mulheres afastam-se da reclamação da sua liberdade. Esta realidade deve-se, no pensamento de Bourdieu (1999), a uma construção social dos corpos e a uma incorporação da dominação que as mulheres foram adquirindo fruto de imposições simbólicas; a mulher aceita-se como ser-percebido, vendo a masculinidade como posição nobre e verdadeira doxa.

Efetivamente, a mulher assume o lugar do Outro puro ou absoluto[22], e encontra-se, histórica e socialmente, na posição de objeto, o que dificulta a sua libertação. Em relação a isto, a autora entende que a mulher não se reivindica como sujeito, porque: 1) não possui os meios concretos para o fazer; 2) o vínculo ao homem não exige reciprocidade; e 3) porque lhe convêm divertir-se no papel do Outro: "recusar ser o Outro, recusar a cumplicidade com o homem, isso seria para elas renunciar a todas as vantagens que a aliança com

[21] Salienta-se que Beauvoir compara a relação homem-mulher à relação mestre-escravo, embora ressalve que é um erro falar da mulher como "escrava", uma vez que muitas já se consideram "livres".

[22] *L'alterité puré* ou *l'Autre absolute* nas palavras de Beauvoir (1977ª).

a casta superior lhes pode conferir" (Beauvoir, 1977ª:23). Para a autora as mulheres são, com toda a certeza, moralmente responsáveis pela sua opressão, uma vez que lhes é oferecida alternativa. Beauvoir acrescenta que uma das vantagens da mulher ser o Outro é a capacidade dela evitar a angústia de ter responsabilidade pela vida; no fundo de ter a responsabilidade de uma existência autêntica. Contudo, aqui é preciso salientar que Beauvoir não considerou o facto de que nem sempre há uma alternativa para o sexo feminino, e que nem sempre a mulher se satisfaz com as "vantagens" de ser o Outro.

Em resposta à problemática supracitada, Beauvoir procurou discutir a liberdade da mulher em ambos os volumes da obra referida. Para a autora, "não se nasce mulher: torna-se uma" (Beauvoir, 1977ª:285), o que revela uma opção individual feita num contexto social. Assim, a mulher pode expandir as suas escolhas atingindo a sua libertação através do "desmantelamento da construção masculina da mulher como o Outro" (Simons, 1999:158). Esta atitude mostra Beauvoir como uma construcionista social que acredita na capacidade da mulher romper com a tradição e emergir na esfera pública, transformando-a.

Para Beauvoir (1977ª), os rapazes são, desde cedo, encorajados a verem-se como sujeitos, enquanto as raparigas são preparadas para serem o objeto, e, embora olhem para si naturalmente como sujeito, à medida que entram na idade adulta tomam consciência de que são o Outro. De facto, para o homem parece não existir um conflito na forma como se vê e como é visto pelo Outro, enquanto nas mulheres existe um conflito entre a sua existência e o ser o Outro: "(...) a feminilidade significa ser um objeto. Ser um sujeito e uma mulher não é tarefa fácil" (Lundgren-Gothlin, 1996:182). Esta pressão é feita sobretudo pelos homens que querem possuir um Outro que os legitime e, em certa medida, os julgue (o olhar de um homem para outro homem é diferente do olhar de uma mulher para um homem).

Ao estar condenada a exercer o papel do Outro, a mulher exerce um poder precário que é reforçado pela teoria da transcendência e da imanência[23], explorada tanto por Sartre (1962) como por Beauvoir (1977ª). Para a pensadora, existe uma esfera de transcendência própria à masculinidade que engloba criação, criatividade e existência, e que é apelidada de esfera pública. Esta esfera entra em contraste com a feminina, a chamada esfera privada ou da imanência, e que é caracterizada pela repetição, continuidade e manutenção (Lundgren-

[23] Simone de Beauvoir (1977ª) regressa às raízes filosóficas do Marxismo quando este adota a distinção de Hegel entre imanência e transcendência.

Gothlin, 1996). A luta de muitas mulheres reside na vontade de atingir a transcendência, ultrapassando a sua própria imanência.

Em *Le Deuxième Sexe*, Beauvoir critica ainda o papel do socialismo de Marx e de Engles, acusando-os de negar a experiência feminina. Na realidade, a ideologia socialista não prevê nenhuma categoria humana como objeto, pelo que Marx afirmava não existir, numa sociedade autenticamente democrática, lugar para a diferença. Engles corroborava esta afirmação dizendo que quando o Socialismo se realizasse, deixaria de existir a dualidade homem-mulher e passaria a existir uma categoria: trabalhadores iguais. A própria constituição da antiga URSS, na década de 1930, atribuía igualdade social entre homens e mulheres, tanto na lei como na prática. Mas, seria isto uma realidade prática? Beauvoir tinha as suas dúvidas, pois:

> Uma ética verdadeiramente socialista, isto é, que procura a justiça sem suprimir a liberdade, que impõe aos indivíduos encargos, mas sem abolir a individualidade, se encontrará muito envergonhada pelos problemas que coloca à condição das mulheres (Beauvoir, 1977ª:75).

A pensadora acusava ainda Engles de reduzir a situação das mulheres à produção económica, pelo que a experiência da maternidade e da sexualidade femininas eram vistas como danos individuais que desafiavam o Estado. No mesmo sentido segue a crítica de Beauvoir à Psicanálise que, tal como o Marxismo, silenciava as mulheres, reduzindo a sua experiência àquela dos homens. No que diz respeito à identidade de género, tanto Freud como Lacan são acusados de produzir teorias falocêntricas, de tentar impor um modelo masculino para a experiência feminina, em que o homem é considerado a regra e a mulher o elemento de diferença. Tal como afirmou Simone de Beauvoir (1977ª:53), "Freud não está muito preocupado com o destino da mulher", pois aceita que a libido feminina surge apenas como um desvio complexo da libido humana em geral e supõe que a mulher se sente um "homem mutilado".

Segundo Simons (1999), a intenção de Beauvoir não é simplesmente negar as diferenças de género como as mulheres as experienciam, mas sim desmistificá-las, tanto que o subtítulo do segundo volume de *Le Deuxième Sexe* se intitula *L'experiénce vécue*[24]. Neste segundo volume, a autora tenta mover-se fora do contexto das construções dos homens que veem a mulher como o Outro, desafiando a dualidade objetivo/subjetivo.

[24] *A experiência vivida*.

No segundo volume da obra, Simone de Beauvoir (1977[b]) exemplifica a experiência feminina utilizando referências que vão desde a infância das mulheres até à sua condição de esposa, mãe, prostituta, elemento social, entre outras. No fundo, a autora assegura que a mulher parece reconhecer que o universo é masculino (Beauvoir, 1977[b]), o que conduz à imagem social de que a mulher deve ser protegida como uma criança ou um ser indefeso. Todavia, a autora não deixa de afirmar que a mulher permanece sempre um sujeito, por mais renegada que possa ser, pelo que as comparações que se esforçam por definir se a mulher é inferior, superior ou igual ao homem se revelam inúteis, visto que as situações são sempre diferentes (Beauvoir, 1977[b]).

Beauvoir (1977[a]) procura demonstrar que o conflito Eu-Outro não é solipsista, mas sim intersubjetivo, onde a identidade do Eu é sustentada e ameaçada pelo Outro, pela identificação com o Outro. Para a autora, enquanto o homem se reconhece e é reconhecido pelo que faz, à mulher é travada a sua subjetividade, deixando-a afastada da forma autêntica de elaborar uma identidade. Para a autora, a liberdade feminina deve passar pela independência económica e deve ser uma tomada de posição coletiva, que incentive o afastamento dos laços financeiros, emocionais e sociais que prendem as mulheres aos pais e aos maridos. Na realidade, Beauvoir defende um Feminismo ativista, pois, para si, o único recurso para a libertação das mulheres é a luta coletiva.

O trabalho de Simone de Beauvoir abriu o caminho para a discussão da identidade de género, sobretudo no seio das teorias feministas. Jessica Benjamin, no seu livro *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Dominations* (1988) inspira-se na teoria de Beauvoir e procura perceber a pertinência psicológica dos papéis de género em identificar o homem como o sujeito (Eu) e a mulher como o objeto (Outro). Weir (1996) segue igualmente este caminho ao interpretar a identidade como oposição e conflito, dentro da dinâmica das relações de poder, também muito à maneira de Foucault. Neste caminho teórico, Allison Weir (1996) sugere ainda outras autoras como Nancy Chodorow, Luce Irigaray, Judith Gardiner e Judith Butler, às quais se acrescenta Rosi Braidotti.

Para Chodorow (1978), as identidades de género associadas ao domínio masculino e à subordinação feminina são produzidas e incentivadas pela instituição social da maternidade. Já para Irigaray (1978) a identidade feminina deve afirmar-se em face de uma rejeição da identidade como construção falocêntrica. Judith Gardiner (1981) apresenta uma visão mais otimista da identidade feminina, ao afirmar que esta é, tipicamente, menos fixa, menos unitária

e mais flexível que a individualidade masculina. Judith Butler (1990) entende que a Sociologia e o Feminismo têm de aceitar que existe um modelo fortemente marcado na sociedade, ao qual ela chama de "matriz heterossexual", onde o sexo do sujeito é visto como um atributo biológico binário atribuído à nascença (masculino ou feminino), e o género é um componente cultural que é socializado no indivíduo ao longo da sua existência. Para além disso, Butler vai-se basear na máxima de Beauvoir – "não se nasce mulher: torna-se uma" – para repensar toda a conceção identitária.

Ainda no seio da discussão, David Gauntlett (2002) defende que, apesar de muitos sujeitos verem o género como um atributo que é culturalmente fixo e permanente no Eu de cada um, o género deveria ser visto como uma variável fluida que pode mudar de acordo com diferentes contextos e tempos, deixando de ser um atributo e passando a ser uma performance (uma forma de estar, de se ver, de se mostrar aos outros, e que se pode modificar repetidamente).

Este caráter performativo do género é largamente discutido nas obras de Judith Butler, englobando não apenas atos de fala, mas também atos corporais, pois as significações corporais (a forma como o sujeito age mesmo no ato da fala) podem ser diferentes do sentido (aquilo que o sujeito pretende dizer). Claramente, como corpo o sujeito é algo mais do que ele próprio, na medida em que, ao ser constituído social e politicamente, o seu corpo tem, indiscutivelmente, uma dimensão pública: "(...) constituído como um fenómeno social na esfera pública, o meu corpo é e não é meu" (Butler, 2004:21). Na realidade, os sujeitos vivem e recebem, constantemente, noções de realidade (e implicações ontológicas) que lhes dizem que tipos de sexualidade e de corpos são considerados aceitáveis, verdadeiros e reais, e que tipos não o são.

Neste contexto teórico, convém esclarecer que dizer que o género é uma performance implica que o sujeito atua e representa um papel de género a que pertence, apresentando-o ao mundo. Já dizer que o género é performativo trata-se de algo diferente, pois implica que o género produza um conjunto de efeitos, ou seja, o sujeito fala, anda e comporta-se de formas que consolidam a impressão de ser um homem ou uma mulher. No fundo, os sujeitos atuam como se fosse algo intrínseco a eles, mas efetivamente é algo que é (re)produzido ao longo do tempo. Portanto, dizer que o género é performativo é dizer que ninguém é, de facto, de um género desde o início (Butler, 1997, 2004).

A noção de performatividade de género apresenta-se como uma solução para mudar a forma da sociedade olhar para o género. Imagine-se, por exemplo, a dificuldade que uma "maria-rapaz" ou um "rapaz-feminino" têm em se

integrarem socialmente sem sofrerem represálias das instituições formais e informais que insistem em colocá-los num dos géneros. A noção de performatividade de género agiliza o processo de adaptação dos sujeitos em "novas" formas de género – que não são propriamente novas, mas como as normas que governam a realidade não as admitem é necessário considerá-las como "novas" formas de género.

Segundo Judith Butler (2004) é necessário criar espaço para estas "novas" formas de género, discutindo-as e desenvolvendo-as na lei, na psiquiatria, na teoria social e literária, e na complexidade lexical. Tudo isto implica uma política centrada na questão da sobrevivência, visto que o mundo terá de entender os sujeitos com estes "novos" géneros e o seu desejo de não-normatividade sem o encarar com violência. Os próprios sujeitos têm de viver sem se entenderem como irreais. Portanto, dentro da política teórica deverá haver espaço para o pensamento do possível, pois "o pensamento de uma vida possível é apenas uma indulgência para aqueles que já se conhecem ser possíveis; para aqueles que ainda estão à procura de se tornarem possíveis, a possibilidade é uma necessidade" (Butler, 2004:219).

Esta renovada visão de género afetaria, com certeza, a forma como os sujeitos vivem e as necessidades e espectativas das comunidades em que se inserem, e, obviamente, de toda a humanidade:

> Dizer, contudo, que o género é performativo não é simplesmente insistir num direito de produzir um espetáculo prazível e subversivo, mas alegorizar o espetacular e formas consequenciais pelas quais a realidade é reproduzida e contestada (Butler, 2004:30).

A performatividade de género abre então as portas para novas formas de realidade através da incorporação. Segundo Butler (1993, 2004), o corpo é um processo de transformação que excede e (re)trabalha a norma e que mostra que a realidade existente não é fixa. Mas, se imagens de outras possibilidades não são apresentadas isso significa que não há espaço para desfazer a norma e abrir a porta para o imaginário de outras "normalidades" humanas. Este assunto abre caminho para toda uma discussão sobre a legitimidade das normas de género que são (re)produzidas na sociedade.

O problema da sociedade reside precisamente no facto de pensar em termos de sexualidade (e da "guerra dos sexos"). Logo, a sexualidade do sujeito é pensada de e para o Outro, antes de ser construída de e para si, acontecendo o mesmo em relação ao seu género. Aliás, quando o próprio sujeito se reivin-

dica acaba por ser reclamado pelo Outro. Obviamente que isto não limita a liberdade e reivindicação dos sujeitos, mas significa que estes devem ter a consciência que se constroem como o Outro. Claro que, apesar dos constrangimentos normativos que limitam a sexualidade e a construção do género, estes mesmos constrangimentos são mobilizadores e incitadores de outra(s) sexualidade(s) e de outras construções de género.

É neste sentido que segue o trabalho teórico de Judith Butler, que procura desfazer conceções restritivas da normatividade social e simbólica, a vários níveis, mas sobretudo ao nível da sexualidade e do género. Se, por um lado, as normas são aquilo que orientam os sujeitos e os guiam no contacto e interação com o Outro, por outro lado, elas são também a forma pelo qual o sujeito é reconhecido como humano, codificando nesse processo complexas operações de poder:

> (...) A normatividade refere-se ao processo de normalização, a forma pela qual certas normas, ideias e ideais prevalecem sobre a vida incorporada, providenciando critérios coercivos para o 'homem' e a 'mulher' normais. E (...) vemos que as normas são o que governam a vida 'inteligível', homens 'reais' e mulheres 'reais' (Butler, 2004:206).

O sujeito é assim constituído por normas que não são feitas por ele, mas que existem *a priori* e que representam uma forma de poder social (que não implica propiamente uma lei) que produz o campo inteligível da humanidade e um aparato pelo qual a binariedade de género é instituída. De facto, existem normas e discursos de género em curso, impostos externamente, pelos quais os sujeitos se descrevem. Assim, a auto-observação não difere da forma como o sujeito é visto, na medida em que o olhar do Outro é interiorizado.

Esta visão complexifica-se quando se passa a perceber que o género não é mais do que uma regra regulatória reproduzida, invocada e incitada por normas linguísticas e corporais. Deste modo, para que o sujeito faça parte da cultura imposta, é necessário que respeite os tabus da heterossexualidade normativa. Mas, se se reconhece que são as regras que formam e produzem o género, não seria possível pensar o que aconteceria se o género estivesse *a priori* da regulação? Como seria a humanidade se o género não fosse uma norma regulatória simbolicamente imposta?

Para Judith Butler, se o género é culturalmente formado, isso implica que seja também um domínio de liberdade. Torna-se importante resistir à violência que é imposta pelas normas de género ideais, especialmente para com aqueles

que não encaixam nelas ou se mostram inconformados com a apresentação do género. Desta forma, a autora afirma a necessidade de "desfazer" a norma para "desfazer" o género, utilizando para isso uma formação de pensamento complexa que tem início no conceito "tornar-se".

Com a obra *Undoing Gender* (2004), Judith Butler desenvolve toda uma estrutura de pensamento que se baseia particularmente na afirmação de Simone de Beauvoir (1977ª:285) "não se nasce mulher: torna-se uma". Desta forma, Butler acredita que o "tornar-se" é o veículo para o próprio género, que se encontra em constante processo de transformação e de construção. Para a autora, fazer-se justiça ao próprio sujeito é percebê-lo como humano antes do seu género e vê-lo para lá da sua sexualidade, da sua genitália.

Já para Rosi Braidotti (2002) que entende que para se pensar a identidade, o sujeito ou qualquer perfil identitário, isso implica, frequentemente, uma diferenciação sexual, ou seja, é difícil pensar as questões supracitadas sem sexualizar o sujeito. A solução está em desconstruir isto através do "desejo" de "tornar-se", de criar/recriar o sujeito: "tornar-se é a realização do encontro imanente entre sujeitos, entidades e forças que estão aptos mutuamente a afetar e trocar partes uns dos outros de uma forma criativa e não-individual" (Braidotti, 2002:68).

Recuando um pouco na teoria identitária e sexual de Braidotti (2002), percebe-se que a autora é defensora do sujeito que pensa em processos e não propriamente em conceitos, sobretudo se o mundo caminha freneticamente para a mudança. Desta forma, é a transformação que é pensada e não os pontos de partida/chegada do sujeito. Obviamente que no caminho deste processo se encontram pontos de encruzilhada importantes, mas que não são estanques e atribuem produtividade ao processo, descentrando-o, complexificando-o, relativizando-o e criticando-o. É neste ponto que o trabalho de Braidotti se diferencia do de Butler, apesar das duas autoras pós-estruturalistas fazerem novas e inovadoras leituras do que implica ser homem e ser mulher, ou melhor, ser um sujeito.

Como já foi discutido, Butler faz a leitura do género através do conceito de performatividade: ser homem ou ser mulher implica um processo de performatividade e não uma diferenciação sexual. Para Braidotti (2002), existem claramente dois sexos – o masculino e o feminino – sendo que as performatividades se encontram entre estes dois pólos e permitem a criação de "novas figurações" e de novos "lugares sociais". Estas figurações não são imagens pensadas, mas mapas concretos, materiais e reais (posições incorporadas e ab-

sorvidas numa materialidade) que ajudam a cartografar o mapa das relações de poder e a identificar lugares de resistência. Nas palavras da autora, esta "(...) cartografia é uma leitura teoricamente enraizada e politicamente informada do presente" (Braidotti, 2002:2).

Apesar de Butler e Braidotti identificarem ambas a presença de uma estrutura real, social e normativa em que o feminino é constantemente um Outro do Eu masculino (aquilo que Braidotti apelidou de "lógica do mesmo"), a resolução de cada uma para o problema difere. Para Butler a solução está na aniquilação do pensamento binário masculino-feminino e da diferença sexual, sendo esta normatização substituída pela performatividade de género. Para Braidotti é a diferença sexual e o que está entre o masculino e o feminino que permitem pontos de fuga para outras performatividades/leituras capazes de apresentar novas formas de resistência. Este ponto de vista interessa particularmente a esta investigação, na medida em que também se procuram as possibilidade, os pontos, os lugares e/ou os perfis resistentes.

Uma leitura aberta do caminho teórico destas duas autoras deixa adivinhar que o género não deve determinar a existência dos sujeitos na sua individualidade e que a sociedade deve deixar espaço para que o sujeito possa escolher como quer ser reconhecido. Quer isto dizer que, apesar do género ser um aparato que produz e normaliza o masculino e o feminino, este "(...) pode bem ser o aparato pelo qual esses termos são desconstruídos e desnaturalizados" (Butler, 2004:42), contribuindo, tanto de uma forma como de outra, para a construção da identidade dos sujeitos.

Se no capítulo anterior deste estudo se percebe o caráter mutável e em contínuo desenvolvimento atribuído à identidade, neste entende-se a influência que a normatividade de género exerce sobre esse processo. Os indivíduos estão sujeitos a normas de género abstratas e validadas socialmente, que "fazem" e "desfazem" as suas vidas e que, muitas vezes, são exercidas coercivamente provocando uma espécie de ansiedade ou pânico profundo nos sujeitos. Estas normas procuram validar, julgar e analisar, constantemente, o que é "normal" e o que não está dentro dessa normalidade. O problema reside em que, de acordo com o pensamento butleriano, essa normalidade nunca é alcançada. Logo, o "problema de género" (e da sexualidade) é uma questão permanente, com respostas constantes.

Esta realidade desperta algumas questões sobre a identidade, pois se os indivíduos estão sujeitos a estas normas, que tipo de pessoas estão a ser "feitas"? Que tipos de homem estão a ser validados? Que tipos de mulheres são aceites?

E qual o lugar dos sujeitos que vivem entre a binariedade de género? Se se pensar nas duas formas comumente aceitáveis para pensar o sujeito e o género – meio ou genética – estas questões ficam, à partida, reduzidas a estruturas simbólicas e normativas falocêntricas, que frequentemente são causadoras de "crises" identitárias, pois é a presença ou a ausência do "phallus" a medida das coisas e a forma como se determinam os sujeitos.

O pensamento butleriano e, mais especificamente, o pensamento pós-feminista reconhecem que os limites supra apontados são positivos, pois isso expõe a humanidade e eleva os limites da inteligibilidade. Em suma, a(s) identidade(s) (de género) deve(m) ser reconhecida(s) fora da norma e não a partir do Outro (Bulter, 2004). Isto não implica que a relação com o Outro não seja fundamental na (des)construção identitária. Segundo Butler (1990), são as normas que constituem o género e "fazem" e "desfazem" os sujeitos, sobretudo através do desafio lançado pela relação com o Outro (é o Outro que faz, desfaz, questiona e reconhece o Eu; logo se reconhece e valida um Eu, também pode reconhecer e validar um outro Eu).

Estas questões levantadas por Butler demonstram que a identidade de género deixou de ser uma questão do "ser" (ontológica) para passar a ser uma questão do "tronar-se", o que conduz a várias "direções" identitárias. Mesmo quando o sujeito tem a sua identidade de género e a atua, no futuro é possível perdê-la, reconstruí-la, validá-la de outra forma, transformando a própria questão de género numa pergunta constante e nunca numa resposta definitiva. Desta forma, o género é visto como um "falhanço" e, no pensamento butleriano, o que deve ser valorizado é o desejo e o reconhecimento de cada um. Já Braidotti (2002) afirma que a discussão das teorias da diferença sexual (sobretudo a feminista) deve enfatizar a importância política do desejo em oposição à vontade, bem como o seu papel na construção do sujeito, colocando este desejo de ser e de se tornar debaixo da mesma capa teórica da ontologia.

Toda esta discussão, que se apoiou fundamentalmente nos argumentos de Butler, reforça a ideia de que tanto a questão da diferença sexual como a da identidade de género devem ser constantemente problematizadas e abertas a discussão, em vez de fechadas numa definição, pois isso fará com que o sujeito se transforme em algo "estranho" e que atua de acordo com o socialmente estabelecido (mesmo que não "encaixe" nas construções sociais dos conceitos). Esta visão entende que o futuro simbólico abrirá múltiplas possibilidades, tanto para mulheres como para homens, libertando-os da obrigatoriedade de permanecer uma coisa ou agir de acordo com uma determinada forma (divi-

dida no sentido falocêntrico heteronormativo). Resta questionar: Será que a estrutura para pensar a diferença sexual e o género tem de ser binária para que se possa emergir a multiplicidade do feminino e do masculino? Butler (1993, 2004) lança o desafio teórico de se pensar antes: Porque não pode ser esta estrutura sexual ela própria transformada do binário para a multiplicidade?

Butler (1990) continua a apontar neste sentido, ao afirmar que o comportamento de cada sujeito não é o seu sexo ou o seu género, mas sim tudo o que o seu sexo ou o seu género são (os conceitos deixam de ser universais e imutáveis). Isto não implica que a troca ou substituição da identidade de género seja um procedimento simples, pois a identidade (de qualquer tipo) é uma construção social, que constitui um sujeito dentro das relações de poder e das identificações psicológicas, sociológicas, culturais e até físicas de cada um.

Atualmente, é visível a complexidade da identidade de género que, ao se afastar da sua condição de atributo e se aproximar da sua categorização de performatividade abre as portas para a multiplicidade. Cada vez mais se desafiam as perspetivas tradicionais de masculinidade, de feminilidade e de sexualidade, aceitando que as pessoas e as suas escolhas podem mudar, mudando consigo a(s) sua(s) identidade(s) de género. A tendência será sempre para caminhar na direção da pluralidade, onde nada é fixo numa identidade de género (visto que a identidade individual é um conjunto de elementos sociais e culturais que são expressos pelos sujeitos ou que são ditos sobre o sujeito):

> Este novo campo de análise, que paulatinamente se tem alastrado a todos os campos das Ciências Sociais e Humanas, oferece um tremendo potencial de subversão das normas estabelecidas no que elas têm de mais opressivo e limitador, radicalizando o discurso sobre o género e sobre as identidades e práticas sexuais (Gomes, 2011:10).

Hoje, a conceção do homem como sujeito absoluto começa a ser substituída por uma multiplicidade de interpretações. Dá-se uma dissolução de papéis masculinos e femininos, e as novas gerações vão-se desenvolvendo em sociedades cada vez mais abertas a novos sistemas de comparação, que se afastam das conceções tradicionais chauvinistas. As mulheres pensam mais em si, nas suas necessidades, nas suas capacidades e na sua centralidade, apoderando-se da sua identidade, que, embora também seja desenvolvida por comparação a outros, é mais vivida como um Eu e não simplesmente como um Outro masculino. Contudo, existem ainda fortes influências desse pensamento tradicio-

nal que vê o homem como o Eu e a mulher como o Outro, que, de tão enraizado que se encontra, dificulta os processos de mudança. Muitas dessas influências encontram-se presentes nos discursos, nos hábitos quotidianos, na linguagem, nas representações mediáticas, nas práticas religiosas e nas atividades sociais.

O facto de os homens ainda beneficiarem de alguma valorização social e de um estatuto que os discrimina positivamente em termos económicos, limita muitas mulheres a uma existência definida pela masculinidade. Apesar de tudo isto, é hoje reconhecida uma maior e melhor capacidade de resistência às tradicionais tendências, sobretudo pelas mulheres que estão em processo de destronar muitos mitos de género, ao afirmarem, lentamente, a sua liberdade e a sua independência (Beauvoir, 1977ª). Se durante a infância a rapariga pode ser socialmente "mutilada", com o seu crescimento e as transformações (do seu corpo e da sua psique) que daí advêm, a mulher ocidental pode resistir às estruturas e exercer um contrapoder fora das entranhadas dinâmicas do falocentrismo.

Capítulo IV – *Media*, Representação Discursiva e Identidade(s) de Género

4.1. Os *media* no âmbito dos Estudos Culturais

"O mundo moderno está repleto de veículos mediáticos."
Maria Ghilardi-Lucena (2005:1018)

A investigação em Estudos Culturais centra-se, particularmente, nas temáticas da cultura popular, da etnografia, da(s) identidade(s) (de género, de classe, étnicas, geracionais, etc.), das relações de poder, dos discursos e da representação, e de outras questões antropológicas e sociológicas que se podem (e devem) complementar com os estudos dos meios de comunicação. Com efeito, "não existem, pois *Cultural Studies* sem estudos dos *media*, sem Sociologia e sem Antropologia, porque os *Cultural Studies* são 'ciência social' " (Martins, 2011:31).

Na sua obra *Crise no Castelo da Cultura* (publicado em 2011)[25], Moisés Martins procura legitimar a importância das Ciências da Comunicação e dos estudos dos *media* na sociedade atual, mostrando como estas áreas de estudo instauram um paradigma historicista, através do qual é possível atingir o conhecimento da realidade. O autor fala de uma escolha que valoriza a temporalidade, a situação, a linguagem e a interpretação: "quer isto dizer que as Ciências da Comunicação vão insistir no atual e no contemporâneo e vão fixar-se no presente e no quotidiano" (Martins, 2011:41), enveredando pelos novos caminhos da investigação das Ciências Humanas e Sociais, parceiras dos Estudos Culturais.

Moisés Martins (2011) afirma ainda que as Ciências da Comunicação se afastam das conceções de análise da Sociologia clássica que se centram na classe social, para a substituir por outras unidades como o género, a idade, a

[25] Título completo da obra: *Crise no Castelo da Cultura. Das Estrelas para os Ecrãs*.

ÍNDICE

etnia, etc. É dada agora mais atenção às questões de poder[26] e, sobretudo, às relações que se estabelecem individual e socialmente[27].

As Ciências da Comunicação, em associação com os Estudos Culturais, têm procurado entender o papel dos *media* e a sua relação com a sociedade. Segundo Margaret Gallagher (1992), os Estudos Culturais focam-se na construção de sentidos como parte de um conjunto de relações sociais e de poder, que se encontra em constante transformação, e que nunca é estático. Isto significa que se deve trespassar o texto e alcançar o contexto, onde o público, a audiência, enfim, os sujeitos, são uma parte ativa na produção de sentido. Esta posição valoriza, sem dúvida, o papel dos *media* como produtores de textos e como projetores e criadores de contextos. Mas valoriza, igualmente, os públicos e as audiências como produtores de sentido. Os discursos dos *media* são, de facto, uma forma de enquadramento dos contextos ocidentais, sobretudo os discursos contidos nos *media* regionais e locais, que conseguem ser menos constrangidos, e mais exclusivos e localistas, envolvendo os leitores e os analistas nas narrativas que representam as comunidades, espacial e temporalmente.

Uma das questões mais discutidas neste âmbito centra-se na preocupação em perceber se são os *media* os criadores dos processos culturais ou apenas o espelho desses mesmos processos. Ambas as funções lhes podem ser atribuídas, embora não de uma forma tão simplista. Se, por um lado, os *media* produzem e disseminam mensagens para a sociedade, assumindo um papel essencial na formação sociocultural dos sujeitos, por outro refletem comportamentos já enraizados. Contudo, importa realçar que os *media* não se reduzem a meros espelhos da realidade, pois são polissémicos, assumem diversos sentidos (tal como as audiências), e funcionam como mediadores entre significantes, significados e leitores. Isto possibilita a conjugação de diferentes identidades e experiências no processo de leitura dos seus textos.

Os *media* não se limitam, portanto, a transmitir um significado já existente, mas têm sim um trabalho ativo de seleção, estruturação e apresentação desses mesmos significados (Hall, 1982), auxiliando na formação e transformação de crenças sobre a autovalorização, o corpo, as relações e as ocupações dos sujeitos (Smith & Granados, 2011). Isto implica que existe sempre um

[26] Segundo o autor, no âmbito das Ciências da Comunicação, os estudos das relações de poder e de dominação concentram-se "primeiro num entendimento gramsciano de hegemonia, depois na conceção foucaultiana dos 'estados de poder', e ainda, na caracterização bourdieusiana das 'relações de força', num campo social específico" (Martins, 2011:42).

[27] Este caminho teórico foi tomado pelo *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) e pelo *Glasgow Media Group* (GUMG), sobretudo nas décadas de 1970 e 1980.

processo de reconstrução do acontecimento (Cerqueira *et al*, 2009), quer ao nível da realidade, quer ao nível da representação.

Esta responsabilização dos *media* leva Norman Fairclough (1995) a referir que a análise dos textos mediáticos, de forma a entender a relação dos processos de comunicação nos ambientes socioculturais, deve englobar três áreas: representação, identidade e relação. O autor afirma mesmo que qualquer texto é sempre simultaneamente constitutivo de identidades sociais, relações sociais e sistemas de conhecimento e crença. Para este teórico, quando é feita uma análise dos textos dos *media* é fundamental ter presente as seguintes questões: 1) Como é representado o mundo? (relações, eventos, acontecimentos, etc.); 2) Quais as identidades dos envolvidos no contexto? (jornalistas, audiências, entrevistado); e 3) Que relações são estabelecidas entre os envolvidos? A resposta a estas questões obriga a que os significados codificados nos textos mediáticos sejam descodificados através da análise dos mesmos (Hall, 2006), oferecendo leituras e sentidos renovados[28]. Deve-se, portanto, salientar a importância do papel dos discursos mediáticos como veículo de descrição e de compreensão do sujeito, da sua identidade, do seu comportamento, das suas representações em relação ao Outro, em relação ao mundo social.

Existem estudos que se preocupam em analisar como alguns sujeitos ou grupos (mulheres, jovens, minorias étnicas, etc.) são representados nos *media* e como a criação de certas "imagens" desses sujeitos ou grupos ajuda a moldar a sua conceção identitária e a sua projeção social. Frequentemente, as "imagens" que os *media* divulgam sobre determinado grupo e que refletem uma suposta realidade, irão, posteriormente, refletir-se na vida real desse grupo. A maior parte das vezes, os meios de comunicação mostram o ponto de vista do(s) Outro(s) (Gauntlett, 2002); e isto afeta a forma dos sujeitos verem o mundo e de se formarem a si próprios como indivíduos. É neste sentido que segue o trabalho de Stuart Hall sobre os *media*, que se centra nas questões de produção e de representação, especificamente no âmbito identitário. Hall (1997ª) sugere mesmo que podemos teorizar a identidade dentro da representação mediática.

Outra das áreas de interesse para os Estudos Culturais prende-se com pesquisas sobre como os *media* contribuem para a manutenção e distribuição das relações de poder. De facto, o exercício do poder necessita de um "espaço" de articulação e os meios de comunicação permitem que estas dinâmicas se desenvolvam na sociedade, por vezes de forma completamente transparente. Isto

[28] O mesmo pode ser aplicado à leitura e à análise de imagens mediáticas.

permite que os *media* sejam estudados, antes de tudo mais, como uma indústria que dá poder a alguns indivíduos ou grupos sobre outros, "em termos de acesso, controlo institucional, retorno financeiro e na seleção e enquadramento de mensagens" (Johnson *et al*, 2004:138).

A própria natureza da função dos *media*, uma função social e cívica, pode criar situações confusas entre estes e a sociedade, na medida em que os *media* alcançaram grande autonomia e a sociedade atinge mais consciência dessa emancipação e desse poder (McQuail, 1997). Todavia, a atual tomada de consciência da sociedade sobre o poder dos *media* conduz a uma diminuição deste sobre aquela. Esta controvérsia entre poder e *media* ter-se-á transformado, com o tempo, numa das dinâmicas simbólicas mais exploradas dos estudos contemporâneos dos meios de comunicação. Neste sentido, os Estudos Culturais procuram sensibilizar os sujeitos para as relações de poder que se encontram codificadas nas mensagens culturais mediáticas, ao mesmo tempo que os encorajam a resistir aos domínios que lhes são impostos e a criarem a sua leitura crítica e alternativa:

> Os Estudos Culturais podem mostrar como a cultura dos *media* nos manipula e doutrina, e então podem dar poder aos indivíduos para resistirem aos sentidos dominantes nos produtos culturais mediáticos e produzir os seus próprios sentidos (Kellner, s.d.:12).

Logo no início dos seus trabalhos, Williams, Thompson e Hoggart definiram uma questão central para a teoria dos estudos críticos dos *media* ao problematizarem como as classes subalternas podem contestar, transformar e libertar-se das leituras dominantes, descodificadas a partir dos textos mediáticos. Isto implica que os investigadores devem olhar para os *media* como uma forma de poder social e de sistema de combate político. Anos mais tarde, David Morley acrescentou que só é possível compreender a hegemonia e a liberdade nos meios de comunicação se colocarmos frente a frente um conjunto de fatores opostos que se relacionam:

> (...) A função política, as forças comerciais de mercado, os textos e as tradições culturais das quais fazem parte as tecnologias, as audiências e o seu prazer, o nível microssocial do lar e o macrossocial do sistema social, bem como outros fatores num conjunto de inter-relações, todos revelando simultaneamente resistência e submissão, oposição e cumplicidade (White, 1998:61).

Atualmente, nos estudos dos *media*, coloca-se uma questão fundamental: Terão os *media* mais poder sobre a audiência ou será a audiência a ter mais poder sobre os *media*? Alguns autores consideram os conteúdos dos *media* como "formadores" de opinião, pois o conteúdo que distribuem tem o poder de influenciar os sujeitos e de afetar o meio social. Outros autores mostram que os conteúdos dos *media* não são "formadores" de opinião, porque apenas refletem comportamentos, identidades, valores e relações sociais que já existem na sociedade. Se, por um lado, Horkheimer & Adorno (1979) acreditam no poder dos *media* sobre a população e nos seus efeitos negativos, por outro, Fiske (1989[a], 1989[b]) defende que é a audiência que domina e não os meios de comunicação. Contudo, no entender desta investigação, estas aceções são demasiado rígidas, pois ambas as hipóteses podem e devem ser consideradas. O desafio será ver esta relação através de um prisma "circular", dependente da situação contextual e envolvendo elementos dos dois processos.

De acordo com Van Dijk (1995), o poder dos *media* é simbólico e persuasivo, controlando, potencialmente, uma parte da mente dos recetores, mas não as suas atitudes e os seus comportamentos. Aliás, existe sempre um mínimo garantido de autonomia e de liberdade por parte da audiência, o que lhe confere um papel ativo e uma capacidade de resistência às mensagens que o poder incute. O autor afirma ainda que a noção de "acesso" é fundamental na análise do poder dos *media*, pois o poder centra-se em quem possui acesso a recursos valorizados, como, por exemplo, quem controla os meios de comunicação.

4.2. As representações e os estereótipos de género nos media

No âmbito da discussão do poder dos *media* e das representações identitárias, é importante referir – no espaço desta investigação – que se atua ao nível dos discursos[29] percecionados, sobretudo, como formas de representar a realidade (realidade esta que se encontra sempre codificada, embrenhada e fabricada nos e pelos discursos do mundo social). Assim sendo, os discursos mediáticos possuem a capacidade de adquirir e distribuir representações passíveis de (de)marcar identidades.

Retomando a problemática do poder dos *media* enquanto produtores e/ou refletores dos processos culturais, Ghilardi-Lucena (2005) transpõe a questão para o âmbito das representações, como sugerem as suas palavras:

[29] Discursos que, no contexto desta investigação, devem ser entendidos como textos e imagens mediáticos.

> As representações veiculadas pelos *media*, ao mesmo tempo em que derivam das atitudes dos indivíduos e dos valores que cada segmento social considera, também reforçam tendências de comportamento ou propiciam a instauração de novos valores, dando uma espécie de aval para que determinadas modificações comportamentais se solidifiquem (Ghilardi-Lucena, 2005:1020).

Para a autora, são os meios de comunicação que arquitetam as representações a partir do mundo real, enquanto este mundo se transforma e evolui, em grande medida, com base nas representações que os próprios *media* veiculam. Todo este processo exige um trabalho de seleção, estruturação e apresentação das "coisas", para que elas tenham algum significado e não se limitem a espelhar a realidade.

Ghilardi-Lucena (2005) continua o seu raciocínio, declarando que este mundo real (ou social) tem conduzido os sujeitos ao encontro de novas identidades (fragmentadas), pelo que a construção da identidade está intimamente relacionada com o processo de representação. Esta teorização vai ao encontro da linha francesa que deposita no discurso a responsabilização no auxílio da edificação identitária dos sujeitos; discurso este envolvido, em grande medida, nos e pelos meios de comunicação. Em suma, o conteúdo das representações mediáticas mostra-se indispensável, pois os *media* podem ser um poderoso e educativo instrumento de (re)socialização (Damme, 2011).

Stuart Hall (1986) vê as representações como práticas discursivas que são capazes de descrever e construir factos sociais, pelo que esta posição nos leva a partir do princípio que as representações (quer as textuais, quer as icónicas), vinculadas pelos *media*, podem servir como pontos de identificação para a formação de identidades sociais (Pedro & Santos, 2009). Acrescenta-se a eventualidade de outras possibilidades de identificação, dada a natureza ilocucionária das representações sociais, que enquanto práticas discursivas tornam admissíveis outras delimitações de fronteiras identitárias:

> A constituição das subjetividades depende da negociação entre diferentes representações que coexistem e, muitas vezes, competem entre si. Contudo, algumas pessoas podem não se identificar com nenhuma das representações disponíveis, o que, em determinadas circunstâncias, pode levar à definição de um novo foco de identificação, alternativo aos anteriormente estabelecidos (Pedro & Santos, 2009:182).

Esta posição demonstra que, apesar das relações quotidianas e dos *media* participarem na elaboração das representações sociais, "por meio de processos de influencia social", nem todos os sujeitos são ativos na construção das suas representações, pois "a estrutura social determina que nem todos têm igual margem de liberdade no processo de negociação das representações" (Cabecinhas, 2009:54). É aqui que se incluem as representações mediáticas de género, que, na maioria das vezes, não são expressivas da realidade identitária, dificultando o processo de identificação por parte dos sujeitos.

Efetivamente, os *media* nem sempre cumprem o requisito da veracidade, tal como é possível verificar num estudo de Tuchman *et al* (1978), que mostra a realidade feminina na América do Norte e a forma como essa realidade é distorcida pelos *media*. Segundo os autores, as mulheres eram, na década de 1970, uma parte significativa da força de trabalho, mas, no entanto, os meios de comunicação representavam-nas apenas nos papéis domésticos. Esta aniquilação simbólica das mulheres por parte dos *media* afetava também as gerações mais jovens que eram mal preparadas para o futuro, pois era fornecida uma noção inteiramente distorcida daquilo que a sociedade esperava delas quando crescessem. Assim, ao contrário do período da Segunda Guerra Mundial, em que as mulheres eram aliciadas a entrar no mundo do trabalho e representadas como força produtiva em muitos países, o período pós-guerra "convidava" as mulheres a voltarem à esfera privada e à vida doméstica. Faziase, particularmente em Portugal, a apologia do "regresso ao lar", da exaltação da maternidade e de um modelo tradicional de família (Vaquinhas, 2009; Barreira, s.d.; Tavares, 2008).

Durante séculos de História, "foram construídas representações sociais baseadas no homem branco heterossexual" (Louro, 2008:20), enquanto a mulher foi conotada com um papel estereotipado: ser mãe e esposa. Todavia, esta tendência tem vindo a sofrer alterações, na medida em que estes estereótipos se encontram dependentes de outros fatores como a geração, a classe social e a etnia. Com o tempo, as mulheres têm tido a oportunidade de negociar a sua própria vida, mas, apesar desta evolução, a forma como as mulheres se veem é irrefutavelmente moldada pelas imagens de si, que são geralmente construídas e mostradas à sociedade. Estas imagens vão reforçar ideologias dominantes de diferenças de género, transformando a representação numa problemática política. Quer isto dizer que, através da representação, as mulheres podem perder o seu próprio poder de decisão, ficando sujeitas, tal como qualquer outro grupo, ao poder de decisão do Outro (Robinson & Richardson, 1997).

O movimento feminista europeu terá trazido uma perspetiva reformista na abordagem das questões de género, onde as representações sociais tiveram um papel importante. Para Lígia Amâncio (1993), os quadros teóricos da Psicologia Social, especificamente no que diz respeito às representações sociais, ajudaram a solidificar muitas questões relacionadas com a(s) identidade(s) de género. Mesmo Moscovici (1981) salientou a assimetria das representações sobre homens e mulheres, bem como o seu papel regulador nas posições e nas relações sociais dos sujeitos. Através desta visão, Lígia Amâncio assume que:

> Os saberes comuns sobre os homens e as mulheres constituem representações sociais que se alimentam dos valores, crenças e ideologias dominantes e que adquirem sentido através da objetivação das diferenças entre sexos (Amâncio, 1993:129).

Trata-se de valorizar a diferenciação e a assimetria entre o masculino e o feminino, que depois vai regular o universo do simbólico no mundo social. Para Amâncio (1993), as representações sociais também naturalizam modos de ser, pelo que não deve haver opressores e oprimidos na diferenciação assimétrica do masculino e do feminino. A autora vê uma tendência para uma conceção dominante do sujeito que, em muitos momentos, exclui as mulheres, tal como acontece com outras categorias sociais.

Os discursos representados que circulam na sociedade organizam e regulam as relações simbólicas entre homens e mulheres, auxiliando na construção dos saberes comuns sobre o masculino e o feminino. Visto que estas representações se alimentam de crenças e valores sociais e são reproduzidas através de inúmeros meios, destaca-se a sua capacidade de influenciar a formação de identidades individuais e coletivas. Stuart Hall (1990[b]) reforça esta ideia afirmando que a identidade é constituída dentro de uma forma de representação que permite aos sujeitos constituírem-se como novos sujeitos.

O estudo das representações deve, segundo Vala (2006), considerar a análise das relações entre as identidades sociais e as representações sociais. Esta análise pode ser elaborada sob duas perspetivas: ver como as representações sociais (enquanto variável dependente) são criadas no interior de categorias ou grupos sociais; ou ver como as representações da estrutura social (enquanto variável independente) criam formas de categorização social ou grupos sociais, neste caso específico, categorizações de género.

Os primeiros estudos feministas assumiram que a representação de género era uma expressão direta da realidade social e, nalguns casos, uma distorção

estereotipada dessa mesma realidade. Quer isto dizer que, naquela perspetiva, nem sempre as representações das mulheres têm sido conotadas com imagens positivas, o que implica um esforço para alterar esta tendência, tendo em consideração que as representações sociais se articulam com o poder cultural. As categorias "masculino" e "feminino", e as diferenças a elas subjacentes, estão relacionadas com os estereótipos, os discursos sociais e as autorrepresentações de homens e mulheres. Isto indica que os discursos sociais de género marcam as construções dos sujeitos, ao mesmo tempo que as autorrepresentações de género subjetivas afetam a construção do mundo social (Moore, 2000), construindo-se uma rede de relações em constante interação.

Quando se fala, particularmente, em estereótipos de género é preciso ter em consideração que se trata, sobretudo, de crenças cognitivas de caráter popular (Williams & Best, 1990). Para Patrícia Miranda (2008:4) os estereótipos de género são "crenças partilhadas sobre determinadas qualidades que se reconhecem como características de indivíduos, em função da sua inclusão num dos grupos de género, portanto, feminino ou masculino". Este processo acaba por auxiliar na categorização e na organização subjetivas da realidade social, desempenhando mesmo um papel fundamental na racionalização da ordem social existente, contribuindo para aquilo que Miranda (2008:4) chama de "naturalização das formas de ser *homem* e de ser *mulher*".

A obra *Gender: Stereotypes and Roles* (1992) da autoria de Susan Basow destaca-se na discussão dos estereótipos de género, pois gira em torno do conceito de género e dos aspetos sociais que rotulam o masculino e o feminino. A autora começa por afirmar que a diferenciação de género é feita através de papéis comportamentais, ocupações, características físicas e traços de personalidade, o que conduz a estereótipos. Tudo isto fortifica a oposição entre os dois sexos e a sua categorização social. Contudo, a autora indica que os sujeitos não podem ser constantemente entendidos como um conjunto de características consistentes e opositoras baseadas no sexo, pois os atributos que são vistos como distintivos de cada sexo podem existir em ambos.

Para Susan Basow (1992) existem duas teorias básicas que se encontram na origem dos estereótipos de género: a teoria do núcleo da verdade[30] e a teoria do papel social[31]. A primeira pressupõe que os estereótipos de género possuem alguma legitimidade empírica, aceitando que existem diferenças comportamentais reais entre o sexo masculino e o feminino, e que os estereótipos apenas

[30] Tradução nossa de *kernel of thruth theory*.
[31] Tradução nossa de *social-role theory*.

o exageram. A segunda teoria pressupõe que os estereótipos de género surgem dos diferentes papéis sociais tipicamente ocupados por homens e mulheres. De qualquer forma, os estereótipos de género são uma espada de dois gumes, pois, para além de refletirem diferenças comportamentais baseadas no sexo, dão também origem a outros estereótipos: "se os estereótipos funcionam como parte das expetativas do papel sexual, então as pessoas vão aprendê-los e ser influenciadas por eles" (Basow, 1992:11). A análise dos estereótipos de género levanta questões de controlo social e de relações de poder que se focam principalmente na norma masculina e no "desvio" feminino. De facto, os homens, e todas as coisas vistas como masculinas, são socialmente representados, na sua maioria, como tendo mais poder e estatuto do que as do sexo oposto, na medida em que os próprios homens promovem comportamentos dominantes que são incutidos ao nível pessoal e institucional.

Para Susan Basow (1992), na área das interações de poder, os homens são estereotipados como mais proficientes, na medida em que dominam os campos da agressividade, da assertividade, da competição, da realização pessoal e da não-conformidade, enquanto as mulheres são rotuladas com o domínio da complacência. Muitos dos estereótipos de género e poder encontram-se relacionados com as tarefas que homens e mulheres possuem na sociedade e que dependem de três fatores: a base da subsistência da sociedade, a base da oferta e da procura do trabalho; e a base da compatibilidade das tarefas com o sustento dos filhos. Em todas estas vertentes, a tendência fora, durante muitos séculos, para a subordinação da mulher em relação ao homem. Hoje, estes fatores continuam a ser aceites, mas tendem a afastar-se desta distribuição sexista, visto que as condições socioprofissionais se alteraram, quase por completo, na realidade ocidental.

Em suma, a própria socialização de género conduz a estereótipos de género. Apesar da autora considerar que ao nível profissional os estereótipos influenciam o decorrer da atividade – na medida em que as mulheres são, efetivamente, mal pagas, discriminadas e subempregadas –, ao nível familiar muitos dos estereótipos não têm fundamento. Por exemplo, Basow (1992) indica que ainda subsiste o ideal cultural que destaca o tipo tradicional de casamento em que o marido é o provedor do lar doméstico, embora esta situação seja pouco comum, pois o homem começou a abandonar esse papel por volta da década de 1950.

Há, portanto, uma crescente necessidade académica em conduzir uma abordagem semiótica e compreensiva que procura identificar como homens e mulheres são representados nos *media*, de forma a perceber e a justificar mui-

tos dos comportamentos sociais atuais. Contudo, deve haver uma advertência na forma como são feitas as análises dos discursos mediáticos, porque o que é considerado satisfatório ou desprezível por uns indivíduos ou grupos pode não ser assim considerado por outros (Hartley, 2004), afetando as próprias relações sociais, pois a forma "como somos vistos determina em parte a forma como somos tratados; o modo como tratamos os outros baseia-se no modo como os vemos [e] essa visão vem da representação" (Dyer, 1993:1).

De facto, a publicação de conteúdos pelos *media* (sejam eles de género, étnicos ou de classe) atribui um caráter social às representações (Farr, 1984). Tal como indicou Sidiropoulou (2005:14), a "comunicação assume, muitas vezes, várias representações da realidade", que se diversificam de acordo com o ambiente e o registo discursivo que integra a identidade cultural. Esta multiplicidade de representações permite que sejam selecionados os aspetos do real a serem publicados e difundidos, enquanto outros se mantêm no esquecimento. Mais do que uma forma de difundir representações da realidade, os meios de comunicação são uma forma de selecionar quais as representações que podem ou devem ser disseminadas. Mas, independentemente do poder ideológico de determinados discursos mediáticos, no final, é cada sujeito que escolhe com que texto ou imagem se identifica, ou se quer identificar.

Os marxistas e os feministas veem os *media* como o maior instrumento de domínio ideológico. Contudo, o domínio ideológico não permite conceptualizar formas de resistência, pelo que Gramsci (1996) reformulou este conceito, sugerindo o de hegemonia, permitindo repensar o real e a representação de forma a evitar a realidade fixa ou formas fixas de a representar. Gledhill (1997) indica, neste contexto, que as formas e representações mediáticas são sítios de conflito e de negociação, que se preocupam em definir o que deve ser tomado como "real" e ter o apoio de determinados valores culturais e identitários sobre outros, criando muitos estereótipos pelo percurso.

Apesar dos *media* procurarem afastar-se da fantasia na tentativa ser serem objetivos na construção de imagens reais, é impensável esperar que excluam os estereótipos como parte integrante das suas representações, pois, de acordo com a teoria dos Estudos Culturais, associada aos estudos dos *media*, o estereótipo deve ser visto como um tipo de representação dominante e não como algo prejudicial na análise social.

Susan Basow (1992) indica que os meios de comunicação, de todas as fontes de estereótipos de género, são os mais difusivos e poderosos, e, por vezes, até os menos subtis. Na opinião da autora, a maioria dos artigos dos *media* im-

pressos são sobre homens, conotados como profissionais ou atléticos, enquanto às mulheres se destinam menções à sua aparência, ao seu estado civil e ao seu papel de esposa e de mãe. Pilcher & Whelehan (2008:167), no geral, são da mesma opinião ao afirmar que "a investigação dos estereótipos de género nos *media* sugere que a feminilidade é rotineiramente associada com domesticidade e sexualidade". Contudo, devem-se entender estas conclusões como resultado das realidades específicas estudadas por estes autores, tendo em consideração que, neste tipo de observações que reduz a mulher a objeto sexual e de prazer, não existe lugar para a exaltação, a sedução e a sublimação do Outro, correndo-se o rico de se cair em desequilíbrios demasiadamente radicais.

Segundo Christine Gledhill (1997), para os feministas a provisão de um espaço cultural para as mulheres é uma das incongruências dos *media* (uma página da mulher, revistas de mulheres, filmes para mulheres, etc.), pois um espaço para os homens dificilmente é criado. Para os feministas isto acontece porque, nas sociedades ocidentais, a norma humana é fornecida pelo masculino e apenas o feminino necessita de ser diferenciado. A autora afirma ainda que as abordagens feministas aos estudos dos *media* preocupavam-se em denunciar o papel dominante das imagens refletivas ou "miméticas" que circulavam e se mantinham como crenças femininas e masculinas, e dos papéis representados por mulheres e homens. Os feministas atacavam estas "imagens" por serem estereótipos que não correspondiam à realidade. De facto, a noção de que a representação deve refletir a "mulher real" lança várias questões: Que realidade? A realidade de quem? Em oposição a esta visão "mimética", Stuart Hall (1997[b]) apresenta uma visão construtivista, que vê os conceitos de mulher e de homem como significantes culturais que constroem identidades de género em vez de as refletirem.

A partir da segunda metade do século XX, os estudos feministas vão assim insistir em destacar o predomínio do chauvinismo masculino nos *media*, apesar da influência feminina na produção e na reprodução de conteúdos. A posição das mulheres nos *media* continua a ser conotada com o conceito de "minoria", pois, como afirma Van Dijk (1995), no mundo das notícias: a maior parte dos jornalistas são homens; as mulheres não têm a mesma igualdade de ascender a elevadas posições editoriais; as fontes femininas são, muitas vezes, desvalorizadas; e o papel atuante das mulheres é de menor importância. Van Dijk afirma mesmo que a maioria das notícias é orientada para os homens e que os assuntos de género, o sexismo, os movimentos feministas e as contribuições femininas são, muitas vezes, ignorados ou atirados para segundo plano:

> Assim, o conteúdo e estilo das notícias continua a contribuir para atitudes estereotipadas sobre mulheres. O próprio Feminismo é ignorado, problematizado, ou marginalizado. É pressuposto os leitores serem geralmente masculinos (Van Dijk, 1995:25).

Estas propriedades das notícias discutidas por Van Dijk (1995) e pelos autores supracitados podem ser alargadas a outras vertente dos *media*, como, por exemplo, a publicidade, os anúncios, as séries de entretenimento, os filmes, etc., que mostram que os *media* não desafiam totalmente o poder da elite masculina, dificultando, por vezes, a potencial resistência feminina. Há, de facto, uma tendência para ligar a feminilidade ao consumo e à leitura, e a masculinidade à produção e à escrita (Modleski, 1986). Simplesmente, as mulheres vivem rodeadas de imagens que tendem a fixar-se, mas que, por se inserirem no mundo "real", levam Elspeth Probyn (1993) a afirmar que estas imagens podem e devem ser alvo de contestação.

O Feminismo tem tido um forte impacto nos estudos dos *media*, partilhando uma visão em que as sociedades são caracterizadas pelo domínio masculino (patriarcado) sobre as mulheres. Os feministas colocam assim uma questão: Porque não se revoltam as mulheres contra esta situação? Tal como os marxistas (que procuravam explicar o falhanço da revolta da classe trabalhadora), os feministas recorrem ao conceito de ideologia: "a ideologia patriarcal trabalha para representar papéis de género, com a divisão entre o homem como provedor económico e a mulher como provedor emocional no lar, como 'natural' e inevitável, em vez de um produto do poder masculino" (Dutton, 1997:67). Esta ideologia patriarcal nos *media* é referida em muitos estudos e uma das formas frequentes de o fazer é representar as mulheres como objeto de desejo dos homens. Muitas análises de conteúdo mostram ainda que as mulheres são sub-representadas na maior parte dos meios de comunicação, e quando aparecem é de forma marginalizada ou inferiorizada (Dutton, 1997).

Deste modo, nota-se que, até à década de 1970, os *media* representavam as mulheres em papéis tradicionais ou simplesmente as excluíam física e simbolicamente. As mulheres não eram vistas em posições de poder e a sua "imagem" era trivializada, limitando-se aos papéis domésticos ou à sua condição sexual. Esta invisibilidade das mulheres revia-se numa aniquilação simbólica do sexo feminino (Taylor, 1997). Contudo, depois da década de 1970, a ausência ou banalização feminina nos *media* foi substituída por representações

mais positivas e por formas de resistência, que reforçam uma mudança no conhecimento e na representação dos desejos femininos (e na sua sexualidade).

Todas estas problemáticas, que são transformadas em mensagens, são absorvidas pelas audiências que vão dar impulso à oposição de género, pois, como afirma Crawford (1995), muito do que se apresenta como sendo diferenças naturais dos sexos, são sim representações ou construções da interação social, mas às quais é conferida "realidade". Os *media* refletem e auxiliam na perceção que os sujeitos possuem dos papéis apropriados para o homem e para a mulher, bem como dos estereótipos de determinados grupos. Em suma, os *media* refletem e formam opiniões.

4.3. O papel dos *media* na formação da(s) identidade(s) de género

"As imagens mediáticas nunca morrem; circulam incessantemente."
Rosi Braidotti (2002:18)

As Ciências das Comunicação, articuladas com os Estudos Culturais, têm procurado descentralizar os territórios culturais, abrindo as fronteiras dos estudos sobre os *media* e a sociedade, sobretudo as que dizem respeito às minorias étnicas e às questões de género. Esta última baseia-se na tendência evolutiva das Ciências da Comunicação em "*desessencializar* (...) os supostos códigos naturais da masculinidade e da feminilidade" (Martins, 2011:41).

Na obra *Media, Gender and Identity: An Introduction* (2002), David Gauntlett coloca uma questão fundamental: Porquê explorar a relação entre *media*, identidade e género? Para o autor, os *media* e a comunicação são elementos centrais da vida moderna, enquanto o género (e a sexualidade) continuam a ser fundamentais para a forma como pensamos uma identidade:

> Com os *media* contendo tantas imagens de mulheres e de homens, e mensagens sobre homens, mulheres e sexualidade hoje, é altamente improvável que essas ideias não tenham impacto sobre o nosso próprio sentido de identidade (Gauntlett, 2002:1).

Através dos meios de comunicação é possível detetar como as identidades de género são construídas no meio social, pois os textos e as imagens são a representação de uma prática ou realidade sociocultural. É neste sentido que, mais do que determinar quais os papéis de género estereotipados que os *media* reproduzem, é necessário analisar o simbolismo contido nas mensagens divulgadas. A maior parte das vezes, estas representações oferecem modelos tradicionais de identidade, mas já é possível detetar algumas mudanças na sociabilização de género (Taylor, 1997).

Apesar da realidade pós-moderna aceitar um deslocamento e uma desagregação do conceito de identidade de género tradicional (Foucault, 1984[d], 1997; Hall, 2001[c]), a tendência é para pensar os textos mediáticos dentro do género como uma categorização social que separa homens e mulheres. De facto, trata-se de uma construção cultural fortemente enraizada no contexto social e, como qualquer construção cultural, o género deve ser aprendido (Hartley, 2004). Esta aprendizagem, com base em comportamentos, atitudes, valores e crenças sociais, passa, em grande parte, pelos *media*, que se revelam importantíssimos agentes de práticas e representações que definem o género. Segundo Carla Cerqueira (2008[a], 2012), as imagens e os textos dos *media* auxiliam na organização e na compreensão das relações de género, o que suscita a questão: Como é que as mulheres são representadas nos discursos da atualidade? Carla Cerqueira (2008[a]) responde, utilizando as palavras de Robin Lakoff (1982:45): "a marginalidade e a falta de poder das mulheres reflete-se não só nos modos como se espera que as mulheres falem, mas também nos modos como se fala das mulheres".

Apesar de todas estas mudanças, muitos meios de comunicação continuam a abordar as questões de género através de uma "imagem" tradicional e estereotipada, onde os homens são apresentados como maioria e as mulheres como minoria, quer em termos numéricos, quer ao nível das relações (sobretudo de poder e de *status*). Esta maioria é apresentada, inúmeras vezes, como modelo, normalidade e igualdade, enquanto a minoria é conotada com a diferença. Analisando as relações sociais no contexto dos *media*, Baudrillard (1995) identifica, assim, dois modelos diferenciados: o masculino e o feminino, onde os homens brincam aos "soldadinhos" e as mulheres servem de "bonecas". Trata-se, simplesmente, de construções sociais simbólicas que se focam na energia e na virtude masculinas e no prazer feminino (Corrêa *et al*, 2007). Júlia Wood (1994) afirma, neste contexto, que os *media* são uma das formas mais poderosas e persuasivas na influência como vemos os homens e as mulheres, o que pode, muitas

vezes, conduzir a conceções erradas, estereotipadas e distorcidas nas formas como os sujeito se veem a si próprios e na forma como percebem o normal e o desejável, tanto para homens como para mulheres.

Como era de esperar, as críticas feministas, a partir da segunda metade do século XX, iniciaram a discussão sobre as representações mediáticas das mulheres e os estereótipos dos papéis sexuais. O facto de o Feminismo reconhecer que o "ser mulher" implica um processo que começa à nascença (e até antes dela) e requer uma intensiva socialização, vai alterar as normas de género e as conceções da mulher intacta e perfeita. Alguns trabalhos começam mesmo a sugerir a possibilidade dos conceitos "homem" e "mulher" possuírem uma identidade comum, pelo que o género pode ser (des)construído com base na representação (Hartley, 2004), no discurso e até na experiência vivida.

Muitos dos textos e das imagens mediáticos são produzidos e distribuídos quase sempre num contexto de dominação masculina, tanto nos princípios de representação, como nas instituições, o que significa que as mulheres são apresentadas e definidas por aqueles a quem estão subordinadas (Mota-Ribeiro & Pinto-Coelho, 2005). Efetivamente, quando um grupo social é representado por outro com mais poder, os seus interesses têm tendência a não serem servidos. Contudo, isto não implica que se houvesse um maior número de mulheres a produzir conteúdos mediáticos isso imediatamente significaria o afastamento da masculinidade. Haveria necessidade de uma adaptação social que passaria não só pela produção de conteúdos mediáticos, mas também pelas audiências.

Uma das correntes que é apontada como uma forma de fugir a esta tendência demasiado masculina do discurso mediático é a literatura, mais precisamente a "literatura *light*", que é habitualmente escrita por e para mulheres, e que é algo também conhecido, no mundo anglo-saxónico, por *chick-lit*[32]. De acordo com Pereira (2006), a "literatura *light*" transfere o "real" para o texto, criando-se uma empatia com o leitor, que acaba por se rever nas personagens. Este tipo de literatura, segundo a opinião da autora, permite a partilha de afetos, emoções, experiências e intimidades, e pode incentivar uma "relação" em que a mulher-leitora se revê na mulher-autora, um pouco à maneira do "estado do espelho" de Lacan (1981) que determina que o Eu corresponde a uma internalização do Outro, através da identificação.

A "literatura *light*" pode ser vista como um refúgio de mulheres e para mulheres, como um espaço dedicado quase exclusivamente ao género feminino. É através deste tipo de literatura que se podem fazer leituras de conteúdo

[32] Literatura escrita por e para mulheres.

simbólico ao nível identitário, na medida em que se trata de um facilitador de compreensão de determinados perfis habitualmente diferenciados pelo género. Todavia, esta corrente pode também servir de apoio a muitas conceções estereotipadas sobre o feminino, sobre o que as mulheres escrevem e, consequentemente, sobre a construção identitária dos géneros.

Segundo Ghilardi-Lucena (2010), na atualidade, as representações de género nos *media* geram reflexões sobre a identidade do sujeito, transformando os meios de comunicação num lugar de implosão de identidade. Damean (2006) afirma ainda que os *media* oferecem aos sujeitos "identidades prontas"[33] com as quais eles se podem identificar. Estas imagens desempenham um importante papel na educação social dos sujeitos, sobretudo no que diz respeito aos seus comportamentos de género. De facto, a formação do Eu está, cada vez mais, dependente do acesso aos meios de comunicação e da forma como os discursos mediáticos são interpretados. Assim, os *media* desempenham um papel fundamental "na produção e na circulação dos sentidos que determinam o modo como os géneros – feminino e masculino – são vistos pelos indivíduos" (Ghilardi-Lucena, 2010:6).

Admitindo a teoria de que o sujeito constrói a sua identidade com base na relação com o Outro, é preciso reconhecer que a "imagem" do homem se vincula, sem dúvida, à da mulher, e vice-versa. No caso de determinados meios de comunicação, Damean (2006) assegura que esta relação assenta em oposições binárias – sujeito/objeto, essência/aparência, cultura/natureza, razão/paixão, atividade/passividade, espírito/matéria – em que a mulher se encontra frequentemente na segunda posição. Em suma, há uma tendência para os *media* assegurarem a produção e a transmissão de discursos patriarcais nas sociedades contemporâneas. Contudo, esta posição é um pouco redutora, na medida em que não prevê a complexidade simbólica das relações identitárias e não permite uma generalização científica. Se existem, de facto, exemplos desta realidade dualista, fortemente masculinizada, existem também outros representativos de realidades feminizadas, assexuadas e/ou transexuais.

Tem-se desenvolvido, nos estudos do género e dos *media*, uma tendência para monitorizar a representação da mulher e encontrar estratégias que desafiem os estereótipos de género. Isto porque os *media* são centrais no processo de representação de género, e o género é uma construção social discursiva na qual os *media* desempenham um importante papel (Bamburac & Isanovic, 2006). De facto, os *media* desempenham um papel primordial na construção

[33] Tradução nossa de *ready-made identities*.

do discurso e da(s) identidade(s) de género, pelo que podem ser vistos como "tecnologias (sociais) de género", segundo as palavras de Liesbet van Zoonen (2002:57), ou seja, "locais centrais onde a negociação discursiva em relação ao género acontece".

O entendimento da(s) identidade(s) de género é um processo que está em constante transformação no mundo cultural e, por consequência, nos meios de comunicação. Os *media* não refletem somente os valores e crenças sociais, mas contribuem para a construção da posição da mulher na sociedade, definindo e espelhando papéis sociais femininos. Embora muitos dos discursos mediáticos não sejam criados, literalmente, por homens, eles são originados numa cultura tradicionalmente masculina, que nos oferece representações clássicas de género, onde a mulher é, na maioria das vezes, fragmentada em blocos de "imagens" sociais: a mulher como esposa, a mulher como mãe, a mulher como amante. Esta é uma das polémicas mais discutidas no contexto dos meios de comunicação, pois, muitas vezes, associa-se a sub-representação das mulheres à limitação feminina no mundo das organizações mediáticas. Quer isto dizer que, se houvesse mais mulheres em posições de autoridade dentro dos *media* isso conduziria a uma mudança na representação discursiva e, posteriormente, na construção da identidade de género?

Quando esta questão é colocada, a sua resposta parece óbvia. Contudo, este otimismo é afastado quando se analisa o estado da arte da realidade mediática e se percebe que as políticas institucionais, os valores profissionais, e as exigências sociais se encontram enraizados numa cultura de domínio masculino (Gallagher, 1992), o que dificulta o trabalho das mulheres no mundo dos meios de comunicação e influência, claramente, o conteúdo dos mesmos. Carla Cerqueira (2008ª:141) afirma que "o discurso jornalístico continua, assim, a difundir mensagens estereotipadas e pouco representativas das mulheres na sociedade", tanto que existe a necessidade de construir imagens diversificadas para que os sujeitos tenham a perceção dos novos papéis sociais que estão a ser praticados pelas mulheres.

Um dos pressupostos da cultura ocidental contemporânea centra-se na ideia que homens e mulheres vivem em esferas separadas, e isso reflete-se nos meios de comunicação. Segundo Diana Damean (2006) os *media* representam as mulheres sobretudo de acordo com três blocos: a imagem (padrão da beleza), a carreira (como ela é competente no seu trabalho) e a vida privada (o seu papel de esposa, mãe e dona de casa). Isto implica uma tendência para representar a mulher dentro de grupos identitários e não pelas suas caracterísi-

cas individuais. Todavia, Damean (2006:92) afirma que há uma tendência para que os *media* ofereçam representações não só tradicionais, como também "emancipadas" das mulheres, o que lhes permite a escolha por entre um vasto conjunto de papéis socias que tanto podem ser efetuados dentro da esfera privada, como da pública, mas que não são "radicalmente diferentes dos tradicionais". Para Damean (2006:92), os *media* oferecem modelos tradicionais, aos quais foram acrescentados alguns elementos liberais, ou seja, "para além de bonitas e mães, as mulheres femininas também surgem como profissionais, bem-sucedidas na esfera pública". Trata-se de um acréscimo de papéis, e não de uma evolução ou uma troca dos mesmos, o que pode implicar, na visão desta autora, uma distorção do modelo de emancipação feminina.

Naturalmente, as mulheres deveriam ter a liberdade de optar (ou se identificar) por vários modelos sociais que fossem distribuídos pelos *media*, e que auxiliassem na formação da sua "imagem" e na construção dos seus papéis sociais. Contudo, em muitos casos, as suas opções estão limitadas e são induzidas pelo discurso mediático. Em suma, embora se reconheça que "as representações mediáticas da feminilidade têm um forte impacto nas mulheres e na formação das suas identidades" (Damean, 2006:93), o problema reside em que essas representações, muitas vezes, não correspondem à realidade, e as mulheres têm, cada vez mais, consciência disso.

O truísmo de Damean (2006) em relação ao papel masculinizado e "masculinizador" dos *media* não deixa espaço para a discussão da representação dos homens. Coloca-se aqui a necessidade de pensar como o homem é apresentado pelos meios de comunicação. Não será ele, tanto como a mulher, também representado dentro de grupos identitários – alguém do PSD ou do PS, da Igreja, da banda filarmónica, da equipa de futebol – e pelas suas caraterísticas individuais – é vaidoso, bonito, bem-parecido? Não estarão aqui também as opções dos homens limitadas e induzidas pelo discurso mediático?

Facto é que, historicamente, as dinâmicas de poder social se centram, maioritariamente, no domínio da esfera masculina (a norma) sobre a feminina. Contudo, Ghilardi-Lucena (2005) afirma que a figura feminina tem conquistado espaço no mundo social, pelo que os textos mediáticos começam a mostrar algumas modificações no espaço masculino. Esta mudança estrutural comprova que a construção das identidades masculina e feminina se revela no discurso sobre práticas sociais, e o interesse dos estudos mediáticos que, até 1990, se focava nas mulheres, passa a focar-se no género. Porém Ghilardi-Lucena (2010) ressalva que os *media* possuem a capacidade de expor as contradições das rela-

ções de género ao revelarem um paradoxo: por um lado incentivam a inovação – homens que zelam pelo espaço doméstico, cuidam dos filhos, cozinham e limpam –, mas, por outro, insistem no *statu quo* – homens provedores do lar e da família, que frequentam espaços e atividades naturalmente masculinos. Para Linda Kerber (1988), deve ser ultrapassado o problema da visão dualista que separa homens e mulheres, e que vê o mundo feminino como algo à parte da vida social. Assim, são urgentes as análises que se revelam capazes de superar esta tendência, olhando para a sociedade como uma construção que engloba relações dinâmicas de género. Todavia, Hermes (2007:206) entende que esta não será uma tarefa fácil, pois compara as representações de género nos *media* com a lógica de tocar acordeão: "tão facilmente como ele se desenrola, irá dobrar novamente ao som das ideologias dominantes".

Para Joke Hermes (2007:206), "as representações mediáticas de género consistem num complexo sistema de códigos, convenções e regras" que, em conjunto, "produzem uma versão do que são as sociedades", pelo que existem dois argumentos fundamentais que devem preocupar os investigadores dos estudos da representação da(s) identidade(s) de género nos *media*: um prende-se com a complexidade das regras, dos ideais e das distinções patentes no conceito de género, impostas por exigências culturais extensas, e que são transmitidas pelos *media*; outro que afirma que, independentemente das mudanças sociais trazidas pela segunda vaga do Feminismo, existe ainda uma sistematização das diferenças entre masculinidade e feminilidade que estão incorporadas nas representações mediáticas. O autor finaliza ainda o seu raciocínio afirmando que a representação feminina assenta muito no sexo, enquanto a representação masculina assenta no poder.

Se muitos dos estudos iniciais atribuíam aos *media* apenas o papel de refletir os valores e as posições das mulheres na sociedade, investigações recentes sugerem que os meios de comunicação determinam como são as mulheres e que estas devem ter um olhar mais atento à forma como os *media* condicionam e manipulam as suas atitudes.

4.3.1. Estudos de género nos media

Quando se pensa no poder que os *media* possuem na formação da(s) identidade(s) de género, deve-se ter em consideração o contexto em que se inserem, pois nem todos os meios de comunicação infligem o mesmo tipo de efeitos em todos os locais e em todas as épocas. Neste sentido, aquilo que pode ser relevante para os dias de hoje, pode não ter sido há uma, duas ou três dé-

cadas atrás, porque os sujeitos e os próprios *media* sofrem mudanças profundas com o passar do tempo.

Neste sentido, na década de 1970, surgiram os primeiros estudos sobre a representação das mulheres nos *media*, centrados naquilo que eram considerados os assuntos e os tópicos femininos. Para Robinson (1978), os assuntos de interesse para a mulher eram: eventos nos quais as mulheres participavam como criadoras de notícias; alguns assuntos de particular interesse para a audiência feminina; e eventos reportados por elementos do sexo feminino. Já Doris Graber (1978) aponta como tópicos femininos: a família, a saúde, a educação, a violação e o abuso de crianças.

O interesse por estes estudos avança, destacando-se, por exemplo, na década de 1990, o trabalho de Gina Bailey. Bailey (1993) destaca que para as mulheres uma história tem interesse quando é centrada em mulheres, trata sobre problemas ou assuntos femininos e/ou inclui fotos de mulheres. Para o seu estudo, a autora definiu como tópicos de interesse qualquer item que, por exemplo: reflita a perspetiva feminina em qualquer área ou atividade; represente problemáticas que as mulheres enfrentam socialmente; tenha o nome de uma mulher ou de uma organização feminina; e fale sobre os estatutos de igualdade, emancipação e libertação ou sobre movimentos femininos.

Já na década seguinte, Anne Cronin (2000), nos seus estudos sobre o consumo, olha para os *media* como marcadores da "imagem" feminina que, frequentemente, sugerem que a mulher possui uma obrigatoriedade ética de monitorizar a sua aparência física, o que a impede de se individualizar realmente. Esta posição realça a vertente sexual da mulher, centrada, sobretudo, no corpo feminino e nos ideais de beleza e juventude.

Facto é que, a tendência para a dualização tradicional do conceito de género (apesar de todos os argumentos trazidos pela discussão pós-moderna) é uma realidade no mundo mediático, e é frequente olhar pelo ponto de vista masculino ou pelo ponto de vista feminino. No caso do ponto de vista feminino, esta realidade pode ser analisada através de dois caminhos: a forma como os *media* projetam a "imagem" da mulher, e a participação efetiva da mulher na produção das mensagens que os *media* difundem (Ceulemans & Fauconnier, 1979). Em ambos os casos, é preciso ter sempre em consideração o contexto espácio-temporal em discussão, tanto ao nível socioeconómico, como político e cultural. Neste sentido, são enumerados de seguida alguns estudos que podem servir de exemplo.

De acordo com um estudo publicado em 1979 por Mieke Ceulemans e Guido Fauconnier, investigadores do Departamento de Ciências da Comu-

nicação da Universidade Católica de Louvain, foi possível analisar a forma como a mulher era representada nos *media*, e como se encontrava a sua situação profissional na área. Este estudo engloba vários difusores mediáticos (imprensa, televisão, rádio, cinema), sobretudo nos E.U.A., na América Latina e na Europa, durante a década de 1970. Para esta investigação, revela-se de particular interesse a parte do estudo em que os autores discutem a forma como é tratada a "imagem" feminina nos jornais europeus naquele período, a análise das rubricas femininas, e a relação entre a imprensa e o movimento feminista.

Segundo Ceulemans & Fauconnier (1979:41), as mulheres surgem frequentemente como uma espécie de "vítimas de catástrofes naturais ou artificiais", onde o papel de mãe/esposa é sobrevalorizado, em detrimento do profissional. Os *media* insistem também em valorizar o aspeto físico da mulher ou apenas excluí-la, implícita e explicitamente (sobretudo através das formas linguísticas). A mulher é vista como um "ser à parte" e o homem deve ser tomado como a norma (esta posição é reforçada pelo facto das jornalistas estarem sub-representadas e possuírem os mesmos preconceitos que os seus colegas homens).

Em relação aos jornais europeus, a tendência é para a delimitação de espaços masculinos e femininos, onde no primeiro se concentram as temáticas políticas, profissionais e desportivas, e no segundo a vida conjugal, familiar e doméstica. Para os autores, as mulheres só serão autorizadas a entrar no mundo masculino da política e do desporto se acentuarem a sua feminilidade (baseada em critérios tradicionais). No caso específico dos jornais britânicos "amor, casamento e família são muitas vezes colocados num contexto de sonho, onde o papel de amante, de esposa e de mãe se torna no ideal último", e "as leitoras são encorajadas a identificar-se com essas imagens e a comparar-se a elas" (Ceulemans & Fauconnier, 1979:42).

Para Ceulemans & Fauconnier (1979) há uma dúvida que paira sobre a análise da imprensa: Estarão os jornais a refletir a posição das mulheres na sociedade, ou a contribuir para essa mesma influência? Na opinião dos autores, há uma inclinação para a segunda hipótese:

> Se um jornal tem como primeiro dever apresentar o mundo como ele é, os investigadores questionam-se, com razão, se algumas referências às mulheres que encontramos na maior parte dos jornais refletem efetivamente a contribuição limitada das mulheres na vida social, cultural e política, ou se jornais e jornalistas passam simplesmente em silêncio a sua contribuição real. O uso de linguagem discriminatória tende a militar em favor da segunda hipótese (Ceulemans & Fauconnier, 1979:42).

Contudo, existem algumas exceções. Determinados jornais, depois de referirem o nome completo da mulher, passam a referir-se a ela pelo nome de família, prática que estava reservada apenas aos homens (ex.: *Newsweek*). Outros jornais, como o *Le Monde*, o *Times* e o *Daily Mirror* começam a ter informação sobre mulheres e desporto, e a mostrar imagens menos sexistas sobre o mundo feminino.

Em relação às rubricas femininas, os autores afirmam que nos jornais britânicos os temas são tradicionais e estão relacionados com a alimentação, a moda e a casa, pelo que apresentam como solução a necessidade de mais jornalistas mulheres, de forma a dispersar as temáticas e chegar a mais leitores/leitoras: "precisamos de mais jornalistas mulheres para humanizar informação e melhor servir os interesses dos leitores e das leitoras" (Ceulemans & Fauconnier, 1979:43), sobretudo através das rubricas.

Como a maioria dos artigos de jornal e rubricas confinavam a mulher ao seu papel doméstico e sexual, o movimento feminista começa a intervir vigorosamente na imprensa, questionando o papel da mulher na sociedade. Como forma de resposta, muitos jornais utilizavam representações estereotipadas das feministas, normalmente em posições de revolta ou tumulto, o que nunca auxiliou na criação de uma "imagem" positiva deste movimento.

Na finalização do estudo, Ceulemans & Fauconnier (1979) sugerem a necessidade da realização de investigações sobre os sistemas de comunicação, o conteúdo dos *media* e o papel das mulheres, em simultâneo com estudos sobre o público, sobre os efeitos dos meios de comunicação e sobre os sujeitos que esta indústria emprega. Só assim é possível acompanhar a evolução dos tempos na relação dos *media* com a representação das mulheres.

Em 1994, Julia Wood publicou um artigo que procurou analisar a influência dos *media* na maneira como o género era visto, particularmente quando este é representado de forma irrealista, estereotipada e limitadamente. Neste seguimento, Wood (1994) indica três temas principais que descrevem a forma como os *media* representam o género: 1) as mulheres estão sub-representadas; 2) os homens e as mulheres são representados de forma estereotipada; e 3) as representações de relações de género enfatizam os papéis tradicionais e normalizam a violência contra a mulher.

Em relação ao primeiro ponto, Wood (1994) indica que, ao sub-representar as mulheres, os *media* distorcem a realidade, pois isso implica, falsamente, que existem mais homens que mulheres, e que o homem é considerado o modelo cultural, enquanto a mulher passa a ser o elemento invisível. Em se-

gundo lugar, os homens e as mulheres são representados de acordo com estereótipos que refletem e sustentam falsas "imagens" de género na sociedade: "(...) os *media* continuam a apresentar mulheres e homens de formas estereotipadas que limitam a nossa perceção das possibilidades humanas" (Wood, 1994:232). Para a autora, os *media* criaram apenas duas "imagens" da mulher que são frequentemente confrontadas: a mulher "má" e a mulher "boa". Esta "imagem" da "mulher diabólica" em oposição à "mulher anjo" é regularmente explorada na televisão e no cinema. Também na literatura esta "imagem" estereotipada da mulher é frequentemente utilizada, onde em contraste com uma mulher diabólica existe sempre uma mulher com uma conduta angelical, uma espécie de "Joaninha garrettiana" (Barreira, 1986).

Em terceiro lugar, Wood (1994) acredita que as relações entre homem e mulher são representadas nos *media* de forma a reforçar os estereótipos e os papéis tradicionais. Para a autora, os *media* representam as relações de género através do confronto, particularmente de acordo com quatro formas: a) independência masculina *versus* dependência feminina; b) autoridade masculina *versus* incompetência feminina; c) homem como chefe de família *versus* mulher como cuidadora do lar; e d) homens como agressores *versus* mulheres como vítimas e objetos sexuais. Este último ponto desperta na autora a questão da violência contra as mulheres. Para Julia Wood (1994), os *media* retratam de forma positiva a agressão masculina e a passividade feminina, pelo que é necessário entender se estas mensagens mediáticas vão, ou não, contribuir para a violência contra as mulheres. No entender da autora, a exposição à violência sexual dos *media* conduziu à tolerância para com os atos violentos, pelo que a proteção das mulheres pode estar em risco.

Um trabalho publicado por Nirman Bamburac & Tarik Isanovic (2006) sobre a representação das mulheres, nos *media* impressos, na Europa de Leste, procurou interpretar mensagens "codificadas" nos textos mediáticos, de forma a analisar relações, crenças e questões identitárias. Usando oito seções (primeira página, atualidade/política, mundo, economia e negócios, notícias de crimes/acidentes, entretenimento, cultura e arte, e desporto) de jornais diários da Bósnia, Croácia e Sérvia, os autores partiram com a hipótese de que as identidades, relações e crenças se refletem e são construídas através da forma como e onde o género é (re)apresentado e posicionado nos jornais. Assim, os autores focaram a análise de acordo com seis formas e técnicas de posicionamento e tratamento de género nos jornais selecionados: presença/ausência; temas;

vozes/fontes; ocupações; representações visuais (fotografias); e linguagem de género "sensível".

Em relação à questão da presença/ausência, os autores justificam a utilização deste critério com a afirmação de que os *media* tanto produzem "presenças" (os que são visíveis), como "ausências" (o que são excluídos), mas que ambos são importantes na representação das relações de poder sociais. A análise por temas é outra opção fundamental, pois a forma como determinados temas (desporto, política, maternidade, etc.) são abordados nos jornais diz muito sobre determinados papéis sociais. No que diz respeito às vozes/fontes, destaca-se a importância de quem fala (e de quem é silenciado) como indicador das relações, papéis e crenças sociais, mas, sobretudo, como revelador de quem tem acesso aos *media* para se expressar, e quem é considerado relevante, competente e de confiança.

Os autores referem ainda que utilizaram o critério das ocupações na análise das relações sociais, pois "a ocupação é um dos marcadores essenciais da identidade de uma pessoa e do seu estatuto numa sociedade, e por isso é frequentemente alvo de representações estereotipadas" (Bamburac & Isanovic, 2006: 56). A quinta técnica utilizada é a da análise de fotografias, pois a imagem oferece informação adicional ao texto, revelando-se também uma fonte de marketing. Por último, os autores consideram o uso de determinado tipo de linguagem como representativo de determinadas relações sociais. Quer isto dizer que o uso (ou o não-uso) de linguagem sensível ao género por parte dos jornalistas é um indicador da prática e da posição do jornal em relação aos papéis, às relações e às crenças de género.

Num estudo relativo à perspetiva de género na imprensa portuguesa, Carla Cerqueira (2008ª) procura perceber como é que as mulheres são representadas pelo discurso jornalístico português no Dia Internacional da Mulher (8 de março). Para tal, a autora colocou duas hipóteses de investigação: "a imprensa diária portuguesa dá destaque à efeméride, mas as mulheres continuam a ser apresentadas de forma pouco diversificada; e as notícias que aparecem fora do contexto da efeméride reduzem as mulheres a aspetos estéticos e emocionais" (Cerqueira, 2008ª:143-144). Este estudo caiu sobre os quatro jornais diários generalistas mais lidos em Portugal, em 2006 – *Jornal de Notícias*, *Correio da Manhã*, *Público* e *Diário de Notícias* –, e foi definida uma amostra composta pelas peças jornalísticas, com a respetiva fotografia, de todas as secções referentes ao dia 8 de março de 2006, que falam das mulheres ou de temas relacionados com o sexo feminino.

Carla Cerqueira (2008ª) procedeu à análise de conteúdo dos textos/imagens dos jornais de acordo com as seguintes variáveis: jornal; número de notícias; tipo de texto (entrevista, reportagem, notícia, breve, estatística, outro); espaço ocupado (1 ou 2 parágrafos, 1/8 página, ¼ página, ½ página, ¾ páginas, 1 página, etc.); tipo de tema (política, economia, educação, saúde, justiça/tribunais, assuntos militares, religião, manifestações culturais/artes, ciência/inovação, desporto, *media*, História/efemérides, questões de género, trabalho, problemas sociais, *jet set*, moda/beleza, histórias de vida, etc.); valência (positiva, negativa, neutra, mista); imagem (com imagem, sem imagem, gráfico); tipo de fotografia (mulheres em grupo, mulher individual, mulher em ambiente familiar, mulher em trabalho, outro); número de fontes (com citação, sem citação); estatuto da fonte (oficial, não identificado, anónimo, cidadão comum, celebridade, documental, meios de comunicação social, blogues/sites, outro); e autoria (homem, mulher, não identificado).

Com esta análise, Cerqueira (2008ª:160) conclui que "o discurso mediático representa as mulheres de forma muito reduzida, ou seja, o sexo feminino continua a ter pouca visibilidade (falta de diversidade de papéis e posições)". No caso específico do Dia Internacional da Mulher, as mulheres aparecem, maioritariamente, em notícias de informação geral ou estatística, carreira e vida profissional, e assuntos ligados à violência de género. Fora do contexto do Dia Internacional da Mulher, a mulher é representada, sobretudo, esteticamente, como "objeto/corpo/vedeta". A autora acrescenta ainda que:

> (...) Esta análise mostra-nos que, embora a maioria das notícias seja assinada por mulheres, a imagem que é veiculada não apresenta grandes alterações em relação ao que tem sido estudado por vários autores que se dedicam à relação entre os *media* e o género. Pode dizer-se que o discurso jornalístico reproduz atitudes e ideologias que legitimam a dominação, bem patente nos atores sociais que são ouvidos e naqueles que ficam na penumbra (Cerqueira, 2008ª:161).

Uma das autoras que também se debruça sobre a análise de género nos *media*, no contexto nacional, é Cláudia Álvares (2005, 2011). A autora, num artigo sobre Feminismo e representação discursiva do feminino (publicado em 2005), afirma que a definição de poder feminino na imprensa portuguesa está relacionada com duas esferas – a pública e a privada –, e que este tipo de poder pode ser definido a partir da sua incorporação nos domínios da produção e da reprodução. A autora prevê ainda que estas linhas podem ser estuda-

das, utilizando a análise de conteúdo, sob as seguintes vertentes: as atitudes; os objetivos; o grau de credibilidade dos agentes; os meios utilizados para os agentes atingirem objetivos; as coordenadas espácio-temporais das ações; a causa de conflitos nas ações; e o resultado desses conflitos.

No panorama português, destaca-se ainda o estudo realizado por Carla Cerqueira, Luísa Teresa Ribeiro e Rosa Cabecinhas (2009) sobre a presença feminina na imprensa regional, apresentado no X Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Segundo as autoras, estudos nacionais e internacionais comprovam que o discurso jornalístico é desigual em relação à distribuição de género. As vozes femininas e os seus pontos de vista, especialmente nas *hard news* (onde são abordados assuntos como a política e a economia) são praticamente inexistentes, pois os homens apoderam-se da palavra. As autoras dão alguns exemplos baseando-se nos estudos de Pedro Sousa (1998)[34] e de Carla Cerqueira (2008[b])[35], que comprovam que as citações masculinas em jornais portugueses são predominantes e mais relevantes em relação às citações femininas.

Cerqueira *et al* (2009) salientam ainda a importância de entender quem produz os conteúdos mediáticos. Segundo as autoras, e com base num estudo internacional (que inclui Portugal) realizado em fevereiro de 2005, a maioria dos cargos de direção no mundo mediático pertence aos homens (cerca de 80%), apenas 29% dos textos de imprensa são produzidos por mulheres, e apenas 10% das notícias têm como protagonistas mulheres (na maioria das vezes possuindo o estatuto de vítima). As autoras ressalvam que "a única diferença verificada no contexto nacional refere-se aos produtores do discurso jornalístico, em que 57% das notícias difundidas foram produzidas por mulheres" (Cerqueira *et al*, 2009:212), mas, na sua maioria, elas são representadas e identificadas com o seu papel de mães e de esposas, o que reforça estereótipos tradicionais de género.

No artigo, Cerqueira *et al* (2009) destacam ainda a importância de analisar texto e imagem mediáticos em conjunto, de forma a abranger sempre discursos verbais e visuais fundamentais para perceber mensagens sociais vinculadas e divulgadas nos *media*. De facto, nos estudos dos *media*, o conceito de "texto" implica algo que contém informação ou uma mensagem, pelo que se deve incluir o material escrito e o visual.

[34] Artigo intitulado "Diários portugueses: que espaço para o cidadão comum?".

[35] Artigo intitulado "A imprensa e a perspetiva de género: As vozes femininas nas notícias de primeira página do Público e do Correio da Manhã".

Em muitos momentos, os textos são ultrapassados pelas imagens no que diz respeito à comunicação contemporânea, daí a premência em compreender como a imagem comunica e difunde as suas mensagens. Segundo Martine Joly (2012), é através da Semiótica que as categorias funcionais da imagem e as suas especificidades complexas podem ser ultrapassadas, visto que a imagem passa a ser analisada sob o ponto de vista da significação. Desde meados do século XX que o conceito de Semiologia da Imagem tem vindo a ser aprofundado[36], pelo que "material ou imaterial, visual ou não, natural ou fabricada, uma imagem é antes de mais *algo que se assemelha a qualquer outra coisa*" (Joly, 2012:42) – isto coloca a imagem na categoria das representações, o que implica que a imagem seja entendida como signo analógico.

Vendo a imagem como um meio de comunicação ou uma mensagem para o Outro, esta deve ser entendida e analisada com base nos princípios da comunicação: emissor – mensagem – recetor. Desta forma, devem entrançar-se as normas da análise verbal e da virtual para que, conjuntamente com as expetativas e os contextos de receção, possa ser feita uma completa e meticulosa interpretação do(s) significado(s) da imagem. Assim, por exemplo, ao estudar representações imagéticas de mulheres na imprensa local, para além de analisar o tema ou o assunto, o comportamento associado, o estatuto e a ocupação atribuídas, e os níveis de individualização/personalização contidos (Ribeiro & Cerqueira, 2009), devem-se ter em consideração dois critérios fundamentais de análise de imagens: a forma e o conteúdo.

Para Nick Lacey (1998), a forma implica como a imagem foi criada e abarca elementos como as dimensões, o formato dos *frames*, os ângulos, a altura, o nível, a distância, a profundidade, etc. Em relação ao conteúdo, este autor indica que é necessário ter em consideração o que se encontra na imagem, nomeadamente o sujeito, o contexto e a iluminação. Mota-Ribeiro & Pinto-Coelho (2005) apontam alguns critérios específicos de análise de imagens de mulheres nos jornais, que devem, à partida, incluir imagens com mulheres (sem homens) e imagens sem mulheres (imagem de um ou mais homens e/ou imagens sem motivos humanos ou sexo não-identificado). Para as autoras, pode-se enumerar e interpretar o número de imagens de mulheres por secções ou temas de acordo com os seguintes tópicos: destaque, sociedade, nacional/política, mundo/internacional, economia/negócios, desporto, opinião/espaço público, artes/entretenimento, local.

[36] Particularmente no âmbito dos estudos das imagens publicitárias.

No artigo de Pedro & Santos (2009), que aborda o estudo das representações da dona de casa moderna numa revista direcionada para o público feminino, deteta-se, uma vez mais, uma cadeia discursiva e reguladora que naturaliza os limites impostos na dualização de género. Neste estudo foram analisadas, particularmente, imagens de acordo com os passos de Joly (2012): 1) identificar os tipos de significantes plásticos, icónicos e linguísticos da imagem; 2) fazer com que a eles correspondam os significados considerados habituais; 3) observar o cruzamento dos diferentes tipos de signos e os significados que daí emergem; e 4) relacionar os significados e formular uma versão plausível da mensagem implícita vinculada à imagem.

Fundamentando-se nos passos referidos, Pedro & Santos (2009) estabeleceram a sua análise com base em dois critérios principais: análise dos aspetos técnicos (luz, posição, ângulo, etc.); e análise dos significados plásticos (cores, formas, linhas, texturas e a própria composição interna da imagem), icónicos (figuras que se reconhecem através da semelhança visual com o que representam) e linguísticos (linguagem verbal contida nos textos que acompanham). Com este estudo concluiu-se que as imagens publicadas na revista consistiam "em discursos que difundiam expectativas sociais capazes de influenciar julgamentos e escolhas", e que, em conjunto com outros dispositivos, participaram da "constituição de subjetividades, definindo relações de género plenas de hierarquias, onde ser uma 'verdadeira mulher' significava dedicar-se às atividades domésticas" (Pedro & Santos, 2009:181-182).

É neste sentido que a análise conjunta de texto e imagem se revela fundamental nos estudos dos *media* e deve ser aplicada na análise dos discursos representativos das mulheres na imprensa local e regional que, de acordo com Cerqueira *et al* (2009), se encontram pouco estudados. Efetivamente, estas publicações são importantes, pois permitem que sejam formulados, divulgados e difundidos modelos socioculturais, permitindo que sejam criados e mantidos traços identitários comunitários (Cerqueira *et al*, 2009), na medida em que as fontes e os recetores de informação são "pessoas".

Apesar de alguns autores, fundamentalmente os da vertente feminista, acusarem as instituições e os meios sociais de continuarem a produzir conteúdos que tendencialmente diminuem as mulheres e não corresponderem aos factos reais, Pierre Bourdieu (1999) sublinha que um olhar atento da relação entre homem e mulher no espaço social (familiar, escolar, profissional, mediático, etc.) desfaz completamente o ideal de um "eterno feminino", que dificilmente se instaurará por razões simbólicas.

Mota-Ribeiro & Pinto-Coelho (2005:9) na sua análise "de imagens fotográficas do feminino na imprensa diária portuguesa de referência" seguem no sentido da afirmação do parágrafo anterior ao concluírem que, para além destas imagens serem diminuidoras face às mulheres, são, principalmente, irrealistas. Isto implica, pois, o reflexo e a criação de desigualdades entre homens e mulheres, baseados na tradicional divisão dos papéis sexuais.

No *Relatório sobre a imagem das mulheres nos media*, as autoras Michèle Reiser & Brigitte Gresy (2008:80) concluem que "os homens são os atores principais, responsáveis pelo programa do mundo". Já as mulheres ficam em segundo plano, pois os *media* remetem-nas para papéis que escondem a verdade e, sobretudo, as suas necessidades. A intensidade de estudos como este reside, precisamente, na tentativa de tentar expor as diferenciações que os *media* fazem entre homens e mulheres. No fundo, fica registado que é recorrente a construção social do género assente em esferas e modelos binários, pois os *media* acabam por refletir a naturalização social do género, ou aquilo que Connell (2002) chamou de "ordem de género"[37]. Contudo, "(...) os significados sobre as identidades masculinas e femininas não podem ser encarados como estados cimentados pela natureza, ou tampouco, como um resultado de processos de normalização social" (Soares & Jesuíno, 2011:104).

Neste sentido, existem já algumas tentativas para mostrar que homens e mulheres não devem ser mecanicamente comparados, pelo que alguns estudos falam mesmo da desconstrução social do género. De facto, ao pensar a teoria do poder e dos micropoderes de Michel Foucault (2006, 2010ª, 2010ᶜ), percebe-se que o filósofo afasta qualquer tipologia desse poder, bem como qualquer diferenciação hierárquica entre os micropoderes masculinos e femininos.

Com o advento da Pós-Modernidade e das teorias *queer* e performativa começam a ser colocadas em questão as imposições tradicionais de género e de sexualidade, na medida em que os conceitos de "feminino", "masculino", "normal" e "desviante" se tornam ambíguos. O modelo binário vai perdendo a sua força e os papéis sociais invertem-se, transformam-se e evoluem, surgindo novas formas de pensar os discursos e a(s) identidade(s) de género. Estas mudanças são ainda levadas ao extremo quando inseridas no contexto das recentes teorias pós e transumanas, que distorcem as conceções sociais e culturais até aqui valorizadas.

[37] Por "ordem de género" entende-se os significados e as práticas das relações de género presentes no mundo social, que contribuem assim para a manutenção de esquemas identitários tradicionais (Connell, 2002).

PARTE II

METODOLOGIA E ESTUDO EMPÍRICO

Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia

Capítulo V – Metodologia de Investigação

5.1. A prática de investigação nos Estudos Culturais

Atualmente, "o conhecimento, a ciência, a investigação e a formação transformaram-se na força primordial de criação e progresso nos países desenvolvidos, pelo que se revelam ferramentas de produção a dominar" (Maia, 2010). É neste sentido que a investigação científica, como processo dinâmico e sistemático que é, se apresenta como um meio fundamental para adquirir, analisar e apresentar informação essencial, na tentativa de resolver problemas, ou seja, de obter respostas para questões que se adivinham complexas. Quanto mais e melhor domínio as sociedades contemporâneas tiverem sobre os métodos e práticas científicos, mais possibilidades têm de se poderem apresentar na comunidade mundial como potências intelectuais e competitivas nas cadeias e dinâmicas dos poderes vigentes (Costa, 1999).

A investigação científica assenta em propostas metodológicas que legitimam o seu procedimento. Mais do que um mero conceito, a metodologia de investigação é um procedimento que orienta a pesquisa e que, cumprindo um sistema normativo, apura e relaciona técnicas, de forma a atingir os objetivos propostos, para que se possa desenvolver o processo de confirmação científica. Deste modo, em qualquer procedimento científico, a explicitação do processo de escolha é fundamental e indispensável. No caso da investigação em Estudos Culturais, o conceito de "metodologia" pode ser entendido como "prática de investigação" (Johnson *et al*, 2004), por privilegiar alguns dos procedimentos normalmente omitidos pela metodologia, como, por exemplo, a escolha do tema e o processo criativo da construção do estudo.

Nesta investigação, a metodologia compreende toda uma "prática de investigação", na medida em que discute não só os procedimentos metodológicos, como também as opções do investigador (questões e objetivos), bem como a política e a ética na pesquisa, o que implica questões de poder, responsabilização e construção subjetiva. Em suma, neste contexto científico, entende-se a metodologia como o "discurso do método" (Johnson *et al*, 2004:3), que dificilmente é apenas e só "objetivo", pois, no âmbito dos Estudos Culturais a pesquisa metodológica é alocada a (e formada por) posições sociais e momentos históricos particulares, locupletando-se de "subjetividade" científ-

fica. É, de facto, importante ter a perceção que as formações culturais e sociopolíticas em estudo fazem parte de um contexto social, espacial e temporal, o que se enquadra num verdadeiro sentido pós-estruturalista. Revela-se necessário fazer perguntas não apenas sobre teorias, objetivos e métodos, mas também sobre limitações, posições e potencialidades políticas. É neste sentido que Johnson *et al* afirmam que:

> Tal como qualquer projeto tem que encontrar o seu método, também todos os investigadores têm que encontrar um percurso que funcione não apenas para o seu assunto, mas também nas condições das suas vidas (Johnson *et al*, 2004:84).

A particularidade dos Estudos Culturais em relação à pesquisa metodológica prende-se com a aceitação (e até necessidade, por vezes) de uma multiplicidade de métodos, porque nenhum método pode ser considerado superior ou inferior a outros, ou funciona melhor ou pior que outros, independentemente dos objetivos e das temáticas de investigação. Segundo Johnson *et al* (2004), as opções metodológicas variam de acordo com a exploração de diferentes aspetos culturais de um mesmo processo. Contudo, os autores supracitados admitem que todos os métodos possuem limites. Esta posição em relação à multiplicidade metodológica é o resultado de uma postura crítica dos Estudos Culturais em relação às limitações da investigação dentro das academias. Todavia, os Estudos Culturais procuram também desenvolver as possibilidades oferecidas pela academia, estando atentos aos estudos transdisciplinares. Nas palavras de Manuela Sanches (1999:194), os Estudos Culturais "(...) não se definem por um método exclusivo, um objeto de estudo próprio, mas pela diversidade das abordagens e dos temas".

Outra das particularidades dos Estudos Culturais é o seu interesse por questões socioculturais e teóricas que reúnem a abstração sociológica e a prática histórica, não só através da construção de "textos", mas igualmente através de uma dinâmica que permite uma intervenção *in loco*, pois "como investigadores [dos Estudos Culturais], (...) a nossa própria leitura deve (...) ser uma leitura próxima e não uma leitura fechada" (Johnson *et al*, 2004:169).

Por outro lado, os Estudos Culturais são um campo epistemológico onde a teoria tem um papel crucial. Segundo Stuart Hall (1997[c]), os Estudos Culturais apoiam-se em diferentes discursos teóricos que advêm da tradição da análise textual, da crítica literária, da História, dos Estudos de Género, da Linguística e de outras áreas oriundas das Ciências Sociais e das Humanidades.

Esta legitimação teórica permite aos Estudos Culturais praticar um certo hibridismo metodológico, circulando essencialmente através de três métodos a que McRobbie (1997) apelidou dos três "E's": Empírico, Etnográfico e Experimental. Já Paula Saukko (2003) afirma que a verdadeira imagem de marca dos Estudos Culturais é a sua abordagem à pesquisa empírica, que procura interligar experiência vivida, textos (ou discursos) e contexto social. Esta abordagem permite que sejam selecionados caminhos metodológicos que melhor se adaptem ao objeto de estudo. Desta posição nasce uma teoria metodológica multifacetada ou prismática que acaba por se afastar da teoria metodológica positivista.

Esta versatilidade metodológica deve, contudo, ter sempre presente que os Estudos Culturais exigem também que se investigue, constantemente, os modos pelos quais o sentido é produzido nos diversos discursos e contextos culturais e sociais. Se, por um lado, os Estudos Culturais privilegiam a investigação sobre o texto, os modos comunicativos e o sentido, por outro lado também privilegiam a investigação sobre o contexto. Na opinião de Raquel Miranda (2006:234), o que interliga esta pluralidade de opções teórico-metodológicas dos Estudos Culturais – que, por vezes, chega a ser até contraditória – "(...) é a conceção da investigação como atividade crítica (...)", e, acrescente-se, como atividade que possui um contexto.

É por todas estas caraterísticas que os Estudos Culturais se apresentam como o modelo que melhor responde àquilo que hoje é pensado como "cultura", o que levou Couldry (2000:143) a afirmar que são os Estudos Culturais que melhor compreendem a interligação das análises, dos valores, da metodologia e da política, pelo que "(...) estão melhor colocados para agir em relação ao campo da cultura". Esta ação pode ilustrar-se no campo da análise dos textos ou discursos que circulam nos canais sociais.

Segundo John Hartley (2004:261) "(...) a vida contemporânea é promiscuamente textual", pois a realidade cultural encontra-se inundada de textos, especialmente de textos mediáticos. É neste sentido que, a partir da segunda metade do século XX, começam a ganhar relevância os estudos relativos à produção e à receção dos meios de comunicação. Os *media* passam a ser entendidos não apenas como meros veículos de informação, mas também como espaço de circulação de significados culturais representativos de determinados contextos sociais. Começam então a multiplicar-se os estudos de interpretação textual que tentam compreender: "(...) o significado de um texto no que se refere aos contextos sociocultural e histórico" (White, 1998:60), tanto do

lado do produtor dos textos, como do recetor; os estudos sobre a capacidade da audiência entender o significado do texto de acordo com o seu contexto; e os estudos relativos às problemáticas das relações de poder e de contrapoder (ou resistência). Em relação à análise de resistências, é fundamental uma abordagem textualista (e otimista) que legitima a presença da resistência simbólica, capaz de transformar a cultura e ter um efeito multiplicador, tal como afirma Paula Saukko (2003).

Uma das formas de compreender a realidade (simbólica) que os *media* representam é através da análise dos textos que estes difundem. A análise textual é um método analítico e empírico que se revela fundamental para o desenvolvimento teórico e epistemológico dos Estudos Culturais e dos estudos dos *media*. Ainda segundo Hartley, a análise textual:

> (...) Envolve o exame das características internas formais e a localização contextual de um texto para descobrir que leituras ou significados podem ser obtidos a partir dele. Não é uma ferramenta para encontrar a interpretação correta de um texto, é antes usada para compreender quais as interpretações possíveis. A análise textual está interessada nas implicações culturais e políticas das representações, e não apenas na forma como o significado é construído" (Hartley, 2004:261).

A análise dos textos (e das imagens) dos *media* (aqui entendidos como discursos) são, de facto, uma área de estudos que merece toda a atenção por parte dos Estudos Culturais, na medida em que implicam, não apenas a análise dos procedimentos de produção e de receção, mas também a crítica de processos socioculturais. De acordo com Van Dijk (1985[d]), grande parte da pesquisa dos *media* é sobre as dimensões sociais do processo de comunicação, pelo que se devem privilegiar os estudos dos sistemas mediáticos, sobretudo a um nível micro. Olhando para o estudo dos *media* como uma prática contextualizada social e textualmente, Suter (1993) entende que existem quatro áreas que devem delinear a análise do discurso em causa: contexto situacional, função, conteúdo e forma. Assim, ultrapassa-se o campo meramente descritivo, para atingir o interpretativo.

Os estudos dos *media* podem, de acordo com Chris Barker (2000), seguir uma abordagem textual desconstrutivista, narrativa e/ou semiótica. No primeiro caso, o investigador desmantela os discursos mediáticos em oposições hierárquicas conceptuais, de forma a analisar binários, como, por exemplo, natureza/cultura, homem/mulher, real/aparente, atingindo a "verdade" pela

exclusão. A segunda abordagem vê os textos como histórias, pois as narrativas permitem perceber como a ordem social é construída ao dar explicações sobre o mundo social. A abordagem semiótica vê os textos como signos, onde as imagens criadas são uma representação da realidade: "a semiótica explora como os significados gerados por textos foram alcançados através de um arranjo particular de sinais e da implantação de códigos culturais" (Barker, 2000:30). Na prática, a análise textual pode fazer-se representar, por exemplo, através das técnicas da análise de discurso, da análise crítica de discurso e da análise de conteúdo, sendo que nesta investigação optou-se pela última técnica referida, de forma a analisar textos e imagens.

5.2. Verificação do estudo empírico e opção pela metodologia qualitativa

De forma a cumprir os objetivos deste estudo, adotou-se um desenho de investigação que implicou um conjunto de escolhas teóricas, conceptuais e metodológicas. Neste sentido, procura-se, nesta investigação, uma proximidade com as normas de uma metodologia "mista", pois só esta permite, com as premissas formuladas (com base na articulação entre teoria e estudo empírico), encontrar quadros conceptuais de interpretação do material estudado. Quanto aos métodos utilizados, caracterizam-se por tentar estabelecer um equilíbrio entre os processos indutivo e dedutivo, por incentivar a racionalização de conceitos teóricos fundamentais, e por procurar, com o auxílio do estudo empírico, encontrar resposta para os objetivos da investigação.

Olhando para o objeto em estudo e para as leituras feitas no processo de contextualização teórica, foi possível criar um modelo de análise que traz legitimidade empírica a esta investigação. É, de facto, alicerçado no modelo pós-estruturalista (que reconhece a importância fundamental da contextualização histórica e temporal dos acontecimentos, e que é particularmente inspirado nas obras de Butler e Foucault) que este estudo valoriza o estudo empírico.

Relativamente ao assunto supracitado, Nixon (1997) indica existirem cinco pontos basilares para uma estratégia de análise num estudo empírico, que se apoiam na conceção foucaultiana de discurso, e os quais foram valorizados neste estudo. Estes cinco pontos são: formações discursivas; especificidade discursiva; operação do poder por meio de regimes discursivos; dimensão institucional dos discursos; e produção discursiva da subjetividade.

Em relação às formações discursivas[38], a argumentação foucaultiana convida a perceber as regularidades que interligam diversas manifestações e não à centralidade em uma ou duas imagens dos objetos em estudo; já em relação à especificidade discursiva, destaca-se a "(...) necessidade de estar atento aos códigos discursivos e convenções específicas (...)" (Nixon, 1997:303), pois o objeto de estudo é significado dentro do material recolhido. Em seguida, é importante perceber as operações do poder dentro dos regimes discursivos, de forma a analisar as microrelações de poder existentes no contexto social em questão, ao mesmo tempo que se considera que os discursos em análise possuem uma dimensão institucional (discursos capazes de representar e de rotular determinadas práticas). Finalmente, é necessário ter em consideração a produção discursiva da subjetividade, tanto na observação e análise, como na produção do objeto do estudo empírico. Assim sendo, e de forma a cumprir o caminho científico que se pretende, na primeira parte desta investigação está presente uma exaustiva revisão de literatura que permite teorizar conceitos fundamentais para o estudo, enquanto na segunda parte se realiza o estudo empírico, que conta com a recolha, a apresentação, a análise e a discussão de dados.

Nos estudos dos *media* têm sido utilizadas várias metodologias que procuram técnicas para medir os fenómenos sociais. Contudo, atualmente, os investigadores sociais e das humanidades reconhecem o valor interpretativo dos métodos, pelo que dão preferência às metodologias qualitativas, que "(...) são projetadas para explorar e avaliar coisas que não podem ser facilmente resumidas numericamente" (Priest, 1996:5), sobretudo quando se trata de uma investigação empírica.

Quando Max Weber (1992) faz da atividade social a base do interesse sociológico, as metodologias compreensivas ganham destaque. Estas metodologias compreensivas ou indutivas focam-se no mundo social, nas representações sociais, nas práticas dos atores, nos símbolos e até nos investigadores, afastando-se um pouco das conceções lógico-dedutivas ou cartesianas – metodologias que se socorrem de quadros de interpretação sistémicos ou funcionalistas (Guerra, 2010). Contudo, segundo a publicação *Pesquisa qualitativa e análise de conteúdo*[39] (2010) de Isabel Guerra, apesar de existir uma clara rutura epistemológica, teórica e metodológica entre as metodologias in-

[38] "(...) Foucault usa discursos ou formações discursivas para se referir a grupos de declarações que fornecem uma maneira de representar um tópico, uma preocupação ou um objeto particulares" (Nixon, 1997:302).

[39] Título completo da obra: *Pesquisa qualitativa e análise de conteúdo. Sentidos e formas de uso*.

dutiva e lógico-dedutiva, estas duas vertentes não devem ser consideradas, hoje, como opostas, na medida em que se influenciam e podem ser utilizadas em conjunto:

> Hoje assumimos que as perspetivas sistémicas e compreensivas não são, por natureza, opostas, na medida em que se influenciam reciprocamente, sendo mesmo complementares. A perspetiva sistémica é particularmente pertinente para a análise de longos períodos de estabilidade quando as regularidades provocam efeitos de sistema, situação em que a análise deve consistir expressamente na procura de regulações ou formas estruturais que produzem e reproduzem o sistema. A perspetiva compreensiva torna-se mais pertinente para explicar os períodos de crise, particularmente aqueles em que se assiste a transformações culturais com profundas mudanças ao nível das práticas sociais (Guerra, 2010:8).

Ainda segundo Guerra (2010:9), as metodologias compreensivas são orientadas "(...) para a identificação das práticas quotidianas e [para a] emergência de novos fenómenos sociais", que vão clarificar e transformar as dinâmicas sociais. Ao denominar-se estas metodologias de "qualitativas", percebe-se a sua fluidez e legitimidade teórica, epistemológica e política, ao mesmo tempo que se aceita o seu enquadramento em práticas de pesquisa e de tratamento muito diversificadas.

Quando se trabalha com uma metodologia que privilegia a análise das experiências e o significado da atividade social, é possível a utilização de formas de recolha, de tratamento e de análise de material muito diversas. Todavia, tal como qualquer outra ciência, que se socorre da lógica, do rigor e da coerência, a metodologia qualitativa atinge estas três características através da legitimação (interna e externa) e da fiabilidade das suas abordagens. A legitimação interna prevê a exatidão dos resultados que são alcançados através da discussão teórica e da inclusão do sentido crítico e da empatia do investigador:

> (...) A experiência ensina-nos que não há olhares ingénuos e que os investigadores só veem aquilo que estão preparados para ver. Ao mesmo tempo, sabemos que a literatura científica pode ser extraordinariamente cega face a objetos evidentes, pelo que se aconselha a simultaneidade entre as leituras informativas e os contactos do terreno. Assim, é preciso passar em revista a literatura mais significativa sobre o assunto ao mesmo tempo que se conhece o meio, se faz uma primeira descrição do sistema de ação e se realizam contactos exploratórios (Guerra, 2010:36).

A legitimação externa da investigação qualitativa é atingida quando é exequível perceber se é possível ou não "generalizar" resultados, ou seja, se existe, por exemplo, algum tipo de representatividade sócio-simbólica ou se esta se encontra limitada de alguma forma. No que diz respeito à fiabilidade, os investigadores qualitativos admitem apenas uma noção restrita do conceito, ou seja, substitui-se a preferência pela estabilidade dos resultados, por uma preferência à aplicabilidade extensiva (espácio-temporal) das ferramentas conceptuais utilizadas numa dada investigação.

Ainda de acordo com Isabel Guerra (2010), existem três etapas fundamentais na realização de uma investigação qualitativa indutiva que podem ser discutidas e utilizadas neste estudo: 1) construção inicial do objeto; 2) segunda construção do objeto e papel da teoria; e 3) hipóteses. A definição do objeto é uma problemática que não fica selada à partida e se prolonga no tempo: "(...) constrói-se progressivamente em contacto com o terreno a partir da interação com a recolha dos dados e a análise, não estando previsto um quadro teórico e um quadro de hipóteses estabelecidos *a priori*" (Guerra, 2010:37). É nesta fase inicial que é elaborado um projeto que vai conter o primeiro modelo de abordagem empírica ao objeto de estudo, mas igualmente as primeiras leituras necessárias à sua interpretação teórica e epistemológica. De seguida, o objeto passa a ser construído já com o auxílio da contextualização teórica, surgindo a primeira formalização do problema, da questão e dos objetivos de investigação.

Em relação às hipóteses, Guerra (2010:39) deixa bem claro que "para alguns autores, elas são dispensáveis e até contraditórias com a lógica da análise compreensiva; mas, para outros, isso só acontece na fase exploratória da pesquisa". De facto, é perfeitamente aceitável que as hipóteses de investigação sejam substituídas por premissas ou objetivos (tal como acontece particularmente na presente investigação), de acordo com as especificidades do objeto de estudo e das opções do investigador.

No que diz respeito à utilização de "variáveis", alguns autores preveem a sua categorização e nivelação, como é o caso de Priest na obra *Doing Media Research: An Introduction* (1996), enquanto outros não as consideram por as acharem parte integrante dos métodos quantitativos. Contudo, no caso particular deste estudo, foram adotados os conceitos de "categoria" e "níveis de categoria", em vez de "variável", e de "ocorrência" em vez de "contabilização", por se mostrarem mais de acordo com o material recolhido, o tipo de análise realizada e os próprios objetivos da investigação.

Outro dos aspetos fundamentais a discutir na construção de um modelo qualitativo é o conceito de "amostragem", visto que não se procura uma representatividade estatística. Assim, Guerra (2010) salienta que no lugar da "amostragem" devem ser considerados dois conceitos que vão garantir a "representatividade" e a "generalização" da análise: os conceitos de "diversidade" e de "saturação".

Segundo a autora supracitada, a "diversidade" (que pode ser externa ou interna) implica a garantia de que a utilização do material para análise se faz tendo em consideração a heterogeneidade dos fenómenos que estão a ser estudados. A diversidade externa atinge-se com a multiplicidade de sujeitos ou de situações no contexto social ou, no caso deste estudo, com a escolha de jornais variados para que a "amostra" seja constituída a partir de uma diversificação de elementos. A diversidade interna tem um intuito teórico diferente e aplica-se quando o investigador procura "(...) explorar a diversidade de um conjunto homogéneo de sujeitos ou situações" (Guerra, 2010:41), pelo que é necessário garantir a variedade interna de um determinado grupo ou situação.

Em relação ao conceito de "saturação", percebe-se que quanto maior é a diversidade de elementos presentes num estudo, mais complicado se torna atingir o ponto de saturação do mesmo, o que significa que os conceitos de "diversidade" e de "saturação" são contrastantes. A função da saturação é a de indicar ao investigador quando deve parar a recolha de dados, ao mesmo tempo que permite generalizar os resultados da pesquisa ao universo analisado. Deste modo, os conceitos de "diversidade" e de "saturação" auxiliam na definição da "amostra" que fará parte do estudo; "amostra" esta que, nesta investigação específica, foi denominada de "amostra teórica"[40].

Isabel Guerra (2010) faz ainda uma incursão pelos diferentes tipos de "amostragem" que podem ser utilizados nos estudos qualitativos, nomeando e diferenciando cada um deles. Contudo, e tal como se verifica nesta investigação, as decisões sobre a quantidade e a variabilidade de material que se deve recolher e analisar numa investigação qualitativa dependem de inúmeros fatores, dos quais se destacam: o tipo de objeto de estudo; os objetivos da investigação; as limitações do estudo; os recursos disponíveis; e as próprias opções do investigador. Os dados que se recolhem num estudo qualitativo não são somados, mas interpretados: "não se procura nem a representatividade estatística, nem as regularidades, mas antes uma representatividade social e a

[40] O conceito de "amostra teórica" contrasta com o de "amostra aleatória", regularmente adotada pelos estudos quantitativos.

diversidade dos fenómenos" (Guerra, 2010:48). Assim, todas as opções metodológicas são válidas desde que as escolhas sejam bem fundamentadas (teórica e empiricamente), e que se respeite o rigor, a coerência e a lógica exigidas a um estudo científico.

É por todas estas razões que a metodologia qualitativa se revela de crucial aplicabilidade nos Estudos Culturais e nos estudos dos *media*, visto que o âmbito de análise se envolve com os significados e as interpretações do mundo social. As abordagens qualitativas permitem investigar como as audiências entendem os discursos dos *media* ou, no caso particular deste estudos, como os *media* representam os sujeitos e o contexto sociocultural em que se inserem. Importa ainda salientar que no âmbito dos Estudos Culturais e, especialmente, dos estudos dos *media*, torna-se cada vez mais difícil não incluir modelos quantitativos nas análises qualitativas. Apesar de se revelar crucial a utilização de metodologias qualitativas, que se baseiam no estudo dos significados e das representações, é muito frequente complementar estes estudos com abordagens quantitativas, o que foi cumprido nesta investigação.

5.3. Técnica da análise de conteúdo

Este estudo visa recolher e analisar discursos (de género) contidos no jornal *O Ilhavense*, de forma a compreender como estes são constitutivos e representativos da realidade social. Nesta afirmação encontra-se a premissa de que as práticas discursivas são práticas socioculturais, (re)produzidas através de relações de poder, num determinado contexto espácio-temporal. Portanto, esta investigação procura identificar que tipo de ações estão relacionadas com as relações discursivas presentes neste jornal, quais os objetivos que estão na base destes textos e imagens, que tipo de relações de poder circulam entre os géneros e quais as formas de resistência que se verificam. Para colocar em prática estas premissas, tomou-se como opção o uso da técnica qualitativa da análise de conteúdo, que se releva a forma mais indicada para o estudo destes textos mediáticos:

> Um tipo extremamente importante de pesquisa em estudos de comunicação de massa é a análise de conteúdo, a descrição sistemática do conteúdo de uma parte dos *mass media*. (...) Embora seja realmente o método (ou conjunto de métodos) que mais claramente "pertence" exclusivamente para a pesquisa de comunicação de massa, é baseado em conceitos originalmente desenvolvidos nas outras Ciências Sociais (Priest, 1996:66).

A técnica da análise de conteúdo desenvolveu-se a partir de meados do século XX, sobretudo nos E.U.A., como uma técnica quantitativa. Nessa época, a análise de conteúdo pretendia ser uma técnica objetiva e sistemática para a análise da comunicação e era, essencialmente, utilizada para avaliar o material jornalístico. Durante a década de 1970, a análise de conteúdo, apesar de não perder a sua conotação quantitativa, começa a ser utilizada pelos investigadores para retirar conclusões sobre mensagens sistematizadas. Foi só com a aproximação do final do século XX que, segundo Guerra (2010), a dimensão quantitativa e descritiva da análise de conteúdo é ultrapassada, sequencialmente, por uma técnica que passa a definir-se a partir das inferências válidas e replicáveis que se consegue fazer do contexto social.

É neste período que a conotação quantitativa atribuída inicialmente à análise de conteúdo, e que via a informação como "frequência", começa, gradualmente, a aceitar como fulcral a presença ou ausência de determinadas características da comunicação. Ao objetivo descritivo da análise de conteúdo é acrescentada a necessidade de inferência que, surgindo com o auxílio da frequência de ocorrências, vai começar a utilizar indicadores combinados, tomando-se "(...) consciência de que, a partir dos resultados da análise, se pode regressar às causas, ou até descer aos efeitos das características das comunicações" (Bardin, 1991:21). Hoje, as duas vertentes – quantitativa e qualitativa – podem ser utilizadas em conjunto e de forma intercalar.

Assim, e segundo Bardin (1991), a análise de conteúdo é constituída por três fases fundamentais: a fase da "descrição" (enumeração das características dos textos); a fase da "interpretação" (significados concedidos às características dos textos); e a fase da "inferência" (procedimento intermediário que permite a transição da primeira fase para a segunda). São as inferências (ou deduções lógicas) que permitem identificar as causas e as consequências de um determinado conteúdo discursivo.

Segundo Laurence Bardin (1991), apesar da análise de conteúdo ter surgido no seio da hermenêutica, da retórica e da lógica, o seu grande salto metodológico deve muito ao estudo das comunicações e à semiótica. A análise de conteúdo revela-se um instrumento bastante eficaz para a análise das comunicações ou dos discursos, pois permite alcançar, através de várias formas e métodos, os sentidos latentes das mensagens, em diversos domínios (escrito, oral e icónico). É esta posição que leva Bardin (1991:9) a afirmar que, atualmente, a análise de conteúdo é "um conjunto de instrumentos metodológicos

cada vez mais subtis, em constante aperfeiçoamento, que se aplicam a «discursos» (...) extremamente diversificados".

Efetivamente, a análise de conteúdo não deve significar "contar" ou "medir", mas sim interpretar e compreender práticas e experiências, através da construção de significados. A análise de conteúdo permite auxiliar na descodificação das mensagens e das condições de produção de discursos, alcançando uma leitura simbólica do mundo:

> (...) A análise de conteúdo tem uma *dimensão descritiva* que visa dar conta do que nos foi narrado e uma *dimensão interpretativa* que decorre das interrogações do analista face a um objeto de estudo, com recurso a um sistema de conceitos teórico-analíticos cuja articulação permite formular as regras de inferência (Guerra, 2010:62).

Em suma, a autora considera que é possível designar-se, de um modo geral, o conceito de análise de conteúdo como um misto de técnicas de análise das comunicações: "não se trata de um instrumento, mas de um leque de apetrechos; ou, com maior rigor, será um único instrumento, mas marcado por uma grande disparidade de formas e adaptável a um campo de aplicação muito vasto: as comunicações" (Bardin, 1991: 42).

A diversidade de abordagens inerentes à técnica da análise de conteúdo atribui liberdade de escolha científica ao investigador. O tratamento dos dados e, naturalmente, do conteúdo da informação, varia de acordo com a pesquisa, com o material recolhido, com os objetivos do estudo e com as necessidades ou limitações do investigador. Contudo, existem algumas linhas gerais que podem ser utilizadas no decurso de uma análise deste tipo.

A interpretação do que representa a análise de conteúdo e a sua estruturação metodológica encontram-se bem esquematizadas nos trabalhos de Bardin (1991) e de Guerra (2010), pelo que estes servem de inspiração para esta investigação. Segundo as autoras, existem várias fases e diferentes tipos de análise de conteúdo que auxiliam na aplicação desta técnica e que são igualmente consideradas neste estudo.

Nesta investigação particular, o uso da análise de conteúdo respeitou quatro etapas essenciais: 1) análise prévia; 2) exploração dos dados; 3) tratamento e interpretação dos dados; e 4) discussão e divulgação dos dados. Na fase da análise prévia, foram organizados os primeiros esquemas teórico-práticos de incursão pelo estudo empírico e sistematizadas as primeiras ideias com base na questão e nos objetivos de investigação. Nesta fase deu-se o primeiro con-

tacto com o material, tendo sido fotografados todos os exemplares impressos que se pretendia incluir no estudo. Esta primeira abordagem permitiu selecionar os textos e as imagens a serem submetidos à análise, bem como a projetar o desenho das unidades, dos indicadores e das categorias que seriam considerados. Foi nesta fase que ficou delineado o recorte da amostra teórica com base em quatro normas que são sugeridas por Bardin (1991): exaustividade, representatividade, homogeneidade e pertinência.

Numa segunda fase, o material recolhido foi explorado de forma minuciosa, o que se revelou essencial para delimitar a estrutura de análise, que surgiu exatamente antes do processo de interpretação e inferência dos dados. Este foi o momento em que ficaram delimitadas estratégias e foram reajustados objetivos (processos apenas permitidos depois de um contacto mais delicado com os dados). Foi também nesta fase que se excluíram alguns dos procedimentos e foram incluídos outros. As primeira e segunda fases condensaram e organizaram a informação, e serviram, claramente, de suporte para a terceira fase – de tratamento e de interpretação de dados.

Na terceira fase da análise de conteúdo realizada neste estudo, os dados foram tratados e legitimados de forma analítica. Este foi o momento em que a investigadora começou a interrogar-se sobre os fenómenos culturais, inferindo e interpretando o sentido social latente do material. Nesta fase do processo é preciso ter sempre em consideração que o material empírico e a teoria interrelacionam-se e comunicam constantemente. É neste momento que, segundo apresenta Gunter (2000), existem diversas abordagens qualitativas da análise de conteúdo que podem ser conduzidas, tais como, por exemplo: análise estruturalista-semiótica; análise do discurso; análise retórica; análise narrativa; e análise interpretativa. Contudo, é importante perceber que a maior vantagem da análise de conteúdo reside na sua capacidade de adaptabilidade ao objeto de estudo, o que incute um elevado grau de liberdade nas escolhas do investigador. Nesta investigação, não se optou por discriminar estes diferentes tipos de análise de conteúdo, por se achar que esta técnica implica já uma articulação de abordagens que são selecionadas e utilizadas à medida que a análise do material assim o exige.

Nesta terceira fase, o papel e as opções da investigadora foram cruciais, pois é ela quem delimita o objeto, as categorias, as codificações e as interpretações, daí o caráter de subjetividade que se pode atribuir à técnica da análise de conteúdo. Contudo, nesta investigação, tal como se revela necessário em qualquer pesquisa qualitativa, procurou-se obedecer a alguns pressupostos

que permitissem refletir sobre a legitimidade e a fidelidade do estudo: procurou-se executar uma pesquisa exaustiva, pertinente e homogénea que atingisse uma consistência argumentativa interna. Em suma, a análise de conteúdo demostra uma vertente objetiva e outra subjetiva que se complementam:

> Enquanto esforço de interpretação, a análise de conteúdo oscila entre os dois polos do rigor da objetividade e da fecundidade da subjetividade. Absolve e cauciona o investigador por esta atração pelo escondido, o latente, o não aparente, o potencial de inédito (do não-dito), retido por qualquer mensagem (Bardin, 1991:9).

Cumprido todo o processo de análise, este estudo garantiu a diversidade (externa e interna) e saturou a informação, pelo que os riscos de generalização são semelhantes aos de qualquer outra investigação. Todavia, é necessário ter em consideração que "(...) qualquer pesquisa é sempre parcelar e provisória, (...) porque as dinâmicas sociais mudam no espaço e no tempo (...)" (Guerra, 2010:86).

Ao finalizar o processo de análise de conteúdo, esta investigação procura discutir, teórica e empiricamente, todos os resultados, apresentando conclusões e dando orientações para novos caminhos de análise. Esta quarta e última fase do processo de análise de conteúdo encerra-se com a divulgação dos resultados de investigação, contribuindo assim para o aumento da capacidade de compreensão dos fenómenos estudados.

5.4. Contexto espácio-temporal: Ílhavo e *O Ilhavense*

O concelho de Ílhavo, constituído por quatro freguesias[41], localiza-se na região litoral centro-norte do país, região esta consolidada como centro industrial a partir de meados da década de 1970 (Peralta, 2010) e conhecida pela sua forte ligação com as culturas marítima e agropecuária.

A seleção de Ílhavo para este estudo prende-se com o facto de esta vila possuir uma composição social peculiar, marcada por fortes segmentações de género. Esta situação é fruto de uma herança histórica, marcada pela ausência de grande parte da população masculina, que embarcava, por longos períodos de tempo, nas campanhas da pesca do bacalhau. Segundo Elsa Peralta

[41] As quatro freguesias são: Gafanha da Nazaré, Gafanha da Encarnação, Gafanha do Carmo e São Salvador (sendo esta última sede do concelho, elevado à categoria de cidade em 1990).

(2008:166), Ílhavo é recorrentemente identificada como "terra do matriarcado", pelos ilhavenses e pelas localidades próximas, o que assinala "(...) a predominância do papel da mulher na comunidade".

As viagens marítimas dos portugueses à Terra Nova, em busca do bacalhau, tiveram início por volta do século XVI (Fonseca, 2007), mas é só no século XIX que esta atividade económica começa a ganhar expressão no contexto nacional. É a partir deste período que a constituição de empresas de construção naval e de transformação pesqueira começam a florescer, sobretudo em Ílhavo – local reconhecido pelas "capacidades marítimas" dos seus homens. Agora, estes homens, habituados às lides do mar alto, olham para a pesca do bacalhau como uma atividade profissional que permite o sustento das suas famílias.

O século XX ficou marcado pela evolução técnica e comercial da pesca do bacalhau, bem como também pelo seu declínio. Até à década de 1930, as condições de trabalho e a falta de organização do ramo dificultavam muito a ascensão da atividade, dos empregadores e dos pescadores. Contudo, a partir de 1934 o Estado Novo impõe um conjunto de medidas protecionistas que procuravam apoiar a indústria da pesca do bacalhau, por razões de regulamentação do abastecimento público. Assim, "com a criação da Comissão Reguladora do Comércio do Bacalhau, a reorganização da pesca longínqua, o surgimento das leis protecionistas desta atividade e a organização corporativa das pescas" (Costa, 2008:7), os homens de Ílhavo veem as suas condições de trabalho melhoradas, juntamente com a possibilidade de um ordenado fixo, pelo que ganham confiança numa profissão que, rapidamente, passa a ser o sustento de gerações: "Ílhavo pode orgulhar-se de grande parte dos seus filhos ter embarcado como pescadores, marinheiros e oficiais na maioria dos navios bacalhoeiros" (Parracho, 1997:102). Segundo Nuno Costa, a partir de 1937:

> (...) A pesca do bacalhau tornou-se numa fonte de criação de emprego, de possibilidade de autonomia para os jovens em relação aos pais, trabalho garantido durante seis meses, relativamente bem remunerado e sem despesas (Costa, 2008:44).

Durante o período do Estado Novo, o litoral norte liderou as regiões de recrutamento de mão de obra, sobretudo nas zonas de Ílhavo, Figueira da Foz e Viana do Castelo. Segundo Inês Amorim (2001), entre 1935 e 1967, num total de 23400 homens embarcados, destacam-se os dos concelhos de Ílhavo e da Figueira da Foz, com 14,7% e 8,9% de volume de mão de obra, respetivamente. Estes dados são posteriormente consolidados com um estudo de Ál-

varo Garrido (2001), mais alargado, que analisa o período compreendido entre 1934 e 1970. Apesar do crescimento da atividade e da frota bacalhoeira serem constantes entre 1934 e meados da década de 1960, o auge da "Campanha do Bacalhau" dá-se por volta da década de 1950 (Garrido, 2001, 2010), pelo que foi esta a década selecionada para balizar este estudo.

Nuno Costa (2008) mostra o peso desta atividade ao nível do concelho de Ílhavo, utilizando, como exemplo, as contagens correspondentes à campanha de 1960: existiam 73 embarcações (22 navios arrastões e 51 navios à linha), com capacidade máxima de tripulações de 5563 homens. Em relação ao contexto nacional, o investigador indica que Ílhavo contribuiu com 21,7% dos tripulantes, o que corresponde a 1209 homens. Contudo, a partir de 1960 o número de pescadores começou a reduzir, fruto do peso dos arrastões que ultrapassavam o volume de pescado dos veleiros e que apenas necessitavam de um terço do número total de mão de obra (Garrido, 2001, 2010).

Em 1967 termina a intervenção do Estado que regulava esta indústria e abrem-se as portas para a liberalização económica da atividade. No ano seguinte começam a ser visíveis os impactos negativos desta decisão, sobretudo no que diz respeito às más condições de trabalho dos pescadores que são forçados a seguir outras direções: emigração e pesca costeira (Amorim, 2001).

De facto, foi a pesca do bacalhau (a par com o desenvolvimento da Marinha Mercante e da construção naval) que dinamizou a região e permitiu construir uma realidade cultural assente no imaginário da vida marítima, que extrapolou fronteiras espácio-temporais: "a tradição que tanto hoje como na segunda década do século XX urgia preservar é, sobretudo, a tradição do mar, como essencialmente definidora do caráter distintivo da localidade" (Peralta, 2008:159).

Toda esta conjetura conduzia à ausência prolongada dos homens, que raramente era inferior a 5/6 meses, o que afetava as vivências sociais de Ílhavo. Logo, segundo Nuno Costa (2008:78) "cabia às mulheres a responsabilidade pela estabilidade familiar, pela educação dos filhos e pelo controlo do orçamento familiar". Para o investigador, este papel regulador e controlador do lar e da gestão familiar podia ser assumido plenamente pela mulher, que excluía totalmente o marido das decisões ou apenas partilhava com ele o rumo das mesmas:

> (...) A grande maioria das mulheres revela que a sua autonomia de decisão se devia à legitimação que os maridos lhes davam, através da confiança que depositavam nelas, uma vez que as mulheres os informavam de todas as decisões que tomassem, mesmo que fosse apenas nas chegadas das viagens (Costa, 2008:88)

Destaca-se ainda que estas mulheres, que viviam uma vida maioritariamente solitária, junto dos filhos e na esfera do lar, tinham o costume de trabalhar na agricultura, na criação de gado ou na costura, de forma a equilibrar o orçamento familiar. Todavia, o trabalho fora de casa, dependente de outrem, não era bem-visto socialmente, nem aceite pelos maridos. Assim, "as mulheres têm uma presença bastante discreta, (...) não pública, mas um poder decisivo", segundo Moreirinhas (1998:160).

A marcada divisão sexual do trabalho, o papel fulcral da mulher na gestão económica da família e a sua função na reprodução de valores sociais conduziu, de acordo com Peralta (2008), a um discurso comunitário de diferenciação de género que romantizou as qualidades físicas e morais das mulheres ilhavenses. Esta autora afirma mesmo que esta (dis)posição da mulher ilhavense representava um contexto mais alargado da esfera pública que procurava fazer da feminilidade um ideal romântico, doméstico e maternal, "(...) convertendo-as em instrumentos culturais ao serviço do exercício de uma influência civilizadora no universo masculino" (Peralta, 2008:166). Para além disso, circulava, naquela época, a crença que Ílhavo era uma sociedade matriarcal, apresentando-se esta localidade como uma exceção à regra nacional.

Vários relatos sobre a gestão do orçamento doméstico, a vida familiar, a educação dos filhos e as práticas de lazer são apresentados, analisados e discutidos por Nuno Costa (2008), na sua dissertação de mestrado – *Mulheres de bacalhoeiros: sazonalidade e género (1950-1974)*. Neste estudo são apresentados dados procedentes de relatos no feminino que evidenciam que, apesar das mulheres tomarem decisões sozinhas relativamente à família e à gestão do lar, nalgum momento elas admitem que informam os maridos, e que estes, antes de partirem, deixam a sua "autorização" para que elas decidam em nome deles. São estas imagens de homens como principais provedores e decisores do lar e de mulheres como educadoras e gestoras da vida familiar que levam a colocar as seguintes questões: Quem dominava o panorama social da vila? Que poder tinham as mulheres? Era Ílhavo, de facto, uma sociedade matriarcal na época em que a pesca do bacalhau estava no seu auge?

Toda esta discussão questiona a posição que as mulheres ilhavenses tomavam tanto no contexto privado, como no público. Uma forma de encontrar resposta para as questões acima colocadas é proceder à análise dos discursos sociais que proliferavam na época, particularmente no que diz respeito às representações do e no feminino. Deste modo, revela-se fundamental o estudo da representação (aqui entendida como representação discursiva) presente nos

meios de comunicação mais relevantes, influentes e abrangestes da época: os jornais – testemunhos de uma vivência, vozes da "realidade" e (des)construtores de discursos.

A escolha do jornal *O Ilhavense* como fonte de informação prende-se com duas questões fundamentais: em primeiro lugar, os jornais são detentores e distribuidores de discursos que circulam na sociedade; em segundo lugar, este jornal específico é particularmente representativo da sociedade em estudo, de tal forma que Elsa Peralta (2010:451) considerou *O Ilhavense* "(...) a voz pública mais ativa ao serviço da construção da tradição local (...)".

Desde 1921 que *O Ilhavense* procura informar (através de uma edição com três números por mês e com base no lema "Por Ílhavo"), todos os que se interessam pela vida local e pelas tradições e valores daquela sociedade em particular, tal como se pode verificar nas palavras contidas no "Estatuto Editorial do Jornal *O Ilhavense*", publicadas por Elsa Peralta:

> Publicação de caráter regional ou regionalista (....). Sempre foi o espelho da vida local, quer noticiando os principais fatores ilhavenses, quer traduzindo os legítimos anseios dos seus autóctones e íncolas, quer pugnando pela solução de todos os problemas que pudessem interessar à vida local, quer revelando os nomes e a obra dos filhos mais ilustres desta terra ribeirinha (Peralta, 2008:159).

De uma forma geral, os jornais são, efetivamente, repositórios de grande quantidade de dados, o que leva muitos investigadores a usarem-nos como objeto de estudo ou fonte de informação. Os discursos da imprensa (tal como todos os discursos) reportam à sua condição institucional, económica e política, pelo que se revelam "tendenciosos". Com efeito, a imprensa é uma forma de "mediação do mundo" (Fowler, 1991:120), que usa canais visuais, linguísticos e escritos (Fairclough, 1995) para exprimir e construir a realidade através de diversos ângulos. Mais do que meios de informação, os jornais são um repositório de discursos, onde proliferam expressões de vários tipos de relações, em grande medida assimétricas, pelo que o seu estudo se revela crucial nos Estudos Culturais e, consequentemente, no Estudos de Género.

5.5. Construção do corpo da análise: apresentação geral dos dados

Esta investigação procura pensar ao nível do discurso (mediático) e dos efeitos, causas e ações que são reproduzidos e que isso reproduz, pois, mais do que reconhecer a existência de normas abstratas que norteiam os sujeitos e a sociedade, é importante entender que a sua verdadeira natureza reside na prática, onde elas têm o verdadeiro valor. Desta forma, este estudo começa por procurar responder a uma questão central: Era ou não Ílhavo (na década de 1950) uma sociedade matriarcal? – Análise de discursos de um jornal local. O período escolhido representa o expoente da pesca do bacalhau, que obrigava a longos períodos de ausência masculina (que podiam ascender aos 12 meses), naturalmente substituídos pela assinalada presença feminina. Assim, para identificar e analisar os discursos e dinâmicas de poder nas relações de género em Ílhavo (na década de 1950) e, consequentemente, para responder à questão de investigação, estabeleceu-se um conjunto de objetivos específicos.

Os objetivos específicos desta investigação foram bipartidos de forma a abrangerem a parte teórica do estudo e a parte empírica. Neste sentido, com a revisão bibliográfica do estudo, procura-se cumprir cinco finalidades:

1. Reconhecer a importância dos Estudos de Género nos Estudos Culturais e o respetivo impacto na compreensão de algumas das dinâmicas da sociedade moderna e pós-moderna;
2. Discutir conceitos, significados e teorias que relacionem os Estudos de Género e os discursos de poder nos circuitos académicos dos Estudos Culturais;
3. Valorizar o estudo dos discursos na compreensão das relações de poder;
4. Reconhecer a importância da identidade de género na compreensão das dinâmicas sociais;
5. Valorizar os estudos dos meios de comunicação social no âmbito dos Estudos Culturais.

Na parte do estudo empírico foram levantados e analisados dados de forma a cumprir outros quatro objetivos que aqui se destacam:

6. Identificar, analisar e discutir os principais discursos de género (textuais e icónicos) presentes no jornal *O Ilhavense*, na década de 1950;

7. Interpretar as dinâmicas de poder, simbólica e politicamente, por assunto, dimensão e problemática, no jornal *O Ilhavense*, na década de 1950;
8. Identificar o perfil da mulher ilhavense através dos discursos textuais e das representações icónicas presentes no jornal *O Ilhavense*, na década de 1950;
9. Analisar e discutir os resultados da investigação empírica (com base na revisão bibliográfica) com vista à elaboração de conclusões e propostas de futura investigação.

De forma a perceber como uma atividade específica[42] altera uma determinada sociedade (num período de tempo particular) e influencia as representações de género e as dinâmicas de poder, procedeu-se à recolha de informação através da pesquisa da imprensa local, particularmente do jornal *O Ilhavense*. Os dados foram recolhidos de acordo com critérios previamente estabelecidos, identificados através da revisão bibliográfica, e que respeitam as necessidades do estudo. Posteriormente, os dados foram meticulosamente distribuídos em grelhas e analisados através da técnica da análise de conteúdo, para poderem ser discutidos os resultados, de forma a legitimar os objetivos propostos. Neste sentido, pretende-se perceber se a sociedade ilhavense da década de 1950 é representada ou não como matriarcal, sendo para isso avaliados os discursos (textuais e icónicos) de género presentes nos jornais locais, bem como as dinâmicas de poder estabelecidas entre homens e mulheres.

Para este estudo, foram especificamente analisados os números do jornal *O Ilhavense* correspondentes à década de 1950, sem recurso a programas informáticos de análise de dados. Os números dos jornais foram selecionados alternadamente – 1950, 1951, 1954, 1955, 1958 e 1959 – de forma a garantir a representatividade, a diversidade e a saturação da informação. Este levantamento reuniu e analisou todos os textos, num total de 10104 peças escritas (como se pode observar no quadro 1). As peças recolhidas são representativas de quatro assuntos maiores do estudo: "textos escritos por mulheres"[43], "textos escritos para mulheres", "textos sobre mulheres"[44] e "textos que fazem referência

[42] Nomeadamente a pesca do bacalhau e outras atividades marítimas que conduzem à ausência dos elementos do sexo masculino, de Ílhavo, por longas temporadas.

[43] Destaca-se que, quando um texto é escrito por uma mulher, esta dimensão terá prioridade sobre as outras, identificando-a como primordial.

[44] São excluídos textos referentes a santas, visto que não são relevantes para este estudo. Já no levantamento e análise dos ícones, as imagens de santas são consideradas "imagens com mulheres", na medida em que são frequentemente humanizadas.

a mulheres"[45]. Há ainda um quinto assunto, o qual se apelidou de "outros" e para o qual são remetidas todas as referências que não se incluam nos assuntos anteriormente referidos[46]. No quadro que se segue, apresenta-se uma síntese do volume de peças escritas n'*O Ilhavense*, em todos os anos selecionados da década de 1950, e por assunto.

Quadro 1 | Número de peças escritas por assunto, por ano

Ano	Peças escritas por mulheres	Peças escritas sobre mulheres	Peças escritas para mulheres	Peças escritas que fazem referência a mulheres	Outras peças escritas	Total de peças escritas
1950	29	81	23	225	1133	1491
1951	29	102	12	245	1123	1511
1954	44	135	56	215	1442	1892
1955	24	125	41	225	1296	1711
1958	28	132	58	236	1245	1699
1959	28	141	83	244	1304	1800
Total	**182**	**716**	**273**	**1390**	**7543**	**10104**

O quadro 1 permite esquematizar as ocorrências de peças escritas, por ano, e por assunto, revelando a extensão do levantamento do material, que culmina nas 10104 peças escritas. Importa referir que, como é possível verificar com o quadro 1, da esquerda para a direita, o material levantado segue uma espiral ascendente que se inicia com os "textos escritos por mulheres" (num total de 182 textos), passando pelos "textos escritos sobre mulheres" (num total de 716 textos), pelos "textos escritos para mulheres" (num total de 273 textos) e "pelos textos que fazem referência a mulheres" (num total de 1390 textos), culminando nas ocorrências dos textos que não cabem em nenhum dos outros assuntos (num total de 7543 textos).

[45] Importa aqui distinguir as duas dimensões "textos sobre mulheres" e "textos que fazem referência a mulheres". Por exemplo, se numa peça existir referência a várias pessoas – homens e mulheres – opta-se por "texto com referência a mulheres"; se numa peça existir apenas referência a mulheres, opta-se por "texto sobre mulheres".

[46] Aqui se inserem todos os textos que não se refiram, de qualquer forma, a mulheres.

Para cada um dos assuntos anteriormente referidos, foi criada uma grelha de análise que identifica, em primeiro lugar, o número do jornal, seguindo-se a identificação e descrição do texto em análise. Esta grelha foi depois completada com as categorias e correspondentes problemáticas, fazendo-se estas últimas acompanhar, sempre que se revelou necessário e esclarecedor, de excertos exemplificantes. Este material foi organizado em quadros iniciais que foram sendo afunilados de acordo com as necessidades do estudo e o desenrolar da análise.

Neste processo de análise foram consideradas diferentes categorias e níveis de categoria, adaptados ao estudo, e que ajudaram a descrever, distribuir, esquematizar e interpretar o material e, consequentemente, os sentidos dos discursos. São estas categorias que auxiliam na construção mental daquilo que Guerra (2010:85) apelidou de "ideais-tipo" e que são "(...) organizações simplificadas resultantes da observação sistemática do real", ou construções discursivas da realidade. Estas categorias, criadas com base nos textos em análise, são também (re)validadas na teoria pela revisão de literatura. Assim, foram recolhidos todos os textos do jornal *O Ilhavense* (em seis anos da década de 1950) e analisados segundo as categorias: "página", "dimensão", "relevância", "tipo de texto", "autoria", "recurso a referências", "tipo de tema", "sentido do discurso", "hierarquia", "tipo de linguagem" e "mulher de Ílhavo".

Nas categorias "página", "dimensão" e "relevância" foram anotados aspetos relativos à estrutura do texto em análise, ou seja, em que página se encontra, qual a dimensão que possui (ex.: ½ página; uma página inteira, etc.) e qual o espaço que ocupa na página (ex.: se o texto se encontra ao centro da página ou no topo, etc.).

De seguida, o texto foi identificado de acordo com o seu "tipo" e que pode ser: "agradecimento", "anúncio", "carta", "conto", "crónica poética", "denúncia", "entretenimento/quebra-cabeças", "entrevista", "estatística", "informação pública/aviso", "nota breve", "notícia", "oráculo", "poema", "reportagem" ou "outro" (ver descrição no quadro 2). Os diferentes tipos de texto foram previamente estabelecidos. Todavia, durante o processo de levantamento e análise dos dados, alguns tipos de texto foram excluídos, enquanto outros foram acrescentados à lista inicial. No quadro 2 descreve-se sumariamente cada um dos tipos de texto supra indicados.

Quadro 2 | Descrição sumária dos tipos de texto

Tipo de texto	Descrição sumária
Agradecimento	Peças publicadas por leitores com a intenção de agradecer a alguém.
Anúncio	Mensagens que publicitam alguma coisa.
Carta	Escritos que se dirigem a alguém (e são identificados como tal).
Conto	Narrativas breves e fictícias, em que a ação geralmente se concentra sobre um único tema ou episódio.
Crónica poética	Narrativas destinadas a um assunto ou um tema particular, de caráter poético.
Denúncia	Peças com ato ou efeito de denunciar.
Entretenimento/quebra-cabeças	Qualquer adivinha ou jogo que sirva para distrair os leitores.
Entrevista	Conversa em que um (ou mais) dos interlocutores (ex.: jornalista) faz perguntas a outro.
Estatística	Peças que fazem uma avaliação numérica de certa categoria de objetos ou de factos.
Informação pública/aviso	Comunicações ou informações abertas ou acessíveis a todos os leitores.
Nota breve	Observações concisas de pequena extensão.
Notícia	Exposição de um tema ou de uma ocorrência.
Oráculo	Peças com informações sobre signos.
Poema	Peças em verso.
Reportagem	Notícias desenvolvidas no jornal, onde se pretende cobrir os acontecimentos com pormenor.
Outro	Todas as peças que não se incluam nos temas anteriormente referidos.

Regressando à descrição das categorias, com "autoria" pretendia-se identificar o autor do texto, mediante assinatura. Sempre que o texto é assinado identifica-se o género e o nome do/a autor/a; quando o texto não está assinado assume-se a responsabilidade do jornal, pelo que são considerados textos escritos por homens[47]. Uma sexta categoria – "recurso a referências" – pretende registar quando é identificada a referência a mulheres, descrevendo essa mesma referência. Este é o momento que prevê uma descrição mais pormenorizada do texto, completada por excertos, que depois facilitam o processo de análise.

O "tipo de tema" refere-se, como o próprio nome indica, ao tema que envolve o texto em análise. Neste estudo foram identificados vinte e seis "tipos de tema": "aniversários/acontecimentos de relevo", "artes e espetáculos", "assistência aos outros", "associativismo", "casamento/família", "desporto", "emigração", "estudos/educação", "história local", "infância", "justiça/tribunais", "lazer/tempos livres", "textos de criação literária", "morte/luto", "negócios/comércio"[48], "política/economia", "religião", "saúde/beleza", "sexualidade", "terceira idade", "trabalho/profissional", "vida doméstica", "vida marítima", "vida militar", "violência/vitimização" e "outro" (ver descrição no quadro 3).

Os diferentes tipos de tema foram previamente estabelecidos. Contudo, tal como acontece com os tipos de texto, durante o processo de levantamento e análise dos dados, alguns tipos de tema foram excluídos, enquanto outros foram acrescentados à lista inicial. Ressalta-se que, em alguns momentos, foram detetados no mesmo texto mais do que um tema. Nestes casos, optou-se por considerar o tema mais preponderante para a interpretação do respetivo texto. No quadro 3 descreve-se sumariamente cada um dos tipos de tema supra indicados.

[47] O jornal *O Ilhavense* era, na época, dirigido e editado por um homem – José Pereira Teles. Este facto, juntamente com o marcado olhar masculino habitualmente incutido na imprensa da época (e particularmente neste jornal), levam à conclusão de que os textos não-assinados são considerados textos escritos no masculino.

[48] O tipo de tema "negócios/comércio", transversal a todas as análises, deve ser entendido, na análise das imagens, no âmbito da publicidade (na medida em que as imagens representam anúncios a produtos e a estabelecimentos comerciais).

Quadro 3 | Descrição sumária dos tipos de tema

Tipo de tema	Descrição sumária
Aniversários/acontecimentos de relevo	Peças que se referem a aniversários ou outros acontecimentos que se destacam pelo seu caráter positivo e satisfatório, como, por exemplo, pequenas cerimónias familiares ou religiosas.
Artes e espetáculos	Peças relativas a espetáculos e outros movimentos artísticos (teatro, cinema, espetáculos musicais, etc.).
Assistência aos outros	Peças que descrevam atividades em que os sujeitos se dedicam a ajudar terceiros.
Associativismo	Peças sobre associações culturais e/ou desportivas.
Casamento/família	Peças que descrevem situações familiares ou relativas ao casamento e à vida do casal.
Desporto	Peças desportivas.
Emigração	Peças sobre ilhavenses que informam que irão emigrar.
Estudos/educação	Peças que informam sobre as escolas, os professores, os alunos (nomeadamente alunos que se formam) ou as atividades escolares.
História local	Peças que falam sobre a História de Ílhavo.
Infância	Peças que falam sobre crianças ou sobre a infância de indivíduos.
Justiça/tribunais	Peças que descrevem casos de tribunal, assaltos, mandatos de prisão e casos policiais.
Lazer/tempos livres	Peças que são representativas de atividades de lazer e/ou tempos livres dos indivíduos.
Textos de criação literária	Peças literárias, que falam sobre autores ou livros.
Morte/luto	Peças com informações sobre crepes.
Negócios/comércio	Peças com informações sobre estabelecimentos comerciais e outros tipos de negócio.
Política/economia	Peças que informam sobre a política e a economia locais, nacionais e estrangeiras (o que implica peças relativas a atos eleitorais).
Religião	Peças que se destacam por temas religiosos (missas, procissões, festas, informações da Igreja, etc.).
Saúde/beleza	Peças que dão dicas de beleza ou informam sobre questões de saúde.
Sexualidade	Peças que abordem questões relativas ao comportamento sexual de homens e de mulheres.
Terceira idade	Peças sobre a terceira idade.
Trabalho/profissional	Peças sobre atividades profissionais dos indivíduos.
Vida doméstica	Peças sobre as atividades domésticas (dicas de culinária, limpeza,
Vida marítima	Peças sobre a vida no mar e a atividade pesqueira.
Vida militar	Peças sobre a tropa e/ou a guerra.
Violência/vitimização	Peças que informam sobre atos de violência ou vítimas de violência.
Outro	Todas as peças que não se incluam nos temas anteriormente referidos.

A análise previa também a identificação do "sentido do discurso" presente nos textos selecionados e que podia ser "crítico", "laudatório", "neutro" e "misto" (neste último caso, quando implica um texto representativo, simultaneamente, dos dois primeiros sentidos indicados). Aqui importa salientar que se trata de uma visão global do sentido do discurso presente no texto, e não apenas das partes que se referem especificamente à mulher.

No caso da "hierarquia", identificou-se a visibilidade, através da leitura dos textos, de qualquer tipo direto de hierarquia social (se há ou não uma clara estratificação de classe social nos textos) ou de género (se há ou não uma clara estratificação, tanto do género masculino como do feminino, nos textos). O "tipo de linguagem" é outra das dimensões consideradas, na medida em que a linguagem identificada nos textos pode ser "conotativa" ou "denotativa". Finalmente, com a dimensão "mulher de Ílhavo", procurou-se questionar qual a origem das autoras dos textos e/ou das mulheres referidas nos textos[49].

Importa neste momento ressaltar que, embora tenham sido levantados dados representativos dos "textos escritos por mulheres", dos "textos sobre mulheres", dos "textos escritos para mulheres", dos "textos que fazem referência a mulheres" e ainda de outros textos (como se pode verificar no quadro 1), neste estudo foram analisados e discutidos apenas dois assuntos: "textos escritos por mulheres" e "textos sobre mulheres". De facto, estes dois assuntos, por representarem as mulheres-autoras e também aquilo que era escrito sobre o feminino, apresentavam-se como fundamentais para dar resposta à questão de investigação. Para além disso, a limitação de tempo não permitiria a análise de todos os assuntos levantados.

As análises (a apresentar nos capítulos seguintes) permitiram, em primeiro lugar, uma abordagem quantitativa, pois foram contabilizados textos e discutidos dados tendo em consideração os anos em estudo (havendo lugar para a disponibilização dos dados em termos de percentagem). Numa segunda fase, os dados foram analisados através de uma abordagem qualitativa, que permitiu reagrupar categorias[50] e apresentar discussões (de poder, identidade e género) sobre os resultados obtidos. Especificamente, no caso dos textos escritos por mulheres, a discussão centrou-se na produção textual no feminino e nos perfis de mulheres identificados através da análise dos dados. Nos textos

[49] Para este efeito lugares como as Gafanhas não são considerados como Ílhavo, na medida em que são apresentados no jornal como diferentes da realidade ilhavense.

[50] A análise dos dados revelou a necessidade das categorias serem reorganizadas e reunidas em outras novas categorias, permitindo leituras alternativas.

escritos sobre mulheres, a discussão centrou-se não só na produção textual do feminino e nos perfis de mulheres, como também na discussão comparativa entre produção no feminino e produção do feminino.

Houve ainda a preocupação em levantar e identificar todas as imagens presentes n'*O Ilhavense* – com mulheres, com homens, mistas[51] e outras[52] (como se pode verificar no quadro 4) –, nos anos em estudo, na medida em que é valorizada a importância dos discursos visuais na descodificação da(s) identidade(s) de género e na análise compreensiva das relações de poder. Dito isto, tal como refere a autora Silvana Mota-Ribeiro:

> Assumem-se aqui as imagens enquanto espelho do mundo, com a capacidade de refletir e de ser resultado desse mundo, mas também enquanto irradiadoras de representações e comportamentos sociais, ou seja, como capazes de engendrar identidades ao dar a ver um mundo do qual elas próprias resultam (Mota-Ribeiro, 2005:69).

Como é possível observar no quadro 4, foram levantadas 712 imagens, das quais 131 são de mulheres, 110 são de homens, 29 são mistas e 442 não se incluem em nenhum destes assuntos. Em cada imagem deste estudo é identificada a página em que esta se insere, a dimensão da mesma, a relevância (local da página em que a imagem se insere), o tema[53] que representa, a legenda e uma breve descrição da imagem (com a preocupação de identificar se se encontram representações icónicas de mulheres). As representações visuais são objeto de estudo por si só, mas servem também como complementos dos textos, pelo que são abordadas na análise de forma independente e ainda sempre que se ache pertinente um olhar mais atento à relação entre discurso textual e ícone.

[51] Imagens que contêm figuras femininas e figuras masculinas.

[52] Para "outras" são remitidas as imagens com paisagens, animais e elementos construtivos, que não incluam figuras humanas.

[53] Os temas das imagens são os mesmos já indicados para os temas dos textos. Contudo, por necessidade de cumprir as exigências de algumas imagens, foi acrescentado um outro tema: "animação". Já os temas "saúde" e "beleza" foram, no caso das imagens, reunidos numa só temática "saúde/beleza". Destaca-se ainda que os temas das imagens estão diretamente relacionados com os temas dos textos. Por exemplo, se surgir a fotografia de uma mulher num anúncio da venda de uma bicicleta, o tema da imagem será "negócios/comércio".

Quadro 4 | Número de imagens por assunto, por ano

Ano	Nº de imagens de mulheres	Nº de imagens de homens	Nº de imagens que incluem mulheres e homens (mistas)	Nº de outras imagens	Nº total de imagens
1950	21	14	5	83	123
1951	4	9	3	59	75
1954	7	30	1	109	147
1955	32	28	6	96	162
1958	40	13	12	48	113
1959	27	16	2	47	92
Total	**131**	**110**	**29**	**442**	**712**

A análise das imagens permitiu, primeiramente, uma abordagem quantitativa, pois foram contabilizadas todas as imagens (no total e por assunto, como se observa no quadro 4), tendo-se posteriormente optado por uma análise e uma discussão mais profundas das imagens de mulheres, das imagens de homens e das imagens que incluem mulheres e homens (mistas), tendo sido estes três assuntos reformulados em apenas dois: "imagens que incluem mulheres"[54] e "imagens que incluem homens"[55].

Aqui foram feitas comparações tendo em consideração os anos em estudo e houve o cuidado de apresentar uma estimativa em percentagem do espaço ocupado pelas imagens. Seguidamente, os dados foram tratados segundo uma abordagem qualitativa, o que permitiu uma reorganização das categorias[56] e uma discussão (de poder, identidade e género) acerca do conteúdo simbólico das imagens. Esta discussão centrou-se na política do corpo e na semiótica das imagens, abordando temáticas como o regime das imagens e os perfis identitários das mulheres e dos homens, e encerrando com a discussão entre as representações visuais do género e o poder hegemónico.

[54] Nas imagens que incluem mulheres, são contabilizadas e analisadas as imagens onde aparecem só mulheres e as imagens onde aparecem mulheres e homens, perfazendo um total de 160 imagens.

[55] Nas imagens que incluem homens, são contabilizadas e analisadas as imagens onde aparecem só homens e as imagens onde aparecem mulheres e homens, perfazendo um total de 139 imagens.

[56] À semelhança do que ocorreu na análise dos textos, a análise dos dados icónicos revelou a necessidade das categorias serem reorganizadas e reunidas em outras novas categorias, permitindo leituras alternativas.

Reforça-se que a seleção de assuntos, de dimensões e de categorias se realizou de acordo com critérios identificados através da revisão bibliográfica e que emergiram no confronto do manuseamento do material, pelo que respeitam as necessidades do estudo. Na fase da análise, os dados foram distribuídos em grelhas e analisados através da técnica da análise de conteúdo, construída com base nas abordagens de Guerra (2010) e Bardin (1991). No próximo capítulo, dedicado ao estudo empírico, é possível observar os resultados da análise dos discursos textuais e visuais, e respetivas discussões.

Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia

Capítulo VI – Estudo Empírico

6.1. Estudo de textos escritos por mulheres, n'O Ilhavense, na década de 1950

6.1.1. Apresentação e análise dos dados relativos aos textos escritos por mulheres

Para este estudo foram analisados os números do jornal *O Ilhavense* correspondentes à década de 1950, sem recurso a programas informáticos de análise de dados. Os números dos jornais foram selecionados alternadamente – 1950, 1951, 1954, 1955, 1958 e 1959 – de forma a garantirem a representatividade, a diversidade e a saturação da informação. Este levantamento reuniu e analisou todos os textos, num total de 10104 peças escritas, representativas de quatro grandes assuntos do estudo: "textos escritos por mulheres", "textos escritos para mulheres", "textos sobre mulheres" e "textos que fazem referência a mulheres" (há ainda um quinto assunto, o qual se designou de "outros" e para o qual são remetidas todas as referências que não se incluam nos quatro assuntos anteriormente referidos). Todavia, tal como já foi referido no capítulo da metodologia, esta investigação debruça-se apenas sobre os "textos escritos por mulheres" e os "textos escritos sobre mulheres".

Numa primeira fase selecionou-se apenas, do conjunto de peças recolhidas, aquelas que foram escritas por mulheres, conduzindo-se a análise sem recurso a programas informáticos de análise de dados. No geral, observa-se que existem percentagens demasiado baixas de autoria feminina nestes exemplares, visto que das 10104 peças que constituem o universo da investigação, apenas 182 foram escritas por mulheres, o que corresponde a 1,8% do total, como se pode ver no quadro 5. Em todos os anos analisados, as percentagens de peças escritas por mulheres mantem-se abaixo dos 2,3%, o que revela uma presença reduzida da produção escrita feminina no jornal *O Ilhavense*.

Quadro 5 | Peças escritas por mulheres na década de 1950

Ano	Nº de peças escritas	Nº de peças escritas por mulheres	Percentagem de peças escritas por mulheres
1950 (ano 39)	1491	29	1,9%
1951 (ano 40)	1511	29	1,9%
1954 (ano43)	1892	44	2,3%
1955 (ano 44)	1711	24	1,4%
1958 (ano 48)	1699	28	1,6%
1959 (ano 49)	1800	28	1,6%
Total	**10104**	**182**	**1,8%**

Numa fase posterior, foi possível analisar o material, fazendo emergir as categorias identificadas como fundamentais para esta investigação. Assim, para cada peça escrita por uma mulher, em cada número de jornal (no universo dos seis anos estudados), foram levantados e analisados dados referentes a seis dimensões fundamentais desses textos: "tipo de tema", "tipo de texto", "sentido do discurso", "tipo de linguagem", "hierarquia" e "mulher de Ílhavo"[57].

Como se pode observar no quadro 6, os temas mais abordados pelas autoras das peças são a "criação literária" e a "morte/luto", com 78 ocorrências (39% do total) e 38 ocorrências (19% do total), respetivamente. Seguem-se, ainda com alguma expressão, os temas "emigração" (10,5%) e "casamento/família" (9,5%), enquanto os restantes – "religião", "saúde", "estudos/educação", "vida marítima", "assistência aos outros", "artes e espetáculos", "trabalho/profissional", "lazer/tempos livres", "justiça/tribunais", "vida doméstica", "mar/vida marítima", "política/economia", "infância", "negócios/comércio", "beleza" e "terceira idade" – não possuem destaque significativo.

Uma análise mais atenta dos níveis de categoria que constituem o "tipo de tema" (ver quadro 6) permitiu um reagrupamento do material, que resulta numa nova forma de organizar e apresentar os dados, agora com novas categorias, como se pode observar no quadro 7.

[57] Elementos já explicitados no capítulo da metodologia, no ponto reservado à apresentação geral dos dados.

Quadro 6 | Ocorrências da categoria "tipo de tema", nos textos escritos por mulheres, na década de 1950

Categoria	Níveis da categoria	1950	1951	1954	1955	1958	1959	Total	Total %
Tipo de tema	Criação literária	10	15	27	11	9	6	78	39%
	Morte/ luto	4	5	5	3	6	15	38	19%
	Emigração	2	3	2	5	6	3	21	10,5%
	Casamento/ família	3	2	2	2	7	3	19	9,5%
	Religião	2	0	1	2	1	2	8	4%
	Saúde	1	2	0	1	0	1	5	2,5%
	Mar/ vida marítima	1	0	0	1	2	1	5	2,5%
	Estudos/ educação	1	0	2	0	1	0	4	2%
	Assistência aos outros	2	0	0	0	0	1	3	1,5%
	Artes e espetáculos	0	0	0	0	2	0	2	1%
	Trabalho/ profissional	1	0	1	0	0	0	2	1%
	Lazer/ tempos livres	2	0	0	0	0	0	2	1%
	Justiça/ tribunais	1	0	0	0	0	0	1	0,5%
	Vida doméstica	1	0	0	0	0	0	1	0,5%
	Política/ economia	0	0	1	0	0	0	1	0,5%
	Infância	0	0	0	1	0	0	1	0,5%
	Negócios/ comércio	0	0	0	0	0	1	1	0,5%
	Beleza	0	0	0	0	0	1	1	0,5%
	Terceira idade	0	0	0	0	0	1	1	0,5%
	Outros	1	2	3	0	0	0	6	3%
Total		32	29	44	26	34	35	200	100%

Quadro 7 | Ocorrências da "área íntima", da "área mista" e da "área social", nos textos escritos por mulheres, na década de 1950

Área	Categoria	Níveis da categoria	Total	Total %
Área íntima	**Família**	Morte/luto	38	47%
		Emigração	21	
		Casamento/família	19	
		Saúde	5	
		Mar/vida marítima	5	
		Assistência aos outros	3	
		Vida doméstica	1	
		Infância	1	
		Terceira idade	1	
		Total	94	
Área mista	**Arte e curiosidade**	Criação literária	78	41,5%
		Artes e espetáculos	2	
		Lazer/tempos livres	2	
		Beleza	1	
		Total	83	
Área social	**Intervenção pública**	Religião	8	8,5%
		Estudos/educação	4	
		Trabalho/profissional	2	
		Justiça/tribunais	1	
		Política/economia	1	
		Negócios/comércio	1	
		Total	**17**	
Outros		**Total**	**6**	3%
Total			**200**	**100%**

A primeira categoria a emergir é "família", o resultado da junção dos níveis de categoria que se reúnem numa área de intimidade: "morte/luto", "emigração", "casamento/família", "saúde", "mar/vida marítima", "assistência aos outros", "vida doméstica", "infância" e "terceira idade". Estes níveis apelam para um sentido íntimo nas temáticas abordadas pelos textos escritos por mulheres, reunindo 94 ocorrências, que equivalem a 47% do total.

De seguida, com 83 ocorrências (ou 41,5% do total), surge a categoria "arte e curiosidade", uma categoria que abarca os tipos de tema relacionados

com assuntos que invocavam um sentido artístico: "criação literária", "artes e espetáculos", "lazer/tempos livres" e "beleza". Esta nova categoria insere-se numa "área mista", que transita entre as esferas da intimidade e da exposição social.

Os restantes níveis – "religião", "estudos/educação", "trabalho/profissional", "justiça/tribunais", "política/economia" e "negócios/comércio" – foram reunidos numa nova categoria denominada "intervenção pública" ou "área social". Esta área é a que se mostra menos discutida nos textos escritos por mulheres, pois o seu impacto de 8,5% do total contrasta com os 41,5% correspondentes à "área mista" e com os 47% correspondentes à "área íntima". No quadro 7 é possível ainda identificar a ocorrência de outras temáticas, identificadas como "outros", e que correspondem a 3% do total, com apenas 6 ocorrências. Neste ponto, salienta-se o facto de os dois níveis de categoria mais discutidos pelas autoras – "criação literária" e "morte/luto" – fazerem parte de dois grupos distintos de temáticas que deram origem a duas novas categorias: "arte e curiosidade" e "família".

Na análise da categoria "tipo de texto", foram considerados onze níveis diferentes que se encontram presentes no quadro 8.

Quadro 8 | Ocorrências da categoria "tipo de texto", nos textos escritos por mulheres, na década de 1950

Categoria	Níveis da categoria	1950	1951	1954	1955	1958	1959	Total	Total %
Tipo de texto	Nota breve	7	5	9	10	11	4	46	25,3%
	Poema	4	13	21	5	1	1	45	24,7%
	Agradecimento	3	6	5	4	4	17	39	21,4%
	Conto	5	2	0	3	4	4	18	9,9%
	Crónica poética	0	0	5	2	3	1	11	6,1%
	Informação pública/ aviso	6	1	0	0	1	0	8	4,4%
	Carta	1	1	1	0	1	0	4	2,2%
	Reportagem	3	0	1	0	0	0	4	2,2%
	Anúncio	0	0	0	0	1	1	2	1,1%
	Entrevista	0	0	0	0	1	0	1	0,5%
	Notícia	0	0	0	0	1	0	1	0,5%
	Outros	0	1	2	0	0	0	3	1,6%
Total		**29**	**29**	**44**	**24**	**28**	**28**	**182**	100%

No quadro 8 verifica-se que as mulheres escrevem sobretudo textos que se inserem nos níveis de categoria "nota breve" (46 ocorrências ou 25,3% do total), "poema" (45 ocorrências ou 24,7% do total) e "agradecimento" (39 ocorrências ou 21,4% do total). Os restantes temas – "conto", "crónica poética", "informação pública/aviso", "carta", "reportagem", "anúncio", "entrevista", "notícia" e "outros" – encontram-se entre os 0,5% e os 9,9% do total de ocorrências.

A análise dos textos revela ainda que as "notas breves" são pequenas notas que correspondem sobretudo a informações publicadas por mulheres sobre a temática "emigração". Já os níveis de categoria "poema" e "agradecimento" (bastante utilizados) estão relacionados com os níveis de categoria "criação literária" e "morte/luto", respetivamente.

Já em relação ao "sentido do discurso", a maioria das autoras das peças apresenta um discurso neutro (77 ocorrências ou 42,3% do total), tal como é apresentado no quadro 9.

Quadro 9 | Ocorrências da categoria "sentido do discurso", nos textos escritos por mulheres, na década de 1950

Categoria	Níveis da categoria	1950	1951	1954	1955	1958	1959	Total	Total %
Sentido do discurso	Neutro	11	16	11	8	13	18	77	42,3%
	Crítico	8	5	25	5	8	2	53	29,1%
	Laudatório	10	4	6	8	4	6	38	20,9%
	Misto	0	4	2	3	3	2	14	7,7%
Total		**29**	**29**	**44**	**24**	**28**	**28**	**182**	**100%**

O discurso no feminino é, sobretudo, curto e informativo, especialmente quando se trata de agradecimentos e de notas breves. A mesma neutralidade se verifica na "criação literária", que apesar de ter um cunho imaginativo e emotivo, não revela, por exemplo, a intenção de intervenção social crítica nem mesmo uma dimensão autoral própria.

No quadro 10 apresentam-se os dados referentes ao "tipo de linguagem", que pode ser "conotativo" ou "denotativo". Aqui, apesar de haver uma pequena diferença precedente dos dois tipos de linguagem, apura-se que é mais utilizada a linguagem conotativa pelas mulheres que escrevem neste jornal (103 ocorrências ou 56,6% do total), o que está de acordo com o facto de estas desenvolverem sobretudo "criação literária".

Quadro 10 | Ocorrências da categoria "tipo de linguagem", nos textos escritos por mulheres, na década de 1950

Categoria	Níveis da categoria	1950	1951	1954	1955	1958	1959	Total	Total %
Tipo de linguagem	Conotativo	14	17	35	14	14	9	103	56,6%
	Denotativo	15	12	9	10	14	19	79	43,4%
Total		**29**	**29**	**44**	**24**	**28**	**28**	**182**	**100%**

Trata-se de autoras com tendência para utilizar, na descrição dos factos, uma linguagem sensível, emotiva e com conteúdos pouco latentes, o que as leva, em vários casos, a utilizar uma linguagem conotativa, mesmo em notas meramente informativas. Apesar dos seus discursos serem maioritariamente neutros, a sua linguagem remete para diferentes sentidos, articulados com valores afetivos e sociais.

No que diz respeito à identificação de hierarquias de género e/ou social, verifica-se que, na esmagadora maioria dos casos, não é identificada qualquer tipo de hierarquia (89,6 % do total). As autoras não deixam transparecer facilmente relações de hierarquia social ou de género, e raramente tomam posições críticas, tal como se pode verificar com os dados presentes no quadro 11.

Quadro 11 | Ocorrências da categoria "hierarquia", nos textos escritos por mulheres, na década de 1950

Categoria	Níveis da categoria	1950	1951	1954	1955	1958	1959	Total	Total %
Hierarquia	Não se deteta	22	26	41	22	26	26	163	89,6%
	Hierarquia de género (masculino)	3	2	0	2	1	2	10	5,5%
	Hierarquia de género (feminino)	3	1	3	0	0	0	7	3,8%
	Hierarquia social	1	0	0	0	1	0	2	1,1%
Total		**29**	**28**	**44**	**24**	**28**	**28**	**182**	**100%**

A última categoria de análise é a que pretende identificar a origem das autoras das peças. Como se pode ver no quadro 12, a maior parte das mulheres que escreve no jornal é de Ílhavo (47,3% do total), embora exista uma percentagem significativa de autoras que não é. As autoras ilhavenses estão par-

ticularmente associadas à temática da "morte/luto", pois são as que escrevem os agradecimentos lutuosos.

Quadro 12 | Ocorrências da categoria "mulher de Ílhavo", nos textos escritos por mulheres, na década de 1950

Categoria	Níveis da categoria	1950	1951	1954	1955	1958	1959	Total	Total %
Mulher de Ílhavo	Sim	12	10	15	13	17	19	86	47,3%
	Não	12	13	15	6	6	6	58	31,9%
	Não identificado	5	6	14	5	5	3	38	20,9%
Total		**29**	**29**	**44**	**24**	**28**	**28**	**182**	**100%**

Uma análise mais pormenorizada permite identificar que, no que diz respeito à temática da "criação literária", a autoras são, sobretudo, mulheres brasileiras que estão presentes no jornal *O Ilhavense* através do espaço que é reservado para a rubrica "Falemos do Brasil". Esta rubrica, dirigida por Jorge Ramos, encontra-se recheada de peças escritas por autores/as brasileiro/as[58].

Ainda sob a temática da "criação literária", destaca-se também a rubrica "Gente moça", dirigida por Campos Leal (Jodi), de Abrantes, que recebe peças de todos o país, que depois publica numa página d'*O Ilhavense*. Nesta rubrica, há espaço para alguns contos e poemas de mulheres portuguesas, particularmente mulheres jovens, visto que o intuito da rubrica é publicar trabalhos juvenis. Evidencia-se ainda uma outra autora (sobretudo de contos) da capital, que no final do ano de 1959 passa a ter a sua própria rubrica intitulada "Miscelânea" – onde há espaço para alguma publicação no feminino. Finalmente, neste jornal, estão presentes alguns textos escritos por autoras reconhecidas nacionalmente pela sua produção literária, como é o caso da poetisa Florbela Espanca (um modelo de sentimentalidade).

Em suma, e recorrendo a uma análise global de todos os dados, é possível realçar a "criação literária" como o "tipo de tema" que é mais desenvolvido nos

[58] Pelo que se apurou junto da direção do Jornal *O Ilhavense*, estes autores/ras brasileiro/as não possuíam relação com Ílhavo. Os textos eram escolhidos pelo diretor da rubrica, esse sim com ligação profissional, naquela época, à direção do Jornal *O Ilhavense*.

textos escritos por mulheres, no jornal *O Ilhavense*. Efetivamente, a "criação literária" domina em todos os anos analisados da década de 1950, exceto no ano de 1959, em que é ultrapassada pela temática da "morte/luto".

Uma leitura atenta dos dados reconhece que, sob a temática da "criação literária", as autoras publicam, sobretudo, "poemas", havendo também espaço para os "contos" (particularmente nos anos de 1950 e de 1958). No geral, a produção literária destas autoras não está associada a nenhum tipo específico de discurso, na medida em que transita entre o "laudatório", o "crítico", o "neutro" e o "misto", de acordo com o "tipo de texto" e o ano em análise. Todavia, destaca-se o facto de a produção poética estar associada a uma linguagem conotativa, que trabalha com o sentido figurativo das palavras. Salienta-se também o facto de, em toda a produção literária, não se detetar à superfície dos textos qualquer referência hierárquica, quer ao nível do género, quer ao nível social. E no que diz respeito à origem das autoras de "criação literária", destaca-se a particularidade da maioria ser do Brasil (autoras introduzidas pela rubrica "Falemos do Brasil").

No ano de 1959, a temática "morte/luto" sobrepõe-se à da "criação literária", particularmente sob a forma de "agradecimento". Estes textos são, sobretudo, agradecimentos lutuosos de mulheres ilhavenses, publicados de forma simples, através do emprego de uma linguagem com caráter denotativo. Não estão presentes grandes ligações hierárquicas nestes textos e o tipo de discurso é "neutro", validando uma naturalidade adquirida acerca do assunto "morte/luto".

6.1.2. Discussão dos dados relativos aos textos escritos por mulheres

6.1.2.1. Discussão sobre a produção textual no feminino

Com base nos dados apresentados relativamente à categoria "hierarquia" (como se pode ver no quadro 11), os discursos destas mulheres não refletem diretamente relações hierárquicas. Todavia, uma leitura atenta dos dados indica que essas relações de poder existem, mas não se encontram à superfície dos textos. Ora, o objetivo desta análise vai ao encontro de um dos papéis fundamentais dos Estudos Culturais, que é procurar desvendar e explicitar as relações que existem entre as práticas socioculturais e o poder (Foucault, 2006). No caso dos textos que foram escritos por mulheres no jornal *O Ilhavense*, estas relações de poder sobressaem através da análise do conteúdo discursivo

e na tentativa de analisar se estes textos são excluídos (ou se excluem) da representação mediática.

No âmbito dos Estudos Culturais, é importante perceber quem é incluído ou excluído das relações de poder, ou quem se inclui ou exclui dessas mesmas relações, o que implica entender a complexidade do feixe das relações entre o Eu e o Outro, neste caso entre o género masculino e o género feminino. Na realidade, o poder não opera somente nas instituições, nas organizações ou no Estado, mas sobretudo nos sujeitos, que evoluem e se situam socialmente através das microrrelações que estabelecem com outros sujeitos. No caso particular da análise dos textos escritos por mulheres, interessa investigar a perspetiva simbólica das relações de poder compreendidas nos discursos no feminino.

Começando pela quantidade de textos produzidos por mulheres, percebe-se que a sua intervenção social é quase nula quando comparada com a produção masculina. De facto, em 10104 peças escritas n'*O Ilhavense*, apenas 182 foram escritas por mulheres, o que corresponde a 1,8% da produção escrita (ver quadro 5). Estes dados são fundamentais para perceber a representação mediática da dinâmica de género, na década de 1950, que tendencialmente maximiza o masculino, enquanto menoriza o feminino. E, para além da produção reduzida (espelho de uma representação feminina limitadíssima), importa identificar e analisar em que circunstâncias as mulheres escrevem e quais as áreas em que se encontram efetivamente envolvidas.

Em relação às circunstâncias em que estas mulheres publicam, importa ressalvar que a maioria dos textos escritos por mulheres n'*O Ilhavense* é duplamente condicionada, pois as peças são selecionadas e publicadas em páginas dirigidas e orientadas por homens[59], e posteriormente passam ainda pelas mãos da censura (procedimento comum na época), que era composta igualmente por homens. De facto, os textos destas autoras, sobretudo os de "criação literária", não são publicados livremente nas páginas do jornal, estando submetidos ao espaço físico e simbólico deixado para rubricas específicas, como se pode interpretar pelas palavras do diretor da rubrica "Falemos do Brasil" – Jorge Ramos –, na página 2 do jornal de 10 de setembro de 1951: "toda a colaboração de «Falemos dos Brasil» é inédita e solicitada". Assim sendo, estas autoras têm que responder aos requisitos de cada rubrica, cumprindo com as exigências dos seus diretores.

[59] Com a exceção da rubrica "Miscelânea", que surge em 1959, e que é orientada por Maria José Sacramento.

Este processo implica que o nível de autonomia na produção escrita no feminino seja limitado. No caso dos agradecimentos lutuosos, é permitida uma maior liberdade na expressão escrita, mas relembre-se que estes pequenos textos passam também pela revisão do diretor do jornal – José Pereira Teles – e pelo carimbo da comissão de censura (Barros, 2005). Estas restrições colocadas na seleção dos textos e das temáticas são uma das formas socialmente institucionalizadas para regular comportamentos e atitudes socialmente espectáveis, sobretudo para o género. Os homens, como maioria, como Ser Absoluto – nas palavras de Beauvoir (1977[a]) – criam mecanismos diluídos de normatização para a minoria, o Outro, ou seja, o género feminino.

Em relação às áreas em que as mulheres estão envolvidas, o espaço real, racional e político, considerado de verdadeira intervenção social, está afastado da produção discursiva feminina nestes jornais (como se pode ver pelos quadros 6 e 7). Repare-se que, embora as áreas "religião" e "estudos/educação" (em que as mulheres entram, mas numa dinâmica secundária) tenham algumas ocorrências, as restantes áreas de forte intervenção social como, por exemplo, "justiça/tribunais", "trabalho/profissional", "negócios/comércio" e "política/economia" são quase nulas. De facto, a área social encontra-se afastada da produção feminina no jornal *O Ilhavense*, o que demonstra que as autoras parecerem encontrar obstáculos na abordagem de determinados temas e/ou também elas próprias se distanciam desses assuntos.

Este panorama não implica que as mulheres tenham mais ou menos poder que os homens nestas áreas sociais específicas (até porque o poder não é aqui admitido como algo que se possui), mas apresenta uma realidade onde as mulheres são excluídas do exercício do poder, por regulação da sociedade e por adoção de um mecanismo pelo qual as mulheres ajustam os seus próprios discursos àquela mesma realidade. Estas tecnologias normativas (Foucault, 2010[c]), que se encontram infiltradas na sociedade, podem, consciente ou inconscientemente, seccionar as áreas de intervenção dos sujeitos de acordo com o seu género, algo que acontece neste jornal.

Uma visão global permite, portanto, detetar que as áreas do mundo privado são as mais representadas pelas mulheres (cerca de 47% das ocorrências, como se pode verificar com o quadro 7), mais especificamente as temáticas relacionadas com a família. Esta conclusão vai ao encontro da revisão de literatura da especialidade, que afirma que, na maior parte dos casos, as mulheres publicam (ou são publicadas) numa envolvência privada ou sexualizada. Mais especificamente, a revisão bibliográfica destaca como tradicionalmente femi-

ninos os tópicos da família, das crianças, da assistência aos outros, da educação e da vitimização sexual. A esta limitação de "temáticas femininas" junta-se, no período pós-guerra, o apelo da sociedade para que as mulheres voltem à esfera privada e à vida doméstica, incentivando a diminuição da sua participação social, sobretudo em atividades decisivas e com forte impacto civil.

Neste estudo, o destaque vai para uma área que não é habitualmente referida na literatura da especialidade, nem nos estudos de caso, embora alguns dos tópicos que a compõem sejam frequentemente referenciados. Trata-se da área artística e de curiosidade, considerada aqui uma "área mista" (por envolver o mundo privado e o íntimo) e que tem também bastante projeção na produção feminina, com 41,5% das ocorrências (ver quadro 7). Esta área, que engloba as temáticas da "criação literária", das "artes e espetáculos", do "lazer/tempos livres" e da "beleza", permite às autoras circularem entre a esfera privada e a pública, sobretudo no caso da "criação literária" que surge com um número esmagador de ocorrências.

Em suma, a análise efetuada permite perceber que o feminino, no jornal *O Ilhavense*, na década de 1950, se expressa através da produção literária e do discurso sobre a morte e/ou o luto, temáticas que se afastam das áreas de verdadeira intervenção social. Esta afirmação vai ao encontro de uma realidade que revela os estudos das relações de poder (relações aparentemente invisíveis na dimensão explícita dos textos analisados), que se revela negativamente para a mulheres (Beauvoir, 1977[b]) e deixa todo um campo de intervenção social para os homens, pois nos jornais analisados, os homens seguem vários caminhos, penetrando em variadas áreas da vida política e sociocultural de Ílhavo, através de distintos tipos de texto, inclusive os de índole literária. Já as mulheres parecem caminhar num sentido mais limitado, demonstrando ter uma espécie de identidade monocromática, imposta e, ao mesmo tempo, aceite por elas, que as remete sistematicamente para as esferas privada e mista ("arte e curiosidade").

Segundo Simone de Beauvoir (1977[a]), é a masculinidade (conotada com a normalidade ou a regra) que define a mulher (vista como a diferença ou o Outro). Nesta lógica, o homem nega-se consecutivamente a ser o Outro, e, embora a tendência seja para que o Outro resista e reaja com o mesmo comportamento, as mulheres afastam-se do seu direito de reivindicação pela libertação destas redes relacionais. Para Bourdieu (1999, 2000), esta realidade deve-se a uma incorporação da construção social da dominação masculina que as mulheres foram adquirindo, e que resulta de imposições simbólicas histó-

ricas. Esta posição teórica permite compreender as razões pelas quais as autoras aqui estudadas são em tão reduzido número e limitadas a determinadas áreas de produção discursiva, sem aparentemente expressarem resistência ou fazerem sobre o facto qualquer observação crítica.

Com efeito, os homens têm, neste jornal, várias possibilidades de atuação, e até vários papéis a adotar de acordo com as circunstâncias ou as temáticas que trazem à discussão; já as vozes ou os perfis das mulheres são limitados e até monótonos. Esta é uma das formas de circulação do poder. De facto, apesar de não existirem hierarquias "visíveis" ou diretas nos discursos das mulheres, é possível entender os significados que estão por trás dos dados. Quando, num universo de 10104 textos, apenas 1,8% foram escritos por mulheres, e quando destes apenas algumas áreas lhes estão circunscritas, emerge a ideia de que o mundo em que vivem possui dinâmicas "generificadas", onde determinados temas estão simplesmente fora do alcance expositivo feminino.

A afirmação anterior vai ao encontro das posições de Bourdieu (1999) e de Mota-Ribeiro & Pinto-Coelho (2005), que assinalam a limitação do género feminino em relação à dominação histórica e simbólica do género masculino. Contudo, tendo em conta a linha de pensamento teórico aqui seguida, não parece razoável afirmar que se houvesse, por exemplo, um maior número de mulheres a produzir conteúdos neste jornal, isso significaria a disseminação do género feminino em outros tipos de tema ou de texto e, paralelamente, em outros assuntos representativos da sociedade em questão. Quer isto dizer que se existissem mais autoras neste jornal, isso não implicaria necessariamente que escrevessem mais sobre outros temas fora das áreas íntima e mista.

Regressando aos resultados da análise dos dados, o cruzamento das dimensões (dos anos da década de 1950) permite perceber que quando as mulheres escrevem textos, a "criação literária" é a temática que se evidencia, enquanto os tipos de texto relacionados, são, maioritariamente, o "poema" e o "conto". A leitura destes poemas e contos deixa subentender que as escritoras destas peças revelam discursos fortemente fantasiosos e emocionais, muito à maneira do que hoje se designaria por "literatura *light*".

Segundo Pereira (2006:169), a "literatura *light*" insere-se naquilo a que se apelida de "cultura *light*": "(...) uma cultura destinada às massas e que se baseia no consumismo galopante e momentaneamente satisfatório". De facto, estas são caraterísticas que se encontram nos poemas e nos contos escritos pelas mulheres nestes jornais, na medida em que representam um estilo que permite a partilha de afetos, emoções e experiências íntimas num registo

muito leve e superficial, até algo infantilizado. Pode dar-se como exemplo o texto de Mari Carmen Flores, publicado n'*O Ilhavense* de 20 de agosto de 1950, que descreve a vida penosa do pescador e deixa trespassar uma forte carga descritiva e emotiva que é caraterística da "literatura *light*":

> Pobre pescador que, confiante, largaste no teu frágil barquinho para, no alto mar, lançar a rede, e regressar a casa com os canastros cheios de peixe! (...) Pobre pescador, teu corpo destroçado aparecerá entre as rochas, sobre a areia ou não mais ninguém o verá porque foste pasto dos peixes. (...) Pobre pescador (...) que não pudeste pedir, com o último beijo e o último abraço, as orações da tua esposa, a companheira dedicada de toda a tua vida e que, agora, terá de lutar sozinha!" (*O Ilhavense*, 20 de agosto de 1950, p.2)

Ainda de acordo com Pereira (2006), a "literatura *light*" transfere o real para o texto. Este tipo de literatura, segundo a opinião da autora, é normalmente escrito por e para mulheres, podendo mesmo criar-se uma "relação" em que a mulher-leitora se revê na mulher-autora, numa forma muito simples e imediata de identificação. Pode-se dar como exemplo outro conto de Mari Carmen Flores – "Tia Matilde a solteirona" – publicado n'*O Ilhavense* de 20 de setembro de 1950. Este texto conta a história de uma "solteirona" – Matilde – que descreve o seu amor tardio por um jovem que depois se apaixona e casa com a sua sobrinha Maria Júlia. Trata-se de um conto que procura criar empatia com as leitoras, sobretudo na carga fortemente emotiva e negativa que é atribuída ao conceito "solteirona":

> Nesta tarde enevoada, enquanto, por detrás das janelas, vejo o morrer de mais um dia em minha existência triste e amargurada de solteirona, sinto uma angústia que me oprime a garganta e uma infinita tristeza em meu coração. (*O Ilhavense*, 20 de setembro de 1950, p.2)

Esta "solteirona" representa aqui toda a mulher sem homem, ou seja, toda a mulher sem regra ou orientação, à qual falta algo. De facto, naquela época, a necessidade de atribuir a cada mulher um homem não mais é do que uma forma (in)visível de poder ou até mesmo uma tecnologia de controlo que Foucault tão bem referenciou.

Trata-se, portanto, de contos e poemas que primam pela ausência de uma reflexão ou teoria literária, optando até pela partilha de descrições afetuosas

ou meramente descritivas. É com este tipo de literatura que as autoras destes jornais se vão demarcar do discurso masculino, embora as narrativas incidam, particularmente, "(...) na descrição de um mundo (ainda) patriarcal" (Pereira, 2006:173) e socialmente construído de acordo com as normas masculinas.

Em relação aos poemas, vários são os exemplos no jornal *O Ilhavense* que se encontram vazios de sentido, com capacidade para ir além da superficialidade ou atinjir a dimensão crítica, e que são aqui representativos da produção literária no feminino. Destes destaca-se, por exemplo, o poema "Cancioneiro", de Lilinha Fernandes, na rubrica "Falemos do Brasil":

> Podem subir os felizes.
> Agarro-me ao solo, em festa.
> Se não fossem as raízes
> que seria da floresta?
> Do nosso amor acabado
> não pode esquecer-se a gente.
> Porque a saudade é o passado
> que nunca sai do presente.
> (*O Ilhavense*, 1 de outubro de 1954, p.2)

Em relação ao sentido do discurso da temática da "criação literária", percebe-se que este transita entre o "laudatório", o "crítico", o "neutro" e até o "misto". Os distintos sentidos dos discursos das autoras revelam que a posição destas mulheres, face às representações do mundo (sobretudo emotivas), é diversa, encontrando-se estes sentidos dependentes do tipo de texto e do conteúdo que é desenvolvido. Denota-se, portanto, uma espécie de "neutralidade" no tratamento do social.

Em relação à linguagem utilizada, no caso da temática da "criação literária", deteta-se que é fortemente conotativa. As autoras usam uma estratégia literária tendencialmente conotativa, na medida em que as suas palavras têm, muitas vezes, um sentido figurativo estereotipado, sobretudo quando se trata de poemas. Ressalta-se apenas que, na maior parte dos casos, os sentidos figurados são utilizados com uma forma expressiva vazia, e não com um sentido moral ou simbólico. Trata-se, portanto, de um sentido particularmente conotativo que as autoras utilizam para descrever a realidade, como se pode ver com o poema que se segue (sem título), de Neusa Carmem, na rubrica "Falemos do Brasil":

> Além já vem surgindo a madrugada
> e eu penso, em ti, figura amada
> Horas que vêm e vão, horas tardias
> e eu sempre, sempre lendo-te as poesias
> quando a minh'alma sinto que anda triste
> esta saudade assim, teima e persiste
> A saudade de tudo o que escrevias
> com esse carinho que tu só sabias...
> (*O Ilhavense*, 10 de outubro de 1951, p.2)

Neste ponto é fundamental perceber que, mais do que uma área de atuação ou de representação, que permite às autoras expressar a sua visão da realidade, a "criação literária" parece ser o registo no qual as mulheres se sentem mais à-vontade. De facto, a "criação literária" não é uma "coisa" feminina, visto que outros textos analisados nesta categoria de produção literária estão repletos de autores masculinos, mas é através da "criação literária" que o feminino se expressa. Nestes textos, as autoras partilham um imaginário lírico, que lhes permite uma espécie de refúgio para um mundo alternativo, onde produzem maioritariamente narrativas descritivas, afastando-se da produção de intervenção social e moral, e das discussões de cunho teórico ou político. Exemplo deste tipo de produção, entre muitos outros, é o texto de Mari Carmen Flores, intitulado "Quando Sevilha dorme", publicado na rubrica "Gente Moça", em 20 de novembro de 1950:

> Sevilha, capital da Andaluzia, rainha e flor das cidades alegres, cheia de graça e de cor, de rapazes apaixonados e de lindas raparigas, dorme nas noites suaves; um céu azul-escuro manchado de pequenas e rutilantes estrelinhas a cobri-la e parece que a envolvê-la do aroma perfumado dos seus jardins cheios de sonho aonde a alma se sente poeta, parece ainda que a arrulha o manso vaivém das águas do Guadalquivir.
> A Giralda ergue-se silenciosa; a Torre do Ouro faz uma sombra pitoresca; e o bairro de Santa Cruz queda-se partido na silenciosa paz da noite. (...)
> (*O Ilhavense*, 20 de novembro de 1950, p.5)

Outro facto interessante prende-se com a origem destas autoras que, na sua maioria, não são de Ílhavo, mas encontram aqui um espaço para exporem a sua identidade imaginária, fantasiosa e marcadamente emotiva. Tal como já foi referido aquando da análise dos dados, as autoras são sobretudo brasileiras (que

publicam através da rubrica "Falemos do Brasil") ou nacionais (as que publicam através das rubricas "Gente moça" e "Miscelânea"). Na verdade, a diversidade e a internacionalização das autoras demonstra que, apesar d'*O Ilhavense* ser considerado um jornal regional, a sua projeção ultrapassa fronteiras locais e nacionais. Por outro lado, esta realidade permite questionar o papel da projeção social da mulher ilhavense e o seu lugar na esfera pública, uma vez que não há grande espaço para a sua produção textual no jornal de maior importância de Ílhavo.

Efetivamente, a comunidade ilhavense encontrava-se, à década, espalhada pelo país (particularmente por Lisboa e pelo Porto) e ainda pelas Américas (E.U.A., Canadá, Brasil e Venezuela), pelo que *O Ilhavense* era enviado para os associados aí radicados, amplificando o seu impacto além-fronteiras e, consequentemente, despertando o interesse de diversos/as autores/as. Como exemplo do que se esperava com a publicação das rubricas oriundas desses espaços, transcreve-se, de seguida, a nota de redação da primeira publicação da rubrica "Miscelânea", a 20 de novembro de 1959, onde é apresentada a diretora da rubrica e o seu propósito:

> Começa hoje a dirigir esta página a nossa conhecida colaboradora e conterrânea Maria José Sacramento, residente em Lisboa. (...) Cremos bem que Maria José Carrancho Sacramento – a Zézinha como carinhosamente é tratada por todos – vai seguir as pegadas dos seus antecessores, dispensando a este jornal o melhor do seu entusiasmo e da sua inteligência.
> Zézinha escolheu para esta página o nome de «Miscelânea». E escolheu esse nome porque nela tenciona tratar uma miscelânea de assuntos: poesia, contos, biografia, ensaio histórico, entrevista, pensamentos, curiosidades, problemas de ordem económica, recreativa e científica, críticas, etc...
> Tudo promete e tudo procurará tratar com a boa vontade que põe em todas as coisas que respeitem à Ciência, às Letras e às Artes, se lhe não faltar a ajuda de todos os outros a quem se abre, mais uma vez, esta porta, para os seus estudos e primeiros voos. (...)
> (*O Ilhavense*, 20 de novembro de 1959, p.5)

O Ilhavense transforma-se assim num espaço para a publicação de contos, poemas, informações públicas e informações de índole privada[60], isto é, um espaço multifuncional, mas que, no caso da produção no feminino, revela uma

[60] Repare-se que aqui o espaço íntimo (ou privado) invade, sucessivamente, o espaço público.

identidade recheada de fantasia hiper-romântica e assinaladamente emotiva. Os textos escritos por mulheres são, por consequência, representativos de uma existência que ignora a realidade socioeconómica, mas que é focada na esfera familiar e artística, esta última centrada particularmente na produção textual de implosão emotiva. O conto "Naufrágio" de Maria José Sacramento, publicado no jornal de 20 de maio de 1958, na rubrica "Gente Moça", ocupa cerca de meia página e trata-se de um exemplo de produção literária trágico-romântica explorada quase ao limite, como se pode ver pela seguinte passagem:

> Novamente a luz iluminou o mar. Longínquos, chegavam à praia gemidos angustiosos, gritos de almas em aflição e que se sobrepunham ao barulho das ondas e do vento. E eles além, quase perto de terra e incapazes de avançar! Espavoridas, as mulheres mergulhavam nas águas, queriam elas atirar-se às ondas e salvar os seus homens. Os gritos vindos do mar chocavam-se no espaço com os idos de terra.
> Outro facho de luz. O barco desaparecera. Espetáculo infernal. Lágrimas. Mãos crispadas esgatanhavam os rostos. Corpos gelados rebolavam sobre a areia húmida. Soluços de mistura com padre-nossos e ave-marias.
> (*O Ilhavense*, de 20 de maio de 1958, p.2)

No que diz respeito ao tema da "morte/luto" (o segundo "tipo de tema" com mais ocorrências), repare-se que, apesar de ser referido ao longo dos anos analisados, apenas ganha destaque no ano de 1959 (ver quadro 6), onde consegue ultrapassar (por mais do dobro) o número de ocorrências do tema "criação literária". Associado ao tema da "morte/luto" está o "tipo de texto" que se apelidou de "agradecimento". Trata-se aqui de textos em que as mulheres são "autoras" de inúmeros agradecimentos lutuosos pela morte de familiares, como se pode verificar pelo exemplo que se segue:

> A esposa e filho de António Álvaro de Jesus Rocha vêm patentear o seu indelével reconhecimento a todas as pessoas que acompanharam à última jazida seu marido e pai, bem como a todas aquelas que tiveram a amabilidade de lhe oferecer coroas e ramos de flores com as legendas que a sua amizade ditou e que traduzem bem o sentimento que tiveram pelo desaparecimento.
> Agradecem igualmente a quantas têm tomado parte no seu grande desgosto.
> Ílhavo, 30 de dezembro de 1958.
> Maria Piedade Lopes da Silva e filho
> (*O Ilhavense*, de 1 de janeiro de 1959, p.4)

Estas notas informativas lutuosas, assinadas por mulheres, revelam que um lado prático, mas simultaneamente umbrático, não deixa de pairar sobre o seu imaginário de mães, esposas e filhas. A necessidade de cuidar da família, de informar os outros e de não deixar passar em silêncio um ato tão violento (e simultaneamente tão natural) como é a morte, facultam um caráter "neutro" aos seus discursos e uma simplicidade "denotativa" à sua linguagem, como se pode verificar com os exemplos que se seguem:

> A esposa, filha e genro e toda a demais família do falecido José Marques, vêm, por este meio, agradecer a todas as pessoas que o acompanharam no seu funeral e lhe enviaram sentidos pêsames.
> Ílhavo, 15 de junho de 1959.
> Maria da Silva Marques e Família
> (*O Ilhavense*, de 20 de junho de 1959, p.4)

> Os abaixo assinados, irmãos e cunhados do falecido Manuel Resende vêm, por este meio, agradecer, muito penhorados, a todas as pessoas que o acompanharam à última jazida e aos que lhes apresentaram a expressão dos seus sentimentos.
> Ílhavo, 30 de julho de 1959.
> Henriqueta Resende da Silva
> António Marques da Silva
> António Resende e Esposa (ausentes)
> (*O Ilhavense*, de 1 de agosto de 1959, p.4)

Embora estes textos sejam assinados por mulheres (sobretudo por mulheres que são de Ílhavo), restam muitas dúvidas sobre a legitimidade da sua autoria. Quer isto dizer que, na maioria dos casos, parece existir um modelo de escrita fornecido pelo jornal, que depois é apenas assinado pelas mulheres em luto; e apesar de não parecer haver espaço para hierarquias visíveis, é certo que se notam diferentes tipos de modelo de escrita lutuosa que são escolhidos e publicados de acordo com a importância social da família.

Apesar destes textos não possuírem uma função poética ou moralizante, deteta-se uma carga simbólica associada, embora de forma sombria. Efetivamente, Ílhavo é um espaço social onde os homens são vítimas do mar, por vezes demasiado cedo, pelo que as mulheres parecem especializar-se, por força das circunstâncias, em lidar com a morte e o luto, afastando-se de uma apropriação lírica deste (como acontecia com a temática da "criação literária"), e optando por uma via mais realista e sóbria. Esta visão tão pragmática da mu-

lher de Ílhavo (e talvez de todas aquelas que vivem em comunidades piscatórias deste género) surge da necessidade de lidar tão abruptamente com duas condições extremas: a vida e a morte. As subscritoras destas notas lutuosas parecem demonstrar todas estas características, exaltando uma espécie de *endurance* identitária, muito sofrida por conta das circunstâncias, mas sobretudo muito naturalizada e pouco evasiva, como exemplifica o agradecimento lutuoso que se segue:

> Eduardo Fernandes Bagão
> Sua esposa, irmã e mais família vêm por este meio agradecer reconhecidamente a todas as pessoas que se dignaram acompanhá-lo à sua última morada, bem como a todos que lhes têm apresentado condolências, e compartilharam da sua dor em tão doloroso desgosto.
> Mercedes Pereira Bagão
> Cândida Craveiro Bagão Senos e mais família
> (*O Ilhavense*, de 10 de novembro de 1951, p.4)

Pode-se também referir que o tema "emigração" (que corresponde a 10,5% do total, como se vê no quadro 6) está representado nos textos escritos por mulheres, na medida em que estas, em conjunto com os maridos, escreviam notas de despedida aos amigos e familiares quando se ausentavam do país. Existem também alguns exemplos de mulheres que iam ao encontro dos maridos que já viviam além-fronteiras, sobretudo no Brasil, em África e nos E.U.A., e de mulheres que vieram de férias a Ílhavo e que se despedem, pois regressam aos lugares onde estão emigradas. Todas estas notas eram breves e pouco descritivas, contendo apenas a informação relativa ao nome dos emigrantes, ao local para onde se deslocavam e à data de partida, como se pode observar nos exemplos que se seguem:

> Francisco Fonseca e sua esposa Rosa Tourega Fonseca, tendo retirado para Gloucester Mass. (América do Norte) e não lhes sendo possível despedirem-se de todas as pessoas da sua amizade e relações, fazem-no por este meio, a todas oferecendo os seus préstimos naquela cidade.
> Francisco Fonseca
> Rosa Tourega Fonseca
> (*O Ilhavense*, de 10 de novembro de 1951, p.4)

> Maria Solange Guerra Coelho de Moura, tendo de retirar com seu filhinho para Moçambique onde vai juntar-se a seu marido, Máximo Antó-

> nio Coelho de Moura, e não tendo tempo de se despedir pessoalmente de todas as pessoas de sua amizade e relações, vem fazê-lo por este meio, a todos oferecendo, naquelas paragens, o seu limitado préstimo.
> Ílhavo, 6 de fevereiro de 1958.
> Maria Solange Guerra Coelho de Moura
> (*O Ilhavense*, de 10 de fevereiro de 1958, p.3)

> Isilda Maria da Silva tendo de regressar à América do Norte despede-se, por este meio, de todas as pessoas da sua amizade e relações a quem não pode dizer adeus pessoalmente e oferece a todos os seus limitados préstimos naquela grande Nação.
> Ílhavo, 10 de Outubro de 1958.
> Isilda Maria da Silva
> (*O Ilhavense*, de 20 de outubro de 1958, p.4)

De facto, estas informações relativas à temática da "emigração" estão associadas, maioritariamente, ao "tipo de texto" apelidado de "notas breves". Segundo os dados do quadro 8, as "notas breves" correspondem a 25,3% da totalidade das ocorrências do "tipo de texto". Se a este fenómeno se juntar o facto de a maioria dos discursos ter um sentido informativo, tudo parece apontar para uma espécie de pragmatismo nos discursos sobre a emigração. Pragmatismo que, no geral, é também adotado pelas autoras em sofrimento lutuoso.

6.1.2.2. Discussão sobre os perfis da mulher-autora n'O Ilhavense: "mulher-prática" e "mulher-emotiva/fantasiosa"

Até este momento, a discussão centrou-se na forma como as mulheres se representam mediaticamente através da autoria textual e nas relações que se estabelecem entre os envolvidos: homens e mulheres. Esta discussão baseia-se em dois pontos fundamentais a ter em conta na análise dos textos mediáticos e que estão de acordo com a teoria de Norman Fairclough (1995): como é representada a realidade específica em estudo e quais as relações que se estabelecem com os envolvidos. Contudo, segundo Fairclough (1995) é necessário identificar e interpretar quais as identidades dos envolvidos no contexto mediático, que, no caso específico deste estudo, se personifica nos perfis que as autoras relevam através da publicação dos seus textos.

As identidades são construídas através de formações e práticas discursivas e são produzidas num contexto específico, ao mesmo tempo que advêm de

determinadas modalidades de poder. Quer isto dizer que, os meios de comunicação, ao constituírem representações da realidade – realidade que se modifica com base nas representações discursivas que os próprios meios de comunicação disseminam –, influenciam a formação das próprias identidades. Esta afirmação vai ao encontro das palavras de Ghilardi-Lucena (2010) que vê os *media* como um lugar de implosão de identidade(s), e, acrescente-se, de explosão de distintos e diversos perfis que podem ser reconhecidos e admitidos pelo(s) público(s). No caso deste estudo, mais do que reconhecer identidades, papéis ou comportamentos, interessa perceber quais os perfis identitários que se descobrem a partir dos textos escritos por estas mulheres.

Estes perfis testemunham o caráter complexo e transdisciplinar do conceito de identidade, que é aqui definido enquanto representação simbólica, tendo em conta as relações de opostos e a contextualização espácio-temporal. Assim, os perfis destas autoras não devem ser vistos como um conjunto de características essenciais, tomadas à partida, mas antes como um aglomerado de características que lhes são reconhecidas, através da interpretação do conteúdo da sua produção discursiva e tendo em consideração indicadores simbólicos recolhidos na literatura da especialidade.

Neste estudo, embora o tema "família" seja objeto de uma produção textual significativa, a identidade da mulher-autora não revela um perfil esperado de mãe, esposa ou educadora. Porém, a análise dos textos produzidos por estas mulheres conduziu a dois modos muito estereotipados de se apresentarem: "mulher-emotiva/fantasiosa" e/ou "mulher-prática".

A "mulher-emotiva/fantasiosa" é aquela que trabalha um espaço literário de implosão das emoções, onde transparecem os seus sentimentos através de diversos sentidos discursivos, como se pode verificar no texto "Pobre pescador!" de Mari Carmen Flores (publicado n'*O Ilhavense* de 20 de agosto de 1950, e já exemplificado atrás), ou no conto "Noite de Tempestade", de Maria José Sacramento, publicado na rubrica "Gente Moça":

> Acordei sobressaltada. Tinha sonhado. Esse sonho pesava em mim com tanta violência que, maquinalmente, levei as mãos aos olhos.
> Na escuridão imensa do quarto pareceu-me ver ainda o quadro de miséria com o qual acabara de sonhar. O silêncio era profundo e, no entanto, pareceu-me ouvir gemidos. Acendi a luz. Tudo estava calmo. Estremeci, contudo. Os meus pensamentos baralhavam-se. Num pequeno bibelot que estava em cima do toucador vi a criança pálida do sonho. Os móveis pareciam mover-se e transformarem-se em seres vivos.

> Ergui-me. Sufocava. Lá fora a chuva caía, batendo com força nas vidraças. Senti a cabeça pesada. Doía-me mesmo. (...)
> (*O Ilhavense*, 20 de janeiro de 1958, p.2)

Pelo contrário, a "mulher-prática" é aquela que discursa acerca da morte com uma simplicidade natural e um caráter meramente informativo e socialmente codificado. A nota de agradecimento lutoso que segue em baixo é um dos exemplos de "mulher-prática" que tem de resolver os assuntos de vida e de morte:

> Leonor Branco Marques, filhos, genro e família na falta involuntária do agradecimento feito pelo falecimento de seu marido e pai, vêm por este meio ressalvá-lo.
> (*O Ilhavense*, 1 de junho de 1959, p.4)

Estes perfis surgem como uma espécie de "identidades prontas"[61], que desempenham um papel fundamental na educação social dos sujeitos, principalmente no que diz respeito aos seus comportamentos de género. Efetivamente é, em grande parte, através dos meios de comunicação que as identidades de género são construídas no meio social, pelo que é necessário analisar o simbolismo envolvido nas mensagens divulgadas, que, na grande maioria das vezes, oferece modelos estereotipados e socialmente consolidados de identidade, baseados em discursos que já estão em curso e saturados de normas.

A imagem emotiva/fantasiosa que as autoras deixam transparecer através dos seus discursos, contribui para um acentuar da dualização tradicional do conceito de género, que se reflete na estereotipia do perfil feminino. Neste caso, é acentuada a exposição identitária no binómio homem/mulher-objetivo/subjetiva-racional/emotiva que tantas vezes é apresentada pelos meios de comunicação, sobretudo em meados do século XX. Tal como já foi referido (e aqui se deteta), esta dualização muito demarcada é fruto de uma interiorização histórica dos sujeitos, a partir de uma organização sociocultural masculina do universo que, na maior parte dos casos, é assumida pelas mulheres, apoderando-se da sua construção identitária. Todavia, detetam-se alguns casos que parecem querer fugir a estas estruturações identitárias tradicionais.

O facto de se identificar um perfil de "mulher-prática" demonstra que *O Ilhavense* era um palco onde parecem ser representadas algumas mudanças na

[61] Tradução nossa de *ready-made identities* (Damean, 2006).

sociabilização de género, por razões muito particulares da vida em Ílhavo. Usualmente conotado com o emotivo, o género feminino foge, neste caso, desse papel e assume uma relação prática com a morte. Pretende-se aqui interpretar este perfil como uma espécie de subtil representação de resistência, pois estas mulheres procuram lidar com a dor da morte, mas evitando o sentimentalismo com que usualmente são conotadas, surgindo antes uma sobriedade e solenidade textual que a gravidade da morte impõe. Mais uma vez, isto não implica que esta forma de resistência tenha sido uma escolha consciente, pois estas mulheres podem ter sido apenas orientadas para assinar textos pré-fabricados pelo jornal, como já foi anteriormente referido. Todavia, as vivências destas mulheres, centradas no universo "família", onde a maior parte das vezes são obrigadas a tomar decisões sozinhas, criam nelas uma forma naturalmente sóbria e grave de lidar com a perda.

Este perfil de "mulher-prática" não deve ser analisado como contraposição antagónica do perfil de "mulher-emotiva/fantasiosa", como uma primeira leitura pode deixar supor. Em primeiro lugar, trata-se de autoras com origens diferentes e, logo, com contextos socioculturais divergentes: as mulheres de Ílhavo que relatam as mortes dos seus maridos parecem revelar um perfil prático, que decorre da naturalização da sua experiência com a morte, fruto do particular contexto piscatório no qual se encontram envolvidas; enquanto as autoras de produção literária, e que revelam um perfil emotivo/imaginativo, não são apenas ilhavenses, mas também mulheres oriundas de outros lugares do país e ainda do Brasil (contextos muitos distintos do de Ílhavo).

6.1.2.3. Discussão sobre o perfil social de "não-identificação": "não-identidade", "identificação por frequência" e "identificação mediada"

Curiosamente, e em qualquer dos casos – "mulher-prática" ou "mulher-emotiva/fantasiosa" –, apesar das autoras representarem universos distintos, a grande maioria participa, de uma certa forma, de uma espécie de processo de "não-identificação", pois não deixa uma marca pessoal identitária nos seus textos. Estas mulheres, cujos discursos – quer os emotivos, quer os práticos – se afastam da teorização crítica e da intervenção social, parecem entender também que a vida quotidiana em geral (e as suas em particular) não tem interesse público, despersonalizando-se e criando um perfil social de "não-identificação". Dentro desta dinâmica detetam-se três graus de "não-identificação": "não-identidade", "identificação por frequência" e "identificação mediada".

Os casos de "não-identidade" são relativos à maioria das autoras que se retiram da sua identidade escrevendo textos estereotipados ou socialmente codificados. Aqui entra a maior parte dos poemas e dos agradecimentos lutuosos. Todavia, a análise permite concluir que existe uma minoria de autoras que abre espaço para uma assinatura[62], deixando sobressair aquilo a que se chamou, neste estudo, de "identificação por frequência" e de "identificação mediada".

Nos textos analisados, foi encontrada uma autora – Mari Carmen Flores – que deixou a sua marca na memória do leitor através do número de ocorrências e de uma certa fidelização estilística. Esta autora consegue, portanto, vincar a sua identidade através de uma "identificação por frequência". Há ainda o exemplo de uma outra mulher que evoluiu hierarquicamente no jornal, começando como simples poetisa e autora de pequenos contos, vindo a ascender a editora de página. Esta autora – Maria José Sacramento –, que se escreve através dos discursos dos "outros", possui o que se pode designar por um grau mínimo do discurso de identidade, ao promover uma "identificação mediada".

Na verdade, os discursos do feminino contidos n'*O Ilhavense* – quer se tratem de mulheres ilhavenses, quer se tratem de mulheres oriundas de outros contextos socioculturais – presentes na esfera pública, através da publicação na imprensa, não deixavam transparecer uma identidade própria, singular e em oposição ao socialmente instituído, na medida em que o Eu feminino nunca retoma a si livre do Outro masculino. Assim sendo, e nesta fase, importa trazer para a discussão a pergunta que orienta esta investigação: Era ou não Ílhavo (na década de 1950) uma sociedade matriarcal?

No que diz respeito à produção escrita no feminino, Ílhavo não era representado como uma sociedade matriarcal. Antes pelo contrário, Ílhavo era representado na imprensa local como uma sociedade marcadamente masculina, onde as mulheres têm pouquíssima voz, estão sujeitas a restrições no espaço de publicação e circunscritas a um conjunto de temáticas que se limitam à envolvência com a família e com as artes. Todas as restantes atividades críticas ou cívicas, de verdadeira mediação ou intervenção social, estão afastadas do seu universo. Para além disso, estas mulheres adotaram uma identidade assumidamente estereotipada, e que, na grande maioria dos casos, oferece pouca resistência à imposição das estruturas de poder masculinas. A única forma aparente de resistência a estas estruturas é visível apenas quando as mulheres

[62] Embora esta posição assumida por algumas mulheres não seja suficiente para as afastar de um grau de "não-identificação".

ilhavenses falam sobre a morte e expressam o seu luto de uma forma sóbria, o que contrasta com uma reação emotiva que se poderia esperar nestes casos.

Neste estudo surge uma outra questão pertinente: Entrará esta mulher representada como emotiva e fantasiosa, e também prática e racional, em contraste com um homem lógico, crítico e político? Para responder a esta questão seria necessária uma análise meticulosa aos textos escritos por homens, algo que este estudo não abrange. Todavia, esta investigação deixa transparecer, no que diz respeito à temática da morte/luto, que tanto homens como mulheres estão num nível de igualdade visível na codificação dos textos – homens e mulheres apresentam uma linha textual lógica e pouco emotiva. Ou seja, a reação socialmente esperada de maior frieza dos homens em lidar com a morte é também partilhada pelas mulheres (o que aqui pode reabrir a discussão da verdadeira autoria dos textos lutosos).

Quando se compara os textos, dentro da mesma temática, escritos por homens e por mulheres, no que diz respeito à "criação literária", a mulher é mais evasiva, enquanto o homem consegue ter uma forma de expressão mais crítica, deixando transparecer, por exemplo, um caráter moralizador nos contos e uma maior profundidade poética nos poemas. Fundamental é perceber que, apesar desta dualidade na identidade de género, os discursos destas autoras representam diferentes consciências que lhes permitem atuar ou desempenhar as distintas *performances* identitárias apontadas. Quer isto dizer que, independentemente das representações da realidade que *O Ilhavense* difunde (ou opta por difundir), no final, é cada sujeito (produtor ou leitor) que escolhe com que discurso se identifica, ou se quer identificar.

6.2. Estudo de textos escritos sobre mulheres, n'O Ilhavense, na década de 1950

6.2.1. Apresentação e análise dos dados relativos aos textos escritos sobre mulheres

À semelhança da análise de textos escritos por mulheres, para o estudo de textos escritos sobre mulheres foram selecionados alternadamente os números do jornal *O Ilhavense* – 1950, 1951, 1954, 1955, 1958 e 1959 – de forma a garantir a representatividade, a diversidade e a saturação da informação. De um conjunto de 10104 peças escritas, foram selecionadas para este estudo aquelas que são sobre mulheres, sendo conduzida uma análise sem recurso a programas informáticos de análise de dados.

Em primeiro lugar foram contabilizados os textos escritos sobre mulheres, como se pode observar no quadro 13. Num universo de 10104 peças, existem apenas 716 escritas sobre mulheres, o que corresponde a 7,1% do total. Apesar de se notar uma subida ao longo da década, assinala-se que estes continuam a ser números baixos no que diz respeito à presença feminina no jornal *O Ilhavense*.

Quadro 13 | Peças escritas sobre mulheres na década de 1950

Ano	Nº de peças escritas	Nº de peças escritas sobre mulheres	Percentagem de peças escritas sobre mulheres
1950 (ano 39)	1491	**81**	5,4%
1951 (ano 40)	1511	**102**	6,8%
1954 (ano 43)	1892	**135**	7,1%
1955 (ano 44)	1711	**125**	7,3%
1958 (ano 48)	1699	**132**	7,8%
1959 (ano 49)	1800	**141**	7,8%
Total	**10104**	**716**	**7,1%**

Tal como foi efetuado no estudo dos textos escritos por mulheres, em cada peça escrita sobre uma mulher (em cada número de jornal) foram levantados e analisados dados referentes a seis dimensões fundamentais desses textos: "tipo de tema", "tipo de texto", "sentido do discurso", "tipo de linguagem", "hierarquia" e "mulher de Ílhavo"[63].

A primeira análise centra-se nos temas em que o feminino é abordado. O quadro 14 permite visualizar que os temas a que as mulheres são mais associadas são a "criação literária", a "religião" e a "morte/luto", com 147 ocorrências (20,5% do total), 129 ocorrências (18% do total) e 97 ocorrências (13,6%), respetivamente. O tema "criação literária" segue uma espiral ascendente no início da década, sendo ultrapassado pelo tema "religião" apenas nos anos de 1958 e 1959. Já o tema "morte/luto", que começa com ocorrências elevadas nos primeiros anos da década de 1950, decai nos últimos três anos analisados – 1955, 1958 e 1959.

Ainda no quadro 14 observam-se, com menos ocorrências, os temas "saúde/beleza", "estudos/educação", "casamento/família", "negócios/comércio", "assistência aos outros", "trabalho/profissional", "aniversários/aconteci-

[63] Elementos já explicitados no capítulo da metodologia, no ponto reservado à apresentação geral dos dados.

mentos de relevo", "justiça/tribunais", "política/economia", "artes e espetáculos", "emigração", "sexualidade", "história local", "lazer/tempos livres", "infância" e ainda "outros", todos com uma expressão inferior a 9% (ou seja, menos de 61 ocorrências).

Quadro 14 | Ocorrências do "tipo de tema", nos textos escritos sobre mulheres, na década de 1950

Categoria	Níveis da categoria	1950	1951	1954	1955	1958	1959	Total	Total %
Tipo de tema	Criação literária	14	24	34	39	22	14	147	20,5%
	Religião	4	2	2	3	48	70	129	18%
	Morte/ luto	17	17	22	14	17	10	97	13,6%
	Saúde/ beleza	1	1	21	31	5	1	60	8,4%
	Estudos/ educação	11	10	7	6	6	6	46	6,4%
	Casamento/ família	8	8	14	8	4	4	46	6,4%
	Negócios/ comércio	12	14	10	3	1	0	40	5,6%
	Assistência aos outros	1	3	2	6	7	3	22	3,1%
	Trabalho/ profissional	0	2	1	1	8	10	22	3,1%
	Aniversários/ acontecimentos de relevo	4	4	1	2	4	6	21	2,9%
	Justiça/ tribunais	4	0	9	3	0	5	21	2,9%
	Política/ economia	2	4	0	2	0	1	9	1,3%
	Artes e espetáculos	0	1	0	1	4	2	8	1,1%
	Emigração	0	0	2	1	4	1	8	1,1%
	Sexualidade	2	2	1	0	0	0	5	0,7%
	História local	0	0	0	0	0	4	4	0,6%
	Lazer/ tempos livres	1	1	1	0	0	0	3	0,4%
	Infância	0	0	1	0	0	0	1	0,1%
	Outros	0	9	7	5	2	4	27	3,8%
Total		**81**	**102**	**135**	**125**	**132**	**141**	**716**	**100%**

Posteriormente, foi possível o reagrupamento do material correspondente aos níveis de categoria que constituem o "tipo de tema" o que conduziu à emergência de novas categorias, como se pode ver no quadro 15.

Quadro 15 | Ocorrências da "área íntima", da "área mista" e da "área social", nos textos escritos sobre mulheres, na década de 1950

Área	Categoria	Níveis da categoria	Total	Total %
Área social	**Intervenção pública**	Religião	129	**40,9%**
		Estudos/educação	46	
		Negócios/comércio	40	
		Trabalho/profissional	22	
		Assistência aos outros	22	
		Justiça/tribunais	21	
		Política/economia	9	
		História local	4	
		Total	**293**	
Área mista	**Arte e curiosidade**	Criação literária	147	**30,5%**
		Saúde/beleza	60	
		Artes e espetáculos	8	
		Lazer/tempos livres	3	
		Total	**218**	
Área íntima	**Família**	Morte/luto	97	**24,9%**
		Casamento/família	46	
		Aniversários/acontecimentos de relevo	21	
		Emigração	8	
		Sexualidade	5	
		Infância/maternidade	1	
		Total	**178**	
Outros		**Total**	**27**	**3,8%**
Total			**716**	**100%**

A primeira categoria a emergir é "intervenção pública", como consequência da junção dos níveis de categoria que se reúnem numa área social: "religião", "estudos/educação", "negócios/comércio", "trabalho/profissional", "assistência aos outros", "justiça/tribunais", "política/economia" e "história local". Estes níveis apelam para a intervenção social das mulheres nas temáticas abordadas pelos textos escritos sobre mulheres, reunindo 293 ocorrências, que equivalem a 40,9% do total.

A segunda nova categoria a emergir, com 218 ocorrências (30,5% do total), é "arte e curiosidade" e corresponde a uma área mista, que reúne em seu torno os seguintes níveis de categoria: "criação literária", "saúde/beleza", "artes e espetáculos" e "lazer/tempos livres". Finalmente, é possível reunir os restantes níveis de categoria – "morte/luto", "casamento/família", "aniversários/acontecimentos de relevo", "emigração", "sexualidade" e "infância/maternidade" – numa categoria intitulada "família". Esta categoria insere-se numa esfera íntima de atuação da mulher, com 179 ocorrências (o equivalente a 24,9% do total).

Note-se agora que da primeira categoria ("intervenção pública") para a segunda ("arte e curiosidade") há apenas uma diferença de 7,3 pontos percentuais; e desta para a terceira ("família") há ainda uma menor diferença de apenas 2,6 pontos percentuais. Estes dados traduzem a proximidade que existe entre as novas categorias criadas.

Passando para a análise da categoria "tipo de texto" escrito sobre mulheres, foram examinados onze níveis diferentes que se encontram presentes no quadro 16.

Quadro 16 | Ocorrências da categoria "tipo de texto", nos textos escritos sobre mulheres, na década de 1950

Categoria	Níveis da categoria	1950	1951	1954	1955	1958	1959	Total	Total %
Tipo de texto	Nota breve	4	22	17	19	59	76	197	27,5%
	Notícia	26	22	32	19	25	30	154	21,5%
	Anúncio	15	14	29	31	8	10	107	14,9%
	Conto	6	10	22	28	6	5	77	10,8%
	Poema	5	10	9	5	15	5	49	6,8%
	Agradecimento	6	5	13	9	10	6	49	6,8%
	Informação pública/ aviso	12	8	6	6	3	4	39	5,5%
	Reportagem	3	5	2	3	3	1	17	2,4%
	Entretenimento/ quebra-cabeças	2	2	0	0	0	0	4	0,6%
	Entrevista	0	0	0	1	0	0	1	0,1%
	Outros	2	4	5	4	3	4	22	3,1%
Total		**81**	**102**	**135**	**125**	**132**	**141**	**716**	**100%**

Os dados presentes no quadro 16 revelam que a "nota breve" e a "notícia" são os tipos de texto que se destacam, com 197 ocorrências (27,5%) e 154 ocorrências (21,5%), respetivamente. Os dados relativos a notas breves são elevados, na maioria dos anos analisados, exceto nos anos de 1950 e 1954, onde são ultrapassados numericamente pelos dados relativos às notícias. De seguida, com percentagens inferiores a 15%, apresentam-se os tipos de texto: "anúncio", "conto", "poema", "agradecimento", "informação pública/aviso", "reportagem", "entretenimento/quebra-cabeças", "entrevista" e "outros".

Com o quadro 17 é possível verificar o "sentido do discurso" dos textos escritos sobre mulheres nos jornais correspondentes aos anos analisados. O primeiro destaque vai para a neutralidade de cerca de 40% dos textos (289 ocorrências). Todavia, salienta-se o facto de nos anos de 1958 e 1959 o sentido laudatório nos discursos sobre mulheres superar o neutro.

Quadro 17 | Ocorrências da categoria "sentido do discurso", dos textos escritos sobre mulheres, na década de 1950

Categoria	Níveis da categoria	1950	1951	1954	1955	1958	1959	Total	Total %
Sentido do discurso	Neutro	40	46	70	60	40	33	289	40,4%
	Laudatório	16	33	21	30	70	86	256	35,8%
	Crítico	24	21	26	32	18	22	143	19,9%
	Misto	1	2	18	3	4	0	28	3,9%
Total		**81**	**102**	**135**	**125**	**132**	**141**	**716**	**100%**

Segundo o quadro 17, é ainda possível apurar que 35,8% (256 ocorrências) dos textos escritos sobre mulheres são laudatórios, enquanto 19,9% (143 ocorrências) dos textos são críticos. Há ainda uma pequena percentagem (3,9%) dos textos escritos sobre mulheres que são mistos (28 ocorrências).

Já em relação ao "tipo de linguagem" (quadro 18) existe uma diferença bastante ligeira entre os dados, pois 50,6% (362 ocorrências) dos textos escritos sobre mulheres são conotativos e 49,4% (354 ocorrências) são denotativos. Todavia, até 1958 o tipo de linguagem em relação aos textos escritos sobre mulheres é particularmente denotativo, mudando esta realidade nos anos de 1958 e 1959. Mais uma vez, importa referir que as diferenças numéricas entre a linguagem conotativa e a denotativa, por cada ano em análise, são ligeiras.

Quadro 18 | Ocorrências da categoria "tipo de linguagem", nos textos escritos sobre mulheres, na década de 1950

Categoria	Níveis da categoria	1950	1951	1954	1955	1958	1959	Total	Total %
Tipo de linguagem	Conotativo	32	49	54	52	80	95	362	50,6%
	Denotativo	49	53	81	73	52	46	354	49,4%
Total		**81**	**102**	**135**	**125**	**132**	**141**	**716**	**100%**

O quadro 19 mostra os dados relativos à categoria "hierarquia", onde 87,2% (624 ocorrências) dos textos escritos sobre mulheres não revela, aparentemente, qualquer hierarquia, tanto ao nível social como ao nível do género (particularmente no ano de 1959). Todavia, existem 54 ocorrências de hierarquia social (7,5% do total), 30 ocorrências de hierarquia masculina (4,2% do total) – ou seja, textos que reforçam o exercício do poder masculino em detrimento do feminino – e apenas 8 ocorrências de hierarquia feminina (1,1% do total) – ou seja, textos que reforçam o exercício do poder feminino em detrimento do masculino.

Quadro 19 | Ocorrências da categoria "hierarquia", nos textos escritos sobre mulheres, na década de 1950

Categoria	Níveis da categoria	1950	1951	1954	1955	1958	1959	Total	Total %
Hierarquia	Não se deteta	62	87	120	110	114	131	624	87,2%
	Hierarquia s ocial	9	10	9	9	11	6	54	7,5%
	Hierarquia de género (masculino)	6	5	6	4	5	4	30	4,2%
	Hierarquia de género (feminino)	4	0	0	2	2	0	8	1,1%
Total		**81**	**102**	**135**	**125**	**132**	**141**	**716**	**100%**

Finalmente, expõem-se no quadro 20 os dados relativos à última categoria de análise – "mulher de Ílhavo" – no qual se pretende identificar a origem das mulheres que inspiram a produção dos discursos textuais.

Quadro 20 | Ocorrências da categoria "mulher de Ílhavo", nos textos escritos sobre mulheres, na década de 1950

Categoria	Níveis da categoria	1950	1951	1954	1955	1958	1959	Total	Total %
Mulher de Ílhavo	Sim	39	38	70	69	86	106	408	57%
	Não	24	35	45	49	29	29	211	29,5%
	Não identificado	18	29	20	7	17	6	97	13,5%
Total		**81**	**102**	**135**	**125**	**132**	**141**	**716**	**100%**

Na sua maioria (408 ocorrências que equivalem a 57% do total, e que têm maior expressão nos dois últimos anos analisados), os textos escritos são sobre mulheres ilhavenses, enquanto apenas 29,5% dos textos são sobre outras mulheres (211 ocorrências). Todavia, em 97 textos (13,5% do total) não foi possível localizar as mulheres referidas.

6.2.2. Discussão dos dados relativos aos textos escritos sobre mulheres

6.2.2.1. Discussão sobre a produção textual do feminino

A análise dos dados demostra que 1958 e 1959 são anos de viragem, responsáveis por algumas das conclusões chegadas. Em primeiro lugar, cada um destes anos apresenta 7,8% de textos escritos sobre mulheres (em relação ao total de textos escritos por ano), o que é superior à média total (7,1%), como se pode observar no quadro 13.

No que diz respeito ao "tipo de tema", apesar da "criação literária" ter mais ocorrências no total, a sua contabilização decai nos anos de 1958 e 1959, emergindo a "religião", o que provoca uma mudança no tipo de produção escrita sobre o feminino, visto que a imagem da mulher passa a ser objeto de maior atenção no campo da intervenção pública, sobretudo na organização de atividades religiosas, do que na mera produção de contos e poemas. Obviamente que, como as "notas breves" estão associadas ao tema "religião", também estas vão sofrer uma subida no final da década de 1950. Estes dados acabam igualmente por estar relacionados com o sentido do discurso, que em 1958 e 1959 passa a ser maioritariamente laudatório, ultrapassando todos os outros, parti-

cularmente o neutro, que liderava as ocorrências. Tudo indica que, as mulheres, ao envolverem-se em atividades de caráter religioso, são progressivamente alvo de crítica tendencialmente laudatória.

No final da década de 1950 aumentam também as ocorrências relativas ao sentido conotativo da linguagem, e diminuem os textos com questões hierárquicas emergentes (particularmente em 1959). Neste período aumenta vigorosamente o número de textos sobre mulheres ilhavenses, o que atribui simultaneamente significado e importância à mulher de Ílhavo.

Partindo agora para uma análise mais detalhada dos dados, começa-se por salientar o facto de apenas 7,1% dos textos produzidos n'*O Ilhavense* serem sobre mulheres e, embora estejam presentes várias temáticas, importa focar este estudo na "criação literária", na "religião" e na "morte/luto", por serem estas as que possuem maior ocorrência.

No que diz respeito à "criação literária", a imagem da mulher é sobretudo utilizada para preencher o imaginário criativo da literatura poética deste jornal, na medida em que a produção de poemas e de contos se centra, na maior parte dos casos, na figura feminina. A mulher é o objeto do imaginário masculino que é utilizado como inspiração simbólica na produção textual.

Neste contexto, muitos contos incluem a figura feminina, como, por exemplo, os de Manuel Adra, Silva Peixe, C.E.R. (autor desconhecido), José Geitoeira e Observador (autor desconhecido). Como exemplos, destacam-se pequenas passagens dos contos dos autores nomeados:

- Manuel Adra escreve sobre o casamento de Cristina – mulher não muito bonita, mas que arranja marido e irradia felicidade ("até parece mais bonita");

> A Cristina parecia outra. Estava mais alegre, mais exuberante, o olhar com mais luz. Quase me pareceu bonita, apesar do buço castanho e dos dentes saídos.
> (...)
> - Andas a tratar do enxoval?
> Andava mesmo! Ele queria casar depressa, ia para uma viagem de 8 meses, andava num panamaiano...
> - Gostas dele? – quis saber.
> - Gosto – respondeu corando mais ainda – ele é muito meu amigo...
> Esta é a história da Cristina a quem o Menino Jesus pôs um marido no sapatinho.
> (*O Ilhavense*, 1 de janeiro de 1951, p.1)

- Silva Peixe escreve sobre a desgraça em que cai uma mulher grávida fora do casamento e que é abandonada pela traição do apaixonado;

> Conhecia-a no campo, quando ela era pura e linda como a luz deste alvor que acabo de contemplar.
> (...)
> Sorrimos os dois, e após um galanteio trocámos algumas palavras de amor, desse amor tão puro como a pureza da alma dessa mulher.
> (...)
> Certo dia, entrei [no moinho]: Sim, entrei, mas antes o moinho tivesse ruído, para matar peçonha deste grande pecador. Dessa entrevista, nasceu o fruto do pecado; uma filha - «a flor do campo».
> (...)
> Depressa me esqueci dessa linda camponesa que se deixou morrer vendo no seu sedutor o maior dos traidores. Outra mulher veio ocupar no seu coração, o lugar daquela que tinha ficado no moinho, acariciando o fruto do seu puro amor, e duma vil traição. Alguns meses depois, recebo uma carta de Maria, dizendo:
> São estas as últimas linhas que te escrevo, sinto que a morte se aproxima a passos gigantescos! (...) Não quero partir (...) sem te pedir que não vejas a minha filha, a filha duma qualquer. Por mim estás perdoado de todo o mal que me fizeste, mas peço-te que veles pela nossa filha, que lhe dês um nome digno dela, e que sejas melhor para ela que foste para mim: vela por essa inocente, que eu morro confiando no meu pedido."
> (*O Ilhavense*, 20 de março de 1951, p.4)

- C.E.R. escreve sobre as mulheres da rua do Espigueiro que, de tão bonitas que eram, "enfeitiçavam" os rapazes, e por isso eram consideradas bruxas;

> Ílhavo foi sempre terra de lindas mulheres.
> Para esta justa fama, muito tem contribuído a rua de Espinheiro, (...) alfobre das beldades da nossa terra.
> (...)
> A rua do Espinheiro tem a alcunha de «Rua do caço e bola». Este «caço» e esta «bola» não são mais do que a vazilha e o ingrediente nela contido e preparado, que tem o condão de atrair a mocidade para o casamento com as moças de Espinheiro. No términus daquela via, como todos sabem, existe a «Fonte dos amores».
> (...)
> Descrita desta maneira a rua do Caço, é natural que ela constituísse a preocupação das mães dos rapazes casadoiros, e que o povo, com a sua tendência para a superstição, atribuísse bruxedo aos encantos naturais das moças do Arnal.
> (...)

> A comadre então retorquia: - Atão tu num te alembras cando eu fui cortar as linhas que coziam os olhos dum sapo? As de Espinheiro são umas bruxas.
> (...)
> Durante uma época, fez furor a notícia que as bruxas se transformavam em patas e toda a noite grasnavam sem cessar.
> (*O Ilhavense*, 20 de abril de 1950, p.5)

- José Geitoeira escreve sobre três mulheres que estão no intervalo de um espetáculo e criticam uma outra que se masculinizou, e escreve ainda sobre como uma mulher pode ser mentirosa (mulher que mente por ter vergonha de ser a esposa de um ferroviário);

> Indubitavelmente, a mulher actual – salvo honrosas excepções – perdeu a graça que fazia dela um motivo de adoração.
> Masculinizou-se, recalou o pudor, despedaçou o véu de candura que a tornava objecto dos nossos sonhos (...).
> (*O Ilhavense*, 20 de fevereiro de 1958, p.1)
> Na verdade, há mulheres para quem certas mentiras constituem um delicioso prazer, colocando-se em pedestais arquitectados pela sua exuberante fantasia (...).
> (*O Ilhavense*, 1 setembro de 1959, p.2)

- Observador escreve sobre um casal em que ela exige tudo e ele não tem dinheiro.

> O certo é que ela primeiro quis vestidos, fatos, sapatos, meias, malas!... Absolutamente lógico. Todas as mulheres querem isso. E eu, com grandes sacrifícios, aguentei o barco. Depois quis um rádio. Realmente, até parecia mal não termos um rádio. Tinha razão. Comprei-lhe a telefonia. Depois, parece-me que por esta ordem, quis um filho. Absolutamente lógico! Toda a mulher quer ter filhos... é a vida e principal missão delas. Aliás (é uma mulher cheia de sorte!) já antes quisera um marido, e o certo é que o teve. E, graças a Deus!... Já temos um filho que é um amorzinho.
> (...)
> Mas estas coisas são artes do diabo. Habituou-se, e cheguei à conclusão que a única coisa que ela não queria... era ter dinheiro em casa.
> (*O Ilhavense*, 10 de dezembro de 1958, p.4)

De uma forma geral, grande parte dos textos literários sobre mulheres, presentes n'*O Ilhavense*, expõem uma mulher que se define através da sua re-

lação com o homem, particularmente se se trata de uma mulher casada ou não. Portanto, na maioria dos contos e dos poemas – onde a mulher tende a ser a protagonista da história – deteta-se, facilmente, um caráter moralizador, que denuncia os comportamentos da mulher (de acordo com a sua condição de casada ou solteira) através de exemplos.

Desta forma, é aqui visível que o poder do casamento é o que detém o desejo de legitimação destas mulheres enquanto seres humanos (Butler, 2004). A Religião associada ao Estado torna-se o meio pelo qual o feminino é medido, valorizado e legitimado, tendencialmente excluindo as mulheres que vivem fora desta situação – as mulheres solteiras. Importa aqui questionar: O que significa incluir as mulheres que vivem dentro do casamento? E as que vivem fora desta legitimação social? Como as apelidar?

Esta produção literária sobre mulheres vai ao encontro do que foi discutido na revisão de literatura e nas restantes análises, de que os *media*, tendencialmente, criam apenas duas imagens da mulher (Wood, 1994) – uma angelical e outra diabólica. Esta dicotomia surge da forte influência da metáfora religiosa que apresenta a mulher de acordo com duas óticas: Eva (pecadora e que leva Adão a pecar) e Maria (mãe de Cristo e modelo de castidade, devoção e santidade). Obviamente que se trata de dois protótipos de mulher – que não existem – que se encontram nas pontas de dois extremos do comportamento social, mas que, contudo, são frequentemente produzidos, utilizados e reforçados na produção mediática.

Esta influência secular da simbologia católica acarreta vincadas funções sociológicas que determinam o que implica ser/estar no feminino, e os textos em análise são mais um desses exemplos. Efetivamente, os autores do jornal *O Ilhavense* atrás citados apresentam, constantemente, uma mulher "má" ou "bruxa", com um comportamento condenável e manipulador (que procura um homem, "forçando-o" a casar através de contornos maquiavélicos), deixando subentender o contraste com uma mulher "boa" e exemplar, modelo para toda a mulher ilhavense (mulher "abençoada" pelo casamento). Ou seja, os textos expõem (utilizando a ficção), os comportamentos e as atitudes a evitar pelo sexo feminino, ao mesmo tempo que descrevem os socialmente aceites. A mulher é frequentemente representada nestes textos como dependente (emocional e economicamente) do homem, como ser sexualizado/erotizado e como "criatura matreira".

No caso da referida "dependência", basta fazer emergir a tendência sexista da época que pretendia afastar a mulher do trabalho remunerado, aumentando

o seu grau de dependência do marido. Simultaneamente, as pressões sociais para empurrar a mulher para a estrutura matrimonial também aqui se fazem sentir. A mulher é incentivada a casar e a depender económica e socialmente do marido, forçando a manutenção de um ciclo de complexas relações de poder, onde "ela" é sempre o elemento dominado, embora nem sempre conformado.

Outra das imagens aqui presentes é a da mulher erotizada. De facto, salienta-se a componente corporal da mulher e a sobrevalorização da sua beleza. Segundo os autores, a mulher deve ser bonita, cuidada e feminina, para que consiga atrair e agradar o sexo oposto. Isto só reforça a ideia de que a beleza é uma das formas de pensar a mulher, em termos do que ela é e do que deve ser, inclusivamente em relação ao seu caráter, até porque o belo é constantemente associado ao bom (Mota-Ribeiro, 2005). Outra das formas de elaborar, pensar e refletir o feminino prende-se com a forma como a mulher é representada como "traiçoeira", pois nos textos em análise, a mulher pode ser adultera, matreira e charlatã, até em relação a outras mulheres.

Em suma, estes textos literários, escritos na sua maioria por homens, protagonizam a mulher, apresentando-a numa dicotomia do (in)desejável. Estes discursos aparecem assim como mais um mecanismo de vigilância do ideal moralizante do feminino, ou seja, do que implicava ser mulher, em Ílhavo, naquela época.

Em relação ao tema "religião", este está presente na medida em que é reconhecido um papel religioso à mulher ilhavense. A maior parte das referências prende-se com breves notas de pedidos de "graças" ou agradecimentos que as mulheres fazem, ou seja, solicitações de intervenção divina na resolução dos seus problemas. Estas notas proliferam no jornal, particularmente nos anos de 1958 e 1959, chegando a duplicar o número de ocorrências em comparação com os inícios e os meados da década. Vejam-se alguns exemplos destas notas que, normalmente, eram publicados nas últimas páginas do jornal:

> Maria Rosa Praia Marnoto agradece uma graça recebida por intercessão de Santa Filomena.
> (*O Ilhavense*, 1 de janeiro de 1958, p.2)
> Lídia São Marcos torna públicas, como prometeu, algumas graças alcançadas por intercessão do bondoso padre Cruz.
> (*O Ilhavense*, 1 de janeiro de 1958, p.5)
> Maria Fernanda Neves de Oliveira torna pública uma graça recebida através do Padre Cruz.
> (*O Ilhavense*, 10 de janeiro de 1958, p.6)

Cabe aqui fazer uma pequena anotação em relação à referência ao "bondoso padre Cruz". De facto, muitos destes pedidos de graças e agradecimentos incluem o nome deste padre, sobretudo no final da década, o que pode estar relacionado com a procura de aprovação (comportamental, atitudinal e, em última instância, social), por parte destas mulheres, através da religião.

Importa aqui perceber se é a religião uma forma de dar voz à mulher, ou apenas uma lente que projeta o comportamento feminino, ao mesmo tempo que o disciplina. Se, por um lado, não é através da religião que o feminino se expressa (como foi possível observar na análise dos textos escritos por mulheres), por outro, é através dela que ele é expressado. Quer isto dizer que o feminino é frequentemente encurralado no espaço religioso, sobretudo em contextos que não exigem muito destaque social e em que a mulher possa surgir de forma discreta. Falta ainda referir que a mulher é vista como um ser frágil, que está constantemente dependente da intervenção divina ou masculina (aqui representada pelo padre da paróquia), e, ao mesmo tempo que por ela é vigiada, também por ela é punida (se assim se revelar necessário).

Esta posição traz à discussão a possibilidade da necessidade da mulher em ver o seu comportamento "aprovado" pela autoridade assexuada do padre, representante interposto de um poder masculinizado, numa época em que a presença masculina escasseava no panorama social de Ílhavo. Trata-se aqui de identificar este poder masculino como algo fortemente enraizado e hierarquizado, à luz do que Michel Foucault apelidou de máquina organizada e em contínuo funcionamento, como se pode ver no parágrafo seguinte:

> O poder na vigilância hierarquizada das disciplinas não se detém como uma coisa, não se transfere como uma propriedade; funciona como uma máquina. E se é verdade que a sua organização piramidal lhe dá um 'chefe', é o aparelho inteiro que produz 'poder' e distribui os indivíduos nesse campo permanente e contínuo (Foucault, 2010[c]:170).

Quer isto dizer que a mulher aplica aqui mecanismos de (auto)vigilância numa escala comportamental, e que estes se materializam na sua ligação com o divino (o padre) e na forma como ele lhes concede graças. Claramente se lida ainda aqui com normas que vigiam e disciplinam (repressiva e produtivamente), e que estabelecem o "certo" e o "errado", pois segundo a tradição moralizante da Igreja Católica, só os bons são recompensados. Por outras palavras, ao dar visibilidade a determinadas mulheres (visto que os seus nomes são referidos), o jornal está a presenteá-las socialmente e a utilizá-las como

exemplo a seguir por outras mulheres. Estes breves anúncios têm, portanto, uma dimensão prescritiva.

O ato discursivo destas mulheres apresenta-se aqui como um ato de confissão. Confissão que se procura libertar através da linguagem e do corpo, na medida em que as palavras são performativas ou ofertas corporais (Butler, 2004). Trata-se de uma espécie de "confissão psicanalítica" pela qual, (in)voluntariamente, estas mulheres se expõem, verbalizando aquilo que consideram verdadeiro. Contudo, importa ressalvar que a legitimação que estas mulheres procuram foi identificada por Michel Foucault como "poder pastoral", ou seja, o poder do padre ou a voz da verdade. Pode-se olhar para esta confissão como uma necessidade de legitimar a psique, procurando para isso a autoridade do Outro (masculino) e moralizador (religião): "(...) o padre tem uma autoridade discursiva da verdade" (Butler, 2004:161).

Há ainda espaço para informações sobre batizados e outras comemorações religiosas, particularmente notícias religiosas sobre mulheres que têm um papel de relevo na organização de festas/quermesses para angariação de fundos. Nestas notícias existe uma tendência para elogiar o caráter destas mulheres (e meninas) e agraciar a sua presença em eventos tão valiosos para a sociedade ilhavense, como se pode observar nos exemplos que se seguem:

> Às raparigas católicas de ílhavo, sempre dedicadas e generosas, uma palavra que bem merecem. Foram sempre a legenda heroica de trabalho, sacrifício e dedicação pela nossa Igreja.
> (*O Ilhavense*, 1 de janeiro de 1955, p.1 e 2)
> (...) [Terminaram] os trabalhos do festival que um grupo de senhoras da nossa terra e gentis meninas, resolveu realizar, devendo, em breve, saber-se qual o seu resultado.
> (*O Ilhavense*, 20 abril de 1950, p.5)

Este tipo de notícias são uma forma ainda mais apurada de dar destaque às mulheres cujo comportamento é socialmente conformado e "bem visto". Mais do que "publicitar" o comportamento expectável da mulher, estes textos vigiam-no e incentivam a sua multiplicação. Isto vai ao encontro do regime do poder disciplinar teorizado por Michel Foucault (2010[c]:170) que afirma que "a disciplina faz 'funcionar' um poder relacional que se autossustenta pelos seus próprios mecanismos (...)", afastando a arte de punir da repressão e aproximando-a de um conjunto de atos, comportamentos e normas que diferenciam por comparação e apresentam uma regra a seguir. No caso particular

destes textos, as mulheres são incluídas numa norma que as envolve num contexto comportamental socialmente aceitável e expectável, automaticamente excluindo e distinguindo as "outras" que não se incluem neste conjunto.

Há ainda no jornal algumas referências a mulheres que fazem donativos para a igreja de Ílhavo. Muitas destas mulheres, emigrantes nos E.U.A e no Canadá, são brevemente distinguidas no jornal como exemplos a seguir. Nestas notas é, normalmente, indicado o nome da mulher que faz o donativo, o local onde se encontra radicada, o fim do donativo e a quantia doada, como se pode observar nestes exemplos:

> A sr.ª D. Joana Santos Fonseca, actualmente em Islenton (Califórnia) enviou, com um importante donativo, (...) a quantia a 1.000$00 para as obras da nossa Igreja.
> (*O Ilhavense*, 20 de abril de 1950, p.5)

> A comissão encarregada de adquirir uma nova imagem de S. Brás, recebeu da sr.ª D. Maria Guerra Grilo, ausente na América, dois dólares que renderam 57$20, em moeda portuguesa. A Comissão agradece.
> (*O Ilhavense*, 20 de abril de 1955, p.3)

Estas notas são outras das formas que conotam a mulher com o "bem", mas implicam ainda uma outra complexa relação entre o feminino e a sociedade, pelo que importa perguntar: Não estarão as mulheres a procurar visibilidade social através da sua capacidade económica? Estarão elas a pagar, literalmente, o seu lugar de destaque na sociedade? Ou será apenas a mulher emigrante a procurar manter viva a sua presença e o seu valor no contexto social ilhavense?

De facto, ao fazerem estes donativos à Igreja Católica, não só as mulheres ganham destaque no jornal e, consequentemente, no panorama social, como também o conseguem fazer dentro da uma área que é socialmente conotada com o feminino. Assim, a mulher luta, ironicamente, para ser "rainha dentro do seu (suposto) reino", num jogo que se alimenta da representação mediática.

Importa ainda fazer referência à organização das comissões de festas, visto que na época eram formas de representação do estatuto social (e de género) das localidades. Na maioria das vezes, os lugares de destaque destas comissões eram atribuídos aos homens. Contudo, visto que Ílhavo carecia de elementos do género masculino (por longos períodos de tempo), um dos aspetos que se esperava encontrar relativamente às mulheres no contexto religioso em Ílhavo

era o seu papel preponderante na constituição das comissões de festas, assumindo aí lugares de destaque. Todavia, no jornal *O Ilhavense* não se encontrou essa projeção social, podendo apenas dar-se como exemplo uma referência que corresponde à comissão de organização da festa da Senhora da Saúde na Gafanha da Encarnação (mas mesmo assim onde é o homem a dar o lugar à mulher, visto que quem nomeia as organizadoras é o reverendo pároco):

> Senhora da Saúde. Comissão das festas para 1956.
> Pelo reverendo pároco da Gafanha da Encarnação foram nomeadas para fazer parte da Comissão das Festas em honra da Senhora da Saúde, no ano de 1956, as senhoras:
> D. Palmira Bastos
> D. Octávia Bastos
> D. Maria Labrincha
> (...)
> e o sr. Carlos Júlio Almeida Paulo.
> (*O Ilhavense*, 1 novembro de 1955, p.3)

Um olhar atento identifica, neste ponto, uma rutura em relação ao que já foi referido sobre o tema "religião". Se, com os pedidos de graças, as notícias sobre comemorações religiosas (e outras festas) e os donativos, as mulheres ganham alguma visibilidade social em Ílhavo, no caso das comissões de festas essa visibilidade é drasticamente reduzida. Será esta uma representação da falta de visibilidade da mulher nos lugares de destaque social? Pois, se, de facto, são elas quem organiza as festas e quermesses, e interpelam pelas graças divinas, porque não lhes atribuir lugares de destaque nas comissões, sobretudo num contexto em que escasseiam os homens? Ou, colocando a questão de outra forma, se as mulheres tinham lugar no contexto religioso do concelho, porque não eram produzidos conteúdos discursivos sobre isso no jornal *O Ilhavense*?

De acordo com esta investigação, a resposta às questões anteriores está diretamente relacionada com a dificuldade que uma sociedade estruturada num contexto patriarcal sente em evidenciar o Outro não-masculino. A mulher é representada como elemento fundamental na vida religiosa de Ílhavo, mas destaca-se a sua exclusão de papéis socialmente atribuídos ao topo da pirâmide relacional e de atuação, compostos pelo masculino. Trata-se, mais uma vez, de perceber como circulam as complexas relações de poder entre o género e de como estas são vigiadas, mantidas e incentivadas, tanto por homens como por mulheres.

No que diz respeito ao tema da "morte/luto", trata-se sobretudo de notícias sobre a morte de mulheres, nomeadamente as pertencentes a uma camada elevada da sociedade, as que morrem fruto de acidentes ou outras causas chocantes, ou simplesmente as que, por serem conhecidas dos ilhavenses ou a pedido da família, merecem destaque em notícia lutuosa. Existem ainda variadíssimas notas de agradecimento dos familiares de mulheres falecidas, à semelhança do que acontecia com os textos escritos por mulheres.

Um dos casos que mais se destaca, pela sua dimensão e atenção dispensada, é a notícia do falecimento de D. Nair Figueira de Moura (uma não-ilhavense), informação de primeira página, com exposição da fotografia da falecida a preto e branco:

> (...) Faleceu na vila de Vagos, com 36 anos, a ex.ma sr.ª D. Nair Figueira de Moura, esposa do ex.mo sr. dr. Frederico de Moura, sub-delegado de saúde e médico muito distinto naquela vila.
> (...)
> A morte desta senhora deu motivo a uma grande manifestação de pesar, não só pelas qualidades da ilustre extinta, mas também pela alta consideração em que é tido em todos os meios sociais o sr. dr. Frederico de Moura.
> Em Ílhavo era o pronto-socorro que conduzia a urna, aguardado à porta do Hospital, pelas individualidades de maior representação nesta vila, alunos do Externato, Bombeiros Voluntários, Guarda Republicana, direção do Hospital e muitos amigos doridos.
> (*O Ilhavense*, 20 fevereiro de 1951, p.1)

Na realidade, este tipo de modelo noticioso não é tão frequente quando se trata do falecimento de uma mulher, ao contrário do que acontece quando se trata do falecimento de um homem. Normalmente, as notícias de falecimento de mulheres são breves e particularmente informativas, sem recurso a fotografia. Apenas quando se trata de esposas ou filhas de alguém (masculino) com um estatuto social elevado é que lhes é dedicado espaço e visibilidade no jornal, tal como se pode verificar com o caso acima exposto de D. Nair Figueira de Moura, que até na morte é definida através do masculino (ex.: "esposa do ex.mo sr. dr. Frederico de Moura"). Em outras notícias é ainda possível ter acesso à descrição pormenorizada dos cortejos fúnebres e das pessoas presentes nos velórios, embora respeitando as normas referidas em cima (em relação ao estatuto social). Quer isto dizer que, quanto mais influente for a pessoa falecida,

maior, mais descritiva e mais ilustrada será a notícia, sendo colocada no topo da pirâmide a morte de homens influentes.

As temáticas "criação literária", "religião" e "morte/luto" são então as que se destacam e encaixam o feminino no tecido social e íntimo, pois cada uma é representativa das três vertentes em que se reorganiza este estudo: "social", "íntima" e "mista". Todavia, o aprimoramento dos níveis de categoria – que unifica as temáticas – contextualiza os textos escritos sobre mulheres particularmente na categoria "intervenção pública", com 40,9% das ocorrências. Quer isto dizer que a produção do feminino se insere numa área social, sobretudo graças ao número de ocorrências envolvidas com o tema "religião". De facto, como já se observou anteriormente, n'*O Ilhavense* as mulheres são incorporadas nos temas religiosos, o que, associado a outras temáticas de intervenção pública (como "estudos/educação" e "negócios/comércio") dá alguma visibilidade ao feminino. Todavia, estes números ainda se encontram muito distantes daqueles representativos da sociabilidade masculina.

A área mista, que reagrupa temas ligados às artes e curiosidades, apresenta-se em segundo lugar, muito por causa dos temas "criação literária" e "saúde/beleza". Não muito afastado, em termos percentuais (como se pode ver no quadro 15), encontra-se o conjunto de temas correspondente à "área íntima".

Importa referir, nesta fase, que as três áreas indicadas, apesar de apresentarem percentagens diferentes (o que as separa hierarquicamente), não são muito díspares. Isto acontece muito por força da distribuição dos níveis de categoria com mais ocorrência por cada uma das áreas. Curioso é perceber que, apesar dos limites nas áreas e nas formas de representação, é na produção sobre o feminino que as mulheres ganham alguma intervenção social.

Quanto ao "tipo de texto", a investigação releva a "nota breve" e a "notícia" como os mais referenciados. Um cruzamento entre o "tipo de texto" e o "tipo de tema" revela ainda que as "notas breves" são pequenas notas que discursam particularmente sobre a temática "religião", enquanto a maior parte das notícias são sobre "morte/luto". Portanto, há aqui uma ligação entre alguns dos temas e dos tipos de texto mais frequentes. Todavia, salienta-se o facto de o "tipo de tema" mais referido ser também aquele que é exposto de forma mais concisa (através de notas breves). Já o segundo tema – "morte/luto" – é o que merece uma produção noticiosa um pouco mais cuidada e extensa, talvez fruto da natureza descritiva que envolve o tema, como já foi referido.

Em termos de "tipo de discurso" é visível o tom neutro, passando-se o mesmo ao nível da "hierarquia" que, de uma forma geral, não se revela (exce-

tuando casos de morte/luto como já foi referido, ou casos pontuais onde é também possível identificar hierarquia social em eventos religiosos). Em relação ao "tipo de linguagem" utilizado, importa indicar que flutua entre o conotativo e o denotativo. Finalmente, em relação ao grau de análise "mulher de Ílhavo", mais de metade dos textos são sobre mulheres ilhavenses, o que reforça a legitimidade da análise que aqui é feita em relação às mulheres de Ílhavo.

6.2.2.2. O perfil da mulher através do olhar do Outro: "autoidentificação" e perfil social "sem identificação"

Tal como foi possível identificar na análise dos textos escritos por mulheres, também aqui é possível apontar perfis sociais da mulher ilhavense. Numa primeira etapa sobressaem dois tipos de perfis: um de "autoidentificação" e um "sem identificação" (ou de "não-individualização").

No primeiro caso ("autoidentificação"), mas de forma distinta, podemos incluir os discursos construídos no jornal que envolvem as temáticas "religião" e "morte/luto". Em primeiro lugar, importa compreender que é através da religião que o feminino é expressado, na medida em que a mulher é apresentada como um ser delicado, frequentemente dependente da intercessão divina ou masculina. Em suma, a mulher é apresentada como ser moralizado, em contraste com o homem moralizante.

Moisés Martins (1990:86), na sua obra *O olho de Deus no discurso salazarista*, fala da moral católica enquanto dispositivo tático, que funciona como "instância disciplinar perfeita". Ora, esta ideia de moralizar a mulher encaixa nesta súplica religiosa de caráter normativo e controlador. Ainda segundo o mesmo autor, há nesta moral cristã uma vontade de amestrar as mulheres, de reconhecer "(...) o sujeito obediente, o indivíduo submetido a regras, a ordens e hábitos, o indivíduo submetido a uma autoridade (a autoridade da Igreja), que em si deve funcionar automaticamente" (Martins, 1990:47). Logo, a religião não só releva a capacidade de estruturar o feminino individualmente (e a sua relação com a comunidade), como de organizar a vida coletiva das mulheres ilhavenses.

As relações de poder são tão complexas que, nestes discursos sobre o feminino, as mulheres necessitam da religião para se normatizarem socialmente, pelo que fazem donativos, organizam festas e encomendam rezas: ou porque procuram a aprovação do pároco, ou porque procuram a aprovação da socie-

dade ilhavense. A forma como os discursos são apresentados deixa transparecer um perfil social de (auto)identificação por parte das mulheres em relação à sua condição de "mulher-moralizada". O seu papel na igreja católica parece satisfazê-las, respondendo às suas necessidades de reconhecimento social.

No caso do tema da morte/luto, a mulher parece igualmente identificar-se com os discursos apresentados. Neste contexto, onde as notícias do falecimento de mulheres são normalmente breves e informativas (exceto no caso de se tratar de uma mulher influente ou casada com um homem importante), existe um elevado grau de individualização, que facilita a identificação do e no feminino.

Relativamente à temática da criação literária, sobressai um perfil social feminino "sem identificação". Nos discursos que envolvem este tema, a mulher é usada, sobretudo, para satisfazer o imaginário "poético" masculino do jornal, na medida em que é utilizada como inspiração na produção textual masculina. Estes discursos possuem, particularmente, um caráter moralizador, que distingue a "mulher boa" da "mulher má", apresentando exemplos de conduta socialmente aceitável ou reprovável, embora todos passem pela mensuração da distância ao cânone fálico. Há neste textos, obviamente, um simbolismo ético, que pretende normatizar o comportamento da mulher, apresentando-a, por um lado, como mulher ideal (quando casada) e "bem comportada" e, por outro, como mulher traiçoeira e bruxa (quando solteira), quando erotizada.

Tal como já foi referido, estes discursos sobre o feminino surgem como mecanismos de vigilância do comportamento das mulheres ilhavenses, que não apresentam indícios de identificação por parte das mesmas. Estes mecanismos são maioritariamente criados pelo Outro masculino, e procuram encaixar a mulher em apenas dois blocos opostos – "mulher boa" e "mulher má" – o que afasta a conceção da mulher como ser individualizado com uma identidade própria, autónoma em relação ao cânone masculino, e, por sua vez, afasta a identificação do feminino com este perfil social. Logo, isto implica que são produzidos parâmetros de personalidade ou de identidade de acordo com normas abstratas, estruturalmente fálicas, e que condicionam e "fazem" alguns tipos de mulher.

Importa ainda perceber que, apesar da mulher não se identificar com este perfil social não-individualizado, não surgem, no jornal, indícios de reação feminina. Ou seja, a mulher ilhavense pode não se identificar com este perfil, mas parece interiorizá-lo, não mostrando resistência à sua proliferação, pelo menos no jornal analisado. Isto vai ao encontro do modelo hegemónico mas-

culino, que se impõe no meio social ilhavense, e que prolifera nas redes relacionais, tanto masculinas como femininas.

Mais do que simples palavras articuladas, estes discursos são formas de pensar e viver socialmente a feminilidade, tanto pelos homens como pelas próprias mulheres. Os discursos textuais (e iconográficos), que proliferam neste jornal, têm consequências para as mulheres ilhavenses, que os interiorizam (quer se comportem ou não de acordo com eles), solidificando representações e perfis identitários sedimentados por estruturas hegemónicas masculinas, que, em nenhum momento – e respondendo à questão de investigação proposta – deixam adivinhar a possibilidade da representação (e até da existência) de uma sociedade matriarcal.

6.2.3. Discussão comparativa dos dados: produção no feminino versus produção do feminino

Mais do que fazer uma discussão sobre os dados relativos aos textos escritos sobre mulheres, importa compará-los com os dados referentes aos textos escritos por mulheres, de forma a encontrar elementos comunicantes ou eventualmente díspares, ou seja, procurando outras formas de ver/expressar o feminino no jornal *O Ilhavense*.

A primeira nota vai para a contabilização efetiva do número de textos. Nos textos escritos por mulheres, num universo de 10104 peças, 182 foram escritas por mulheres, o que corresponde apenas a 1,8% do total (ver quadro 5). Tal como já foi referido anteriormente, este número é irrisório comparado com a produção textual atribuída ao homem, o que afasta o feminino da realização discursiva da época. No caso dos textos escritos sobre mulheres a percentagem sobe um pouco, pois, num universo de 10104 peças, existem 716 escritas sobre mulheres (equivalentes a 7,1% do total, como se pode observar no quadro 13). Apesar de o número de textos escritos sobre mulheres ser superior ao de textos escritos por mulheres, continua-se a lidar com números baixíssimos, o que é representativo da condição feminina da época: as mulheres não produziam textos, nem eram matéria textual no jornal *O Ilhavense*, o que, mais uma vez, se afasta da premissa da sociedade ilhavense ser representada dentro de um contexto matriarcal, na década de 1950. Neste sentido, *O Ilhavense* é a voz de uma cultura, de um olhar e de um nome masculinos.

Apesar de a presença feminina, em termos numéricos, ser reduzida, é um facto que ela existe, embora relacionada com temáticas específicas. Nos textos

escritos por mulheres sobressaem os temas "criação literária" (39%) e "morte/luto" (19%), por serem os que têm mais referências, e nos textos escritos sobre mulheres os tipos de tema que se destacam, são "criação literária" (20,5%), "religião" (18%), e ainda "morte/luto" (13,6%) – ver quadro 6 e quadro 14, respetivamente. Estes dados representam as temáticas que mais rodeavam o universo feminino, e um enfoque apenas nestes temas reforça – à semelhança do que vai acontecer com a análise das imagens de mulheres – o caráter apolítico do feminino. As mulheres estão sub-representadas no jornal *O Ilhavense*, e continuam a ser infantilizadas, diminuídas e vigiadas através de um pulso moralizante masculino, que deixa bem clara a sua marca na forma como "educa" comportamentos, atitudes e papéis sociais femininos, ao mesmo tempo que reafirma os masculinos – robustecendo a organização estrutural masculina dominante que Bourdieu (1999) reclama e que neste estudo se identifica.

Como se pode verificar, nos textos escritos por mulheres e nos escritos sobre mulheres não são detetadas grandes diferenças ao nível das temáticas. Existem contudo alguns tipos de temas encontrados nos textos no feminino que não foram encontrados na produção sobre o feminino, embora não sejam relevantes em termos numéricos. Por exemplo, nos textos escritos sobre mulheres os temas "sexualidade" e "aniversários/acontecimentos de relevo" (ver quadro 14) são referidos, não existindo nos textos escritos por mulheres. No sentido contrário, os temas "vida doméstica", "terceira idade" e "mar/vida marítima" (ver quadro 6), que surgem nos textos escritos por mulheres, são omissos na produção discursiva sobre o feminino, o que significa que não se encontra no imaginário da produção masculina aquilo que é considerado pelo imaginário próprio do feminino. Como é natural, o imaginário sobre a mulher é mais estereotipado (embora seja o mais prevalecente em termos percentuais) do que o da própria, que é autêntico. Logo, também isto contribui para a construção de um olhar estereotipado da mulher que reforça o lugar hegemónico da produção de sentido do homem.

Tal como já foi referido anteriormente, é possível um reagrupamento dos tipos de tema que permite organizar os dados em diferentes áreas, de forma a facilitar a sua interpretação. No caso dos textos escritos por mulheres, em primeiro lugar, encontra-se a área íntima (família) e, em último lugar, a área social (intervenção pública), como se pode verificar no quadro 7. Quer isto dizer que as mulheres não se projetavam a si próprias socialmente em áreas relacionadas com o trabalho, os estudos, a religião, a política ou os negócios, mas sim

contemplando sobretudo o lugar do feminino dentro da esfera privada e íntima da família. Todavia, no caso dos textos escritos sobre mulheres esta questão inverte-se, ficando a área social com 40,9% das ocorrências (como se pode observar no quadro 15).

O espaço feminino é agora projetado socialmente com produção textual que se insere nomeadamente nas áreas da religião (festas religiosas), da finalização dos estudos e dos negócios. Contudo, apesar do feminino ter ganho espaço social nos textos escritos sobre mulheres, isso não implica que esses lugares sejam de destaque. No primeiro caso, já foi discutido que apesar de as mulheres serem chamadas para o panorama social religioso, as suas atividades são de "bastidores", não assumindo estas qualquer liderança ou tomada de decisão no caso das festas ou quermesses. O seu papel é meramente prestável e de execução. No caso dos estudos, são de facto visíveis as referências ao número de mulheres que terminam os seus estudos, embora não seja claro qual o seu papel na vida profissional depois dos estudos terminados (tudo apontando para mulheres formadas que esperam um "bom" casamento). Relativamente ao campo dos negócios, existem algumas ocorrências, embora a maioria seja referente à mesma mulher que possui um estabelecimento em Ílhavo. Ou seja, o número de ocorrências é significativo, mas não a sua diversidade.

No caso do "tipo de texto", tanto nos textos escritos por mulheres como nos escritos sobre mulheres, os tipos de tema e os tipos de texto com mais ocorrências entrecruzam-se. Por exemplo: na produção no feminino analisase a "nota breve", o "poema" e o "agradecimento", que acabam por estar relacionados com os tipos de tema "criação literária" e "morte/luto" (ver quadros 6 e 8); na produção do feminino sobressaem a "nota breve" relacionada com a temática "religião" e a "notícia" relacionada com a temática "morte/luto" (ver quadros 14 e 16).

Quanto ao tipo de discurso e de hierarquia, em ambas as produções discursivas se destaca a neutralidade. No tipo de discurso, nos dois casos, detetase uma intensão maioritariamente informativa, sem grandes juízos de valor. Contudo, é de diferenciar que, quando existem esses juízos de valor, no caso dos textos escritos por mulheres a tendência é para um discurso crítico, enquanto no caso dos textos escritos sobre mulheres a tendência é para um discurso laudatório. Já em relação à hierarquia, nos poucos casos em que se regista nos textos escritos por mulheres ela é sobre género, particularmente ocorrência de hierarquia masculina, enquanto nos textos escritos sobre mulheres a hierarquia é do foro social.

Em relação ao tipo de linguagem, tanto nos textos escritos por mulheres como nos escritos sobre mulheres este é maioritariamente conotativo, embora no segundo caso a diferença para o denotativo seja residual, como se pode ver no quadro 18. Resta referir que em ambas as situações é a mulher de Ílhavo a que se encontra em maior destaque.

De uma forma geral, os textos escritos por mulheres e os textos escritos sobre mulheres parecem estruturalmente idênticos, embora a ordem de importância temática esteja invertida. Curioso é o modo como estes dados se encontram relacionados com a forma como a mulher se vê a si própria e como é vista pelo Outro, ou seja, pelo homem. Aparentemente, quando se fala em "textos escritos por mulheres" isto implica que a análise seja entendida a partir do olhar da mulher sobre si própria, como esta se identifica com o que escreve, como se autorrepresenta e qual o lugar a que entende pertencer na sociedade ilhavense. Na mesma linha de pensamento, quando se fala em "textos escritos sobre mulheres" isto implica que a análise seja entendida através do olhar exterior, do Outro masculino que pensa, avalia e representa a mulher. Nestes textos, a mulher parece ser tendencialmente apresentada a partir de um ponto de vista social (de visibilidade exterior), o que é coerente com a quase certa autoria masculina destes textos.

Todavia, há uma relação de interdependência entre a forma como a mulher se vê a si própria e a forma como é vista pelo homem, na medida em que o olhar do Outro (masculino) sobre a mulher está devidamente interiorizado por ela. Esta interiorização é feita através da política discursiva dos textos e das imagens presentes n'*O Ilhavense* que, de forma subtil nuns casos e quase abruta noutros, apresenta um caráter disciplinador, de (auto)controlo comportamental, atitudinal e até corporal, uma espécie de "polícia do politizado". Quer isto dizer que não só esta construção do feminino é feita sobre o olhar atento do homem, como também é mantida pelo olhar interno, vigilante e autopoliciado da mulher.

Este estudo deixa adivinhar um pensamento hegemónico que envolve as relações entre homens e mulheres, neste contexto específico. As identidades de género não parecem ter aqui um problema de definição ou afirmação, nem há lugar para colocar a questão da resistência feminina. De facto, dá-se a imposição de um modelo masculino, que organiza e define o feminino, e que aparentemente não encontra resistência. Um olhar atento dos perfis identificados demonstra exatamente isso.

Apesar de se identificar, nos textos escritos por mulheres, uma mulher que não revela o perfil esperado de mãe, esposa ou educadora, e de se reconhecer uma "mulher-prática" que deixa transparecer algumas mudanças na sociabilização de género em Ílhavo, certo é que os restantes perfis encontrados (tantos nos textos escritos no feminino como nos escritos sobre o feminino) acentuam as afirmações supracitadas: mulheres emotivas, moralizadas, disciplinadas e policiadas que, se, por um lado, não se identificam totalmente com as imagens criadas sobre si, por outro, interiorizam as suas dimensões e não resistem ao facto de elas existirem e proliferarem.

Tudo isto implica que a sociedade ilhavense desta época, apesar das particularidades sociais que apresenta, está de acordo em relação às questões de género e à respetiva distribuição de papéis vigentes na época e de tão difícil libertação: o feminino definido por um imaginário estereotipado pelo sistema organizacional e estrutural masculino, e vigiado e mantido por uma política interna de autodisciplina.

6.3. Estudo das imagens, n'O Ilhavense, na década de 1950

6.3.1. Apresentação e análise das imagens

Apesar de os jornais, correspondentes aos anos selecionados da década de 1950, possuírem uma composição maioritariamente textual, eles são igualmente compostos por imagens. No que diz respeito à análise icónica[64], destaca-se o facto de, num total de 210 jornais analisados (em que a maioria possui quatro páginas por jornal), serem contabilizadas 10104 peças escritas e apenas 712 imagens (ver quadro 21).

Quadro 21 | Número de peças escritas e de imagens na década de 1950

Ano	Nº de peças escritas	Nº de imagens	Estimativa de espaço ocupado pelas imagens (%)
1950 (ano 39)	1491	123	8,2%
1951 (ano 40)	1511	75	5%
1954 (ano 43)	1892	147	7,8%
1955 (ano 44)	1711	162	9,5%
1958 (ano 48)	1699	113	6,7%
1959 (ano 49)	1800	92	5,1%
Total	**10104**	**712**	**7%**

[64] Realizada sem recurso a programas informáticos de análise de dados.

Estas imagens, entre desenhos e fotografias (a preto e branco) ocupam sensivelmente cerca de 7% do espaço de exposição destes jornais (ver quadro 21)[65]. Uma análise geral dos dados permite concluir que, das 712 imagens que se encontram nestes jornais, 22,5% incluem mulheres (160 imagens)[66], como se pode observar no quadro 22.

Quadro 22 | Imagens que incluem mulheres e imagens que incluem homens, na década de 1950

Ano	Nº de imagens	Nº de imagens que incluem mulheres	% de imagens que incluem mulheres	Nº de imagens que incluem homens	% de imagens que incluem homens
1950	123	26	**21,1%**	19	**15,4%**
1951	75	7	**9,3%**	12	**16%**
1954	147	8	**5,4%**	31	**21,1%**
1955	162	38	**23,5%**	34	**21%**
1958	111	52	**46,8%**	25	**22,5%**
1959	92	29	**31,5%**	18	**19,6%**
Total	**712**	**160**	**22,5%**	**139**	**19,5%**

Dos anos analisados destaca-se o de 1958 por possuir um número mais elevado de imagens que incluem mulheres (52 imagens, que correspondem a 46,8% do total de imagens publicadas nesse ano), enquanto o ano de 1954 é o que revela uma percentagem mais reduzida de imagens que apresentam mulheres (5,4% do total de imagens publicadas nesse ano), como se pode verificar no quadro 22.

Em relação ao ano de 1954, destaca-se o facto de este ser uns dos que possui mais imagens, o que não corresponde proporcionalmente ao número de imagens que incluem mulheres. Em relação ao ano de 1958 destaca-se o facto

[65] Tendo em consideração a dimensão de cada página de jornal, o número de peças escritas e o número de imagens, é possível calcular uma estimativa do espaço ocupado pelas imagens, apesentado em percentagem (%).

[66] Nas imagens que incluem mulheres, são contabilizadas as imagens onde aparecem só mulheres e as imagens onde aparecem mulheres e homens.

de não se tratar de um dos anos com maior número de exemplares, nem de imagens, embora sejam abundantes os ícones com a presença feminina.

Quando se analisam as ocorrências icónicas relativas ao sexo masculino, uma análise geral dos dados permite concluir que, das 712 imagens, apenas 19,5% incluem homens (139 imagens)[67], como se pode verificar no quadro 22. De todos os anos analisados destaca-se o de 1958 por possuir a percentagem mais elevada de imagens que incluem homens (22,5% do total de imagens publicadas nesse ano), enquanto o ano de 1950 é o que revela a percentagem mais reduzida de imagens que incluem homens (15,4% do total de imagens publicadas nesse ano), como se pode observar no quadro 22. A presença icónica dos homens segue uma espiral ascendente entre 1951 e 1955, decaindo nos anos de 1958 e 1959.

O ano de 1950, apesar de possuir um número relativamente elevado de imagens, acaba por limitar numericamente as imagens que incluem homens. Já o ano de 1958, que não é um dos anos com maior número de imagens, destaca-se por ser o ano com maior número de imagens onde figuram homens.

Note-se também que a soma das imagens que incluem mulheres (160 imagens) e das imagens que incluem homens (139 imagens) perfaz um total de 299 imagens (que correspondem a 42% do total das imagens publicadas, como se poder observar no quadro 22). Este número corresponde a menos de metade das imagens publicadas (712 imagens), pelo que importa indicar que as restantes imagens se inserem na categoria "outras", que correspondem a imagens que não incluem homens nem mulheres.

A análise das imagens foca-se, sobretudo, no número de ocorrências temáticas e na discussão desse conteúdo. Assim sendo, começa-se por apresentar os níveis de categoria correspondentes ao "tipo de tema", à semelhança do que foi feito com a análise de texto. A análise da categoria "tipo de tema" revelou que as imagens do jornal *O Ilhavense*, que incluem mulheres, podem ser distribuídas por doze níveis diferentes, como se pode verificar através do quadro 23, dos quais se destacam: "saúde/beleza" (54 ocorrências ou 33,8% do total), "negócios/comércio" (31 ocorrências ou 19,4% do total), "criação literária" (26 ocorrências ou 16,3% do total) e "assistência aos outros" (18 ocorrências ou 11,3% do total).

[67] Nas imagens que incluem homens, são contabilizadas as imagens onde aparecem só homens e as imagens onde aparecem mulheres e homens.

Quadro 23 | Ocorrências do "tipo de tema" das imagens que incluem mulheres, na década de 1950

Categoria	Níveis da categoria	1950	1951	1954	1955	1958	1959	Total	Total %
Tipo de tema	Saúde/ beleza	0	0	0	3	27	24	54	33,8%
	Negócios/ comércio	18	0	5	7	1	0	31	19,4%
	Criação literária	0	0	0	24	1	1	26	16,3%
	Assistência aos outros	4	0	0	0	14	0	18	11,3%
	Morte/ luto	2	2	2	1	0	0	7	4,4%
	Religião	0	5	0	1	0	0	6	3,8%
	Artes e espetáculos	0	0	1	0	2	2	5	3,1%
	Estudos/ educação	0	0	0	0	4	1	5	3,1%
	Lazer/ tempos livres	2	0	0	0	1	0	3	1,9%
	Casamento/ família	0	0	0	0	1	1	2	1,3%
	Aniversários/ acontecimentos de relevo	0	0	0	1	1	0	2	1,3%
	Política/ economia	0	0	0	1	0	0	1	0,6%
Total		**26**	**7**	**8**	**38**	**52**	**29**	**160**	**100%**

O tema "saúde/beleza" é frequentemente utilizado em anúncios relacionados com salões de cabeleireiro (ver exemplo da figura 2) e com produtos para a pele (ver exemplo da figura 3), enquanto o tema "negócios/comércio" foca-se sobretudo em quatro tipos de anúncio que utilizam a imagem/corpo da mulher: anúncio de uma casa de fotografia com a utilização da imagem de duas mulheres sentadas num sofá (ver exemplo da figura 4); anúncio de uma empresa de seguros com utilização da imagem de duas crianças vestidas com roupas femininas (ver exemplo da figura 5); anúncio de um estabelecimento de comércio de roupa com utilização da imagem de uma tricana vestida a rigor (ver exemplo da figura 6); e anúncio da venda de uma marca de motociclos com utilização da imagem de uma mota conduzida por uma mulher (ver exemplo da figura 7).

Figura 2 | Anúncio de um salão de cabeleireiro.
O Ilhavense, 10 de agosto de 1958, p.3

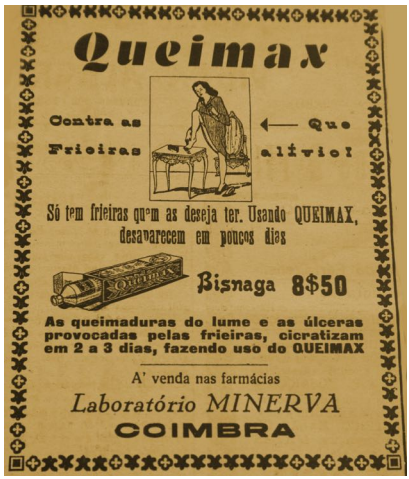

Figura 3 | Anúncio de uma pomada.
O Ilhavense, 20 de janeiro de 1955, p.3

Figura 4 | Anúncio de uma casa de fotografia.
O Ilhavense, 1 de janeiro de 1950, p.4

Figura 5 | Anúncio de uma empresa de seguros.
O Ilhavense, 1 de novembro de 1954, p.6

ÍNDICE

Figura 6 | Anúncio de estabelecimento de comércio de roupa. *O Ilhavense*, 10 de julho de 1950, p.3

Figura 7 | Anúncio da venda de uma marca de motociclos. *O Ilhavense*, 20 de setembro de 1955, p.4

Em relação às imagens de mulheres em torno do tema "criação literária", destacam-se as ilustrações de contos (ver exemplo da figura 8). Já no que diz respeito às imagens sob a temática "assistência aos outros", destacam-se eventos de ajuda à misericórdia e ao hospital de Ílhavo, nomeadamente fotografias de eventos específicos de angariação de fundos (ver exemplo da figura 9).

Figura 8 | Ilustração de um conto. *O Ilhavense*, 10 de janeiro de 1955, p.4

Figura 9 | Mulheres em cortejo de angariação de fundos para a misericórdia e o hospital de Ílhavo. *O Ilhavense*, 1 de janeiro de 1958, p.1

Tal como acontece com o tratamento dos dados no assunto "textos escritos por mulheres", onde os níveis de categoria do "tipo de tema" foram reagrupados em novas categorias, também na leitura de imagens que incluem mulheres foi possível realizar o mesmo processo (tal como se pode verificar com o quadro 24).

Quadro 24 | O corpo no regime das imagens que incluem mulheres (jornal *O Ilhavense*, na década de 1950)

Modos de figuração imagética	Categorias	Total	Total %
Estética/Beleza	Saúde/beleza	54	**74,4%**
	Negócios/comércio	31	
	Criação literária	26	
	Artes e espetáculos	5	
	Lazer/tempos livres	3	
	Total	**119**	
Assexualidade	Assistência aos outros	18	**18,1%**
	Morte/luto	7	
	Casamento/família	2	
	Aniversários/acontecimentos de relevo	2	
	Total	**29**	
Autoridade	Religião	6	**7,5%**
	Estudos/educação	5	
	Política/economia	1	
	Total	**12**	
Total		**160**	**100%**

No quadro 24 foi possível reunir os níveis de categoria em três novas categorias mais latas no que respeita à compreensão de utilização da imagem de mulher, e que se centram no regime corporal das imagens: "estética/beleza", "assexualidade" e "autoridade". Estas novas categorias ou modos de figuração imagética procuram colocar em destaque as mais importantes dimensões da imagem corporal feminina que a sua representação suscita no material estudado.

No caso da análise de imagens que incluem mulheres, o primeiro modo de figuração imagética que emerge é "estética/beleza", que resulta da junção de cinco níveis de categoria: "saúde/beleza" (trata-se sobretudo de indicações de cortes de cabelo e de cuidados com a pele), "negócios/comércio", "criação literária", "artes e espetáculos" e "lazer/tempos livres". Estes níveis representam mais de metade das imagens publicadas (119 ocorrências, que correspondem a 74,4% do total). Quer isto dizer que, nestas imagens, a mulher é tendencialmente representada como "bela" e cuidadora da sua aparência.

De seguida, surge o modo de figuração imagética "assexualidade" (que corresponde a 18,1% do total com um total de 29 ocorrências) que reúne os níveis de categoria "assistência aos outros", "morte/luto", "casamento/família" e "aniversários/acontecimentos de relevo". Finalmente, emerge o modo de figuração imagética "autoridade", com uma representação de apenas 7,5% (12 ocorrências). Nesta categoria encontram-se agrupados os níveis "religião", "estudos/educação" e "política/economia". Isto implica que a imagem da mulher é exposta para ser olhada pelo Outro (masculino ou feminino), de uma forma despolitizada, sendo-lhe retirada uma consciência social, em virtude de uma consciência individualizada, centrada em si, no seu corpo e na sua aparência.

Passando agora para a análise das imagens masculinas, a categoria "tipo de tema" (ver quadro 25) revelou que as imagens do jornal *O Ilhavense*, que incluem homens, podem ser distribuídas por dezasseis níveis diferentes, dos quais se destacam: "negócios/comércio" (35 ocorrências ou 25,2% do total), "religião" (20 ocorrências ou 14,4% do total), "assistência aos outros" (15 ocorrências ou 10,8% do total) e "morte/luto" (15 ocorrências ou 10,8% do total).

Quadro 25 | Ocorrências do "tipo de tema" das imagens que incluem homens, na década de 1950

Categoria	Níveis da categoria	1950	1951	1954	1955	1958	1959	Total	Total %
Tipo de tema	Negócios/ comércio	0	0	19	16	0	0	35	25,2%
	Religião	2	7	3	4	1	3	20	14,4%
	Assistência aos outros	4	0	0	0	10	1	15	10,8%
	Morte/ luto	2	1	2	2	4	4	15	10,8%
	Política/ economia	2	3	1	2	1	3	12	8,6%
	Estudos/ educação	1	1	0	3	2	0	7	5%
	Aniversários/ acontecimentos de relevo	4	0	0	0	1	1	6	4,3%
	Artes e espetáculos	0	0	4	0	0	1	5	3,6%
	Desporto	0	0	0	2	3	0	5	3,6%
	Mar/ vida marítima	1	0	0	1	0	2	4	2,9%
	Trabalho/ profissional	1	0	0	1	0	2	4	2,9%
	Criação literária	0	0	1	2	1	0	4	2,9%
	Lazer/ tempos livres	2	0	0	0	1	0	3	2,2%
	Casamento/ família	0	0	0	0	1	1	2	1,4%
	Animação	0	0	0	1	0	0	1	0,7%
	Vida militar	0	0	1	0	0	0	1	0,7%
Total		**19**	**12**	**31**	**34**	**25**	**18**	**139**	**100%**

As imagens de homens, quando associadas ao tema "religião" são, sobretudo, retratos de padres ou bispos ilhavenses ou que passaram por Ílhavo em visita (ver exemplo da figura 10). Existem ainda algumas fotografias de procissões onde se destaca a figura masculina (ver exemplo da figura 11). Em relação à temática "negócios/comércio", a imagem masculina é particularmente difundida para publicidade a bicicletas ou a motas (ver exemplo da figura 12).

Figura 10 | Retrato de um padre. *O Ilhavense*, 10 de março de 1951, p.1

Figura 11 | Procissão religiosa. *O Ilhavense*, 20 de outubro de 1950, p.1

Figura 12 | Anúncio de uma bicicleta. *O Ilhavense*, 1 de fevereiro de 1954, p.410 de março de 1951, p.1

As imagens sob a temática "assistência aos outros" vão ao encontro do que foi referido no ponto reservado à análise das imagens que incluem mulheres. Trata-se de eventos de ajuda à misericórdia e ao hospital de Ílhavo, nomeadamente fotografias de eventos específicos de angariação de fundos (ver exemplo da figura 13).

Já em relação à temática "morte/luto", salienta-se o facto de n'*O Ilhavense* ser usual dar-se destaque ao falecimento de figuras importantes, quer ao nível local, quer ao nível nacional, sendo estas informações lutosas frequentemente acompanhadas de fotografia a preto e branco (ver exemplo da figura 14). Este tipo de peças é, normalmente, sobre homens, embora também se registe a mesma prática quando se trata de mulheres socialmente bem posicionadas, mas em menor quantidade[68].

Um grupo de «americanos» ilhavenses

Figura 13 | Homens em cortejo de angariação de fundos para a misericórdia e o hospital de Ílhavo. O Ilhavense, 1 de janeiro de 1958, p.3

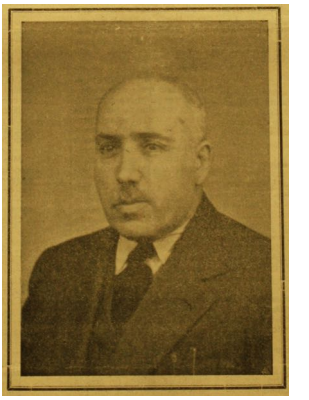

Figura 14 | Fotografia do falecido Dr.º José Santos. O Ilhavense, 10 de fevereiro de 1959, p.1

Na leitura de imagens que incluem homens, foi ainda possível realizar o mesmo processo de reestruturação de categorias (tal como se pode verificar no quadro 26), à semelhança do que foi feito com a leitura das imagens que incluem mulheres. No caso das imagens masculinas, o modo de figuração imagética que se destaca é a "autoridade", que incorpora os níveis "negócios/co-

[68] Note-se que, como se pode observar comparando os quadros 23 e 25, as fotografias lutuosas de mulheres são menos de metade das fotografias lutuosas de homens.

mércio", "religião", "política/economia", "estudos/educação", "desporto", "trabalho/profissional" e "vida militar". Este aglomerado corresponde a 60,4% do total, com 84 ocorrências.

Quadro 26 | O corpo no regime das imagens que incluem homens (jornal *O Ilhavense*, na década de 1950)

Modos de figuração imagética	Categorias	Total	Total %
Autoridade	Negócios/comércio	35	**60,4%**
	Religião	20	
	Política/economia	12	
	Estudos/educação	7	
	Desporto	5	
	Trabalho/profissional	4	
	Vida militar	1	
	Total	**84**	
Assexualidade	Assistência aos outros	15	**30,2%**
	Morte/luto	15	
	Aniversários/acontecimentos de relevo	6	
	Mar/vida marítima	4	
	Casamento/família	2	
	Total	**42**	
Estética/Beleza	Artes e espetáculos	5	**9,4%**
	Criação literária	4	
	Lazer/tempos livres	3	
	Animação	1	
	Total	**13**	
Total		**139**	**100%**

O modo de figuração imagética "assexualidade" surge com 42 ocorrências, o que corresponde a 30,2% do total. Aqui estão agrupados os níveis: "assistência aos outros", "morte/luto", "aniversários/acontecimentos de relevo", "mar/vida marítima" e "casamento/família". Em terceiro lugar emerge o modo de figuração imagética "estética/beleza", que reúne quatro níveis de categoria que possuem um caráter artístico: "artes e espetáculos", "criação literária",

"lazer/tempos livres" e "animação". Esta categoria corresponde apenas a 9,4% do total (13 ocorrências).

O reagrupamento dos níveis de categoria em novos modos de figuração imagética – "estética/beleza", "autoridade" e "assexualidade" –, tanto nas imagens que contêm mulheres, como nas que contêm homens, permite um novo olhar sobre os dados, organizados agora no quadro 27. Neste quadro repensam-se as categorias através de um regime político das imagens, que compara imagens que retratam mulheres e imagens que retratam homens. De facto, um olhar atendo dos dados permitiu depreender a necessidade de análise sob uma perspetiva política (ou aquilo que Foucault apelidou de "política do corpo") e a forma como homens e mulheres, através das imagens, ocupam os seus lugares na sociedade e se relacionam como se se tratasse de um assunto de política convencional, suscetível à normatização.

Quadro 27 | Regime político das imagens (jornal *O Ilhavense*, na década de 1950)

Sexo / Regime político das imagens	Mulher	Homem
Política do corpo (estética/beleza)	Corpo que se trata	–
	Corpo que vende	Cuidador da família
Política da intimidade (imagem assexuada)	Mãe de família, esposa e crente	
	Cidadã empenhada em causas sociais	
Política de visibilidade social (autoridade)	–	Autoridade social monitorizada pela religião
		Cidadão empenhado em causas sociais
Política económica	Uso erótico das imagens do corpo de forma descontextualizada	Uso da imagem corporal masculina em contexto

Em primeiro lugar, destaca-se o uso icónico que é dado ao corpo no feminino. A imagem do corpo da mulher tem uma presença forte nas páginas do jornal *O Ilhavense*, sobretudo como corpo que pode/deve ser tratado, conservado e embelezado, e ainda como corpo que vende. Exemplo disto é o excesso de imagens corporais de mulheres associadas à venda de produtos masculinos.

Com efeito, a análise efetuada indica este jornal como reprodutor de imagens que vendem o corpo feminino como belo, atribuindo-lhe um uso erótico de forma descontextualizada (venda de produtos para o público masculino).

O corpo masculino é também usado, mas fora de uma política da beleza ou do erótico. A imagem masculina está centrada numa política económica, na medida em que é usada para estabelecer a ligação entre produtos masculinos e público masculino. Aqui pretende-se explorar uma vertente económica do uso do corpo masculino, perfeitamente contextualizada, ao contrário do que acontece com o uso da imagem do corpo feminino.

A análise das imagens permite entender ainda o uso da imagem do corpo mediante uma política de intimidade. No que diz respeito ao uso da imagem feminina, percebe-se que esta pode ser diversas vezes conotada com o perfil de mãe de família, esposa e crente. Reproduz-se a imagem de uma mulher preocupada com a sua família, e protetora do seu lar, que possui uma posição de subserviência em relação à religião (mulher que reza e pede graças, mas a quem não é dado espaço de atuação). Esta mulher é apresentada ainda como cidadã empenhada em causas sociais, embora sem lhe ser dado qualquer destaque de autoridade ou liderança nos movimentos sociais, ao contrário do homem. O homem é, num regime das imagens que apontam para a dimensão de intimidade, aquele que cuida da família ("homem de família").

Onde a mulher parece não se destacar é na dimensão social. Os lugares de liderança são concedidos ao homem e isso está representado no que designamos por política de visibilidade social das imagens praticada n'*O Ilhavense*. O homem é representado como cidadão empenhado em causas sociais (surgindo nos lugares de comando) e como autoridade social, que monitoriza sobretudo usando a religião.

6.3.2. Política do corpo e semiótica das imagens

> "A imagem é penetrada por completo pelo sistema de sentido, exatamente da mesma maneira que um homem é articulado nas profundezas do seu ser em línguas distintas."
>
> Roland Barthes (1964:48)

6.3.2.1. O regime das imagens d'O Ilhavense na década de 1950

Neste estudo, onde se revela fulcral identificar e interpretar as significações dos discursos textuais, revela-se igualmente importante analisar as imagens, pois, como afirma Christian Metz:

> As imagens – como as palavras, como todo o resto – não poderiam deixar de ser 'consideradas' nos jogos do sentido, nos mil movimentos que vêm regular a significação no seio das sociedades. A partir do momento em que a cultura se apodera do texto icónico – e a cultura já está presente no espírito do criador de imagens –, ele, como todos os outros textos, é oferecido à impressão da figura e do discurso (Metz, 1974:10).

Esta visão demonstra a autonomia do estudo das imagens, que pode ou não estar anexado ao estudo da mensagem textual (ou linguística), na senda do que Roland Barthes (1982:21) apelidou de uma "inversão histórica importante". Para este autor, a imagem ganhou um papel que em muitos casos superioriza o da palavra, o que o leva a afirmar convictamente que a palavra se tornou "parasita" da imagem, na medida em que esta deixou de ilustrar a palavra:

> (...) Antigamente, a imagem ilustrava o texto (tornava-o mais claro); hoje, o texto subcarrega a imagem, confere-lhe uma cultura, uma moral, uma imaginação; antigamente, havia a redução do texto à imagem, hoje há amplificação da imagem ao texto (Barthes, 1982:21).

Já Martine Joly, que revaloriza a importância semiótica da imagem, elogia a relação palavra-imagem, afirmando que:

> Queiramo-lo ou não, as palavras e as imagens estão ligadas, interagem, complementam-se, iluminam-se com uma energia vivificante. Longe de se excluírem, as palavras e as imagens alimentam-se e exaltam-se mutuamente. Correndo o risco de parecer paradoxal, poderíamos dizer que quanto mais trabalhamos sobre as imagens mais amamos as palavras (Joly, 2012:154).

As perspetivas apresentadas por estes autores enriquecem o estudo da imprensa, na medida em que incentivam e valorizam a análise textual e icónica conjunta, com o objetivo de melhor compreender as mensagens que este meio de comunicação em particular procura transmitir ou representar. Se os discursos (textuais e visuais) representam algo sobre o contexto social onde foram produzidos, também é verdade que os mesmos discursos originam comportamentos e imagens sociais (Mota-Ribeiro, 2005).

Todavia, a análise de uma imagem, seja ela uma fotografia ou um desenho, esteja ela ligada ou não à publicidade, implica sempre um processo complexo

de identificação, de interpretação e de elucidação dos elementos discursivos, culturais, semióticos e sociais que englobam o objeto icónico. A respeito deste assunto, Roland Barthes escreveu um texto bastante esclarecedor intitulado *Retórica da Imagem* (1964) e que procura dar aos leitores uma visão sobre o processo de análise e interpretação de uma imagem através do conjunto de mensagens que ela pode transmitir. Partindo-se do princípio geral que, etimologicamente, a palavra "imagem" está ligada à raiz "imitação", Roland Barthes começa por questionar se será possível esta "cópia" produzir verdadeiros sistemas de signos. Normalmente, as pessoas e os próprios linguistas pensam que a imagem é fraca em termos de sentido, pelo que Barthes discute o processo de significação através de um processo que submete a imagem a uma análise espectral da mensagem que aquela contém.

O texto começa por usar um exemplo de uma publicidade da marca Panzini para identificar três tipologias de mensagem que, habitualmente, uma imagem possui: mensagem linguística, mensagem icónica codificada e mensagem icónica não-codificada. Barthes (1964:43) começa por explicitar que, apesar de algumas imagens não se fazerem acompanhar de discurso textual – o que lhes confere uma espécie de "intenção enigmática" –, a relação texto-imagem é muito importante, pelo que não se deve falar de uma "civilização da imagem".

Passo a passo, resta explicitar qual a função de cada tipologia de mensagem que Barthes (1964:44) identificou, tendo sempre presente que, para o autor, "(...) todas as imagens são polissémicas", o que coloca sempre uma questão de sentido. Em relação à mensagem linguística é importante perceber que esta possui uma função elucidativa de ancoragem e de retransmissão em relação à mensagem icónica. Por um lado, a ancoragem tem uma função de elucidação aplicada a certos signos (é seletiva): o texto ajuda a identificar denotativamente a imagem e a interpretar simbolicamente (ou conotativamente) a imagem; por outo lado, a retransmissão – rara na imagem fixa e mais usada em *cartoons* e cinema – tem uma função diferente de elucidação, pois avança com o significado que não é possível encontrar na mensagem em si (ex.: legendas nos filmes).

A mensagem icónica codificada, também entendida como mensagem simbólica, conotativa ou cultural (que tem e nasce de um código cultural) é aquela que permite ao "leitor" fazer uma leitura ou interpretação simbólica da imagem. Barthes (1964) começa por indicar que o número de "leituras" simbólicas de uma imagem varia de acordo com o "leitor", mas a variedade de

"leituras" ou interpretações simbólicas não é anárquica. As várias "leituras" dependem de diferentes constrangimentos (práticos, culturais, estéticos, nacionais, etc.) que são investidos na imagem e que podem ser tipologicamente classificados. Deste modo, cada signo corresponde a uma atitude, a uma "leitura" ou a um léxico diferentes, tendo em consideração que, por exemplo, um mesmo "leitor" possui uma pluralidade de léxicos: "a imagem, na sua conotação, é então constituída por uma arquitetura de signos desenhados a partir de uma profundidade variável de léxicos [codificados]" (Barthes, 1964:48). Tudo isto significa que numa imagem se encontram significantes que são conotativos, sendo o seu conjunto aquilo que conhecemos como retórica, o que acaba por surgir como aspeto significante da ideologia. Contudo, há sempre um certo grau de denotatividade na mensagem retórica, porque senão o discurso não era possível: (...) o mundo do significado total é dilacerado internamente (estruturalmente) entre o sistema como cultura e o sintagma como natureza" (Barthes, 1964:51).

A mensagem icónica não-codificada, também apelidada de mensagem literal ou denotativa, reverte para a existência de objetos (significados) reais em cena numa imagem. Roland Barthes (1964) afirma que é impossível encontrar uma mensagem literal num "estado puro", visto que cada imagem possui sempre uma mensagem simbólica. Logo, a relação entre mensagem literal e mensagem simbólica é meramente operacional. É neste ponto que o autor faz a distinção entre fotografia e desenho, considerando que a primeira possui uma mensagem sem um código, ou seja, que, na fotografia, a relação entre significante e significado se dá ao nível da "gravação" (com uma certa "naturalidade"), enquanto no desenho essa relação se dá ao nível da "transformação" (implica o desenrolar de um código cultural). É então que a fotografia é apresentada como um bom exemplo de imagem denotativa na mensagem icónica.

Em suma, para além da mensagem linguística ou textual que acompanha a imagem em si, a imagem providencia sinais descontínuos, mas que podem e devem ser assimilados e decifrados em conjunto, tais como, por exemplo: a existência de um significado e de um significante, a presença de "objetos" que transmitem uma ideia ou que até fazem o "leitor" retomar ao mercado e a evocação de uma memória que envia o "leitor" para um significado (a)estético que depende de um conhecimento cultural. Tudo isto faz com que a imagem transmita uma mensagem através de signos que funcionam como um todo coerente, que requerem um conhecimento cultural geral e que se referem a significados globais (todavia, se se excluir a mensagem linguística e a simbólica,

resta sempre uma mensagem icónica que possui uma certa informação desprovida de todo o conhecimento).

No caso específico desta investigação, revela-se essencial a realização de uma "leitura" das imagens presentes n'*O Ilhavense*, que não só complemente a análise textual, como deixe a descoberto uma outra possibilidade que os textos não parecerem anunciar. Em suma, os textos parecem revelar uma realidade que as imagens expõem, e é aqui (nas imagens) que aparecem, de forma mais clara, mecanismos de poder que escapam às censuras mais politicamente corretas e que condicionam mais fortemente a produção textual.

A primeira evidência vai para uma interpretação geral dos dados, destacando-se o facto d'*O Ilhavense* possuir mais produção textual do que icónica. De facto, observando o quadro 21 é possível perceber que o jornal está recheado de textos (10104 peças), enquanto apenas se contabilizam 712 imagens. No entanto, tal não implica que os sentidos das imagens sejam menos relevantes. De facto, quando se faz uma análise comparativa entre a totalidade da produção de textos e da produção de imagens percebe-se que, enquanto no primeiro caso o número de textos produzidos por mulheres é significativamente baixo (182 peças num total de 10104, o que corresponde a 1,8%, como se pode observar no quadro 5), no que diz respeito à presença feminina em imagens as ocorrências são bastante mais elevadas (160 imagens num total de 712, o que corresponde a 22,5%, como se pode observar no quadro 22). Logo, é através das imagens que se anuncia uma lógica mais reveladora das relações de género que condicionam a produção textual e imagética d'*O Ilhavense*, mostrando-se o "regime do olhar" mais denunciador e até mais arrojado do que o do texto (que a análise até agora efetuada permite considerá-lo mais "policiado").

Segundo autores como Ceulemans & Fauconnier (1979), Gallagher (1992), Damean (2006), Cerqueira (2008ª) e Mota-Ribeiro (2005), no estudo das representações mediáticas as imagens são fundamentais para perceber quais os perfis de género criados e difundidos pelos *media*. A publicação de certas imagens (estando ou não agregadas a textos) auxilia na formação de conceções identitárias dos sujeitos, que, posteriormente, têm projeção social. Na verdade, as imagens que os meios de comunicação divulgam sobre determinado sujeito, grupo ou até género, e que designam/mostram uma suposta realidade, podem depois refletir-se na vida real desse mesmo sujeito, grupo ou género. Quer isto dizer que as mulheres representadas n'*O Ilhavense* (e mesmo as leitoras) podem ser entendidas como um produto identitário criado pelas

imagens construídas e apresentadas à sociedade pelo jornal, o que reforça ideologias dominantes de diferenciação de género.

Isto vai ao encontro dos primeiros estudos feministas que acusam os *media* de não transmitirem imagens que são a expressão direta da realidade, mas sim representações distorcidas e estereotipadas dessa mesma realidade. Contudo, no âmbito dos Estudos Culturais não se deve excluir o estudo dos estereótipos como parte integrante das representações mediáticas, na medida em que eles existem nos contextos sociais. Mas é preciso ter em atenção que não só os estereótipos condicionam a realidade, como também partem da própria realidade (mas não de uma forma direta). Ainda neste contexto, Silvana Mota-Ribeiro (2005) destaca a importância dos estereótipos como operação ideológica, na medida em que estão carregados de potencial hegemónico. Quer isto dizer que os estereótipos simplificam o mundo e legitimam a ideologia dominante, justificando as diferenças sociais entre os grupos (neste caso entre o masculino e o feminino).

Para além disso, importa ressalvar que "(...) toda a imagem é polissémica, implicando subjacente aos seus significantes uma «cadeia flutuante» de significados, dos quais o leitor [e o investigador] pode[m] escolher uns e ignorar outros" (Barthes, 1982:32). De certa forma, isto é o mesmo que afirmar que existe na imagem um sentido óbvio e um sentido obtuso (Barthes, 1982), com os quais, por um lado, os sujeitos se podem (ou não) identificar, e que, por outro lado, podem/devem ser trazidos para a discussão de acordo com as necessidades que o estudo apresentar. Quer isto dizer que o sentido simbólico das imagens é de extrema importância, na medida em que "o simbólico define valores, e estes são estados de poder, estabelecidos ou produzidos incessantemente no solo móvel das relações (...)" (Martins, 1992:195).

É pelas várias razões apontadas (numéricas, teóricas e simbólicas), que a análise e discussão das imagens publicadas n'*O Ilhavense* se revelam fundamentais para este estudo. Importa agora, com base nas teorias supracitadas, perceber quais os sentidos destas imagens? Em que contextos foram publicadas? Que olhares diferenciados sobre homens e mulheres nos revelam elas?

Quando se observa o quadro 22 (imagens que incluem mulheres e imagens que incluem homens na década de 1950), a primeira reação prende-se com o número de ocorrências, pois num total de 712 imagens, 160 incluem mulheres e apenas 139 incluem homens. A diferença não é muito significativa, mas mostra que a imagem feminina, nos jornais analisados, é mais utilizada do que a masculina, em grande medida por responsabilidade da constante uti-

lização do corpo da mulher e do seu erotismo/beleza para dar visibilidade publicitária aos produtos. Contudo, apesar de haver uma maior visibilidade das mulheres neste jornal, isso não implica que seja considerado o seu papel de produtoras ou recetoras dos conteúdos.

A análise revelou ainda que a partir do ano de 1954 a presença icónica no feminino vai seguir uma espiral ascendente (exceto no ano de 1959). Uma relação entre os dados do quadro 22 e os do quadro 23 identifica que, de uma forma geral, a imagem da mulher é utilizada, crescentemente, de forma erotizada e até sexualizada, pois serve sobretudo para ilustrar textos, sejam eles literários ou publicitários. Destaca-se mesmo a temática "saúde/beleza" que possui o maior número de ocorrências no feminino e que não é referenciada no masculino. Resta aqui indicar que, embora a presença feminina n'*O Ilhavense* seja fisicamente visível, esta é socialmente invisível, pois como afirma Mota-Ribeiro (2005): a mulher é feita para ser vista e ver-se, através de uma visibilidade autoconsciente, baseada na beleza e no corpo, e crucialmente construída de acordo com o olhar do Outro (do masculino).

Quando se passa para a discussão das temáticas que englobam as imagens femininas, deteta-se que o supracitado nível "saúde/beleza" é o mais referenciado, seguindo-se os níveis "negócios/comércio" e "criação literária". Em relação à "saúde/beleza" – publicitação de cabeleireiros e de tratamentos de pele –, reforça-se a ideia de que a imagem da mulher é, constantemente, convocada a uma obrigatoriedade em monitorizar a sua aparência física, o que, segundo Anne Cronin (2000), a impede de se individualizar realmente. Os *media* apresentavam-se, à época (e ainda hoje), como fortes marcadores da imagem feminina, realçando uma vertente sexual centrada no corpo e nos ideais de juventude e de beleza, que não são alheios ao jornal *O Ilhavense*. De facto, as expetativas face ao feminino são construídas em torno da sua aparência (o que não acontece com o masculino), proliferando o culto e o "mito do belo", transformando a mulher naquilo que Mota-Ribeiro (2005) apelida de "belo sexo".

Estes dados vão ao encontro da revisão de literatura sobre a temática, na medida em que, até à década de 1970, a imagem da mulher limitava-se, sobretudo, aos papéis domésticos, à sexualidade/erotismo e à sua condição reprodutora. Manifestava-se uma espécie de invisibilidade das mulheres que Taylor (1997) apelidou de "aniquilação simbólica do feminino". Só depois, com as décadas seguintes, os *media* começaram a ser palco de outras modalidades de representação e de novas formas de resistência. Contudo, a aliança da imagem feminina à indústria da beleza e da moda – enquanto utilizadora e vendedora

de produtos de beleza – foi (e é) uma prática comum nos meios de comunicação, agravada pelo mito histórico que associa o homem à produção e a mulher ao consumo (Friedan, 1963).

Até este momento da análise detetam-se três elementos, associados à imagem feminina, que se revelam fundamentais para a discussão: corpo, idade/saúde e moda. Há, de facto, uma exposição física/corporal da figura feminina, associada a um ideal de juventude e a um cuidado com a imagem pública, que seguem exemplos modelares e que se centram sobretudo nas imagens de cortes de cabelo da moda (na publicidade a salões de cabeleireiro) e na publicidade que apresenta um modelo de mulher, com vestuário recomendável. Entende-se aqui que o uso da imagem corporal, associada à moda, tem uma função de representação social, mas, acima de tudo, sexual. De acordo com Barthes (1981), a forma como a sexualização dos corpos é representada através do vestuário/moda vai depois influenciar a representação ou a imagem social que os sujeitos têm. O autor afirma ainda que mais complexa é a relação moda/vestuário com a saúde e a idade, pois é a moda/vestuário que atribui significação ao corpo, assegurando ou adulterando a passagem do tempo.

Barthes (1981) continua afirmando que a moda é responsável pela passagem do corpo abstrato para o real e que o faz através de três formas que são detetáveis na análise das imagens presentes neste estudo: 1) a moda propõe um ideal encarnado; 2) o vestuário decide qual o corpo que está "na moda"; e 3) a moda acomoda o vestuário para que este transforme o corpo real e faça com que ele signifique o corpo ideal. Acrescenta-se aqui que, ao desempenhar um papel fundamental naquilo que significa ser mulher, o corpo e a aparência ideal "prendem" as mulheres a um conjunto de práticas disciplinares (maquilhagem, depilação, cuidados com o cabelo e com a pele, etc.) que funcionam como sucessivos mecanismos de regulação e correção comportamental, preparados para envolver o feminino num aparato de (auto)vigilância que vai ao encontro da conceção de poder que Michel Foucault (2010[c]) desenvolveu – em que as redes de poder se sustentam, vindas a partir de todos os ângulos, onde os que vigiam são constantemente vigiados. Na opinião de Silvana Mota-Ribeiro (2005), a crítica feminista acredita mesmo que o mito de beleza feminina se revela uma poderosa arma política contra os avanços do feminino, visto que consegue ser mais coercivo que os mitos da maternidade, da castidade, da passividade e da domesticidade.

A imagem da mulher utilizada em temáticas como "negócios/comércio" e "criação literária" vai ao encontro do que tem vindo a ser dito. Trata-se, no

primeiro caso, do uso da imagem feminina para publicitar anúncios direcionados sobretudo para o público masculino, e, no segundo caso, do uso da figura feminina para ilustrar textos, o que limita o perfil da mulher a estas funções. Um olhar atento sobre o quadro 24 vem ainda reforçar a ideia de que a imagem da mulher é baseada no ideal de beleza e de dedicação ao Outro (aqui de forma "assexuada"), sendo-lhe negado qualquer reconhecimento ou autoridade no social. Isto vai ao encontro do que se acredita ser uma propensão dos *media*, que, por diversas vezes, despolitizam a mulher, ao incentivar uma subordinação da consciência social a uma consciência individual, centrada no corpo, na aparência, na beleza (Mota-Ribeiro, 2005). Tendencialmente, esta visão rotula a mulher como "aparência" e o homem como "essência" (ou espírito).

É relevante destacar que a imagem feminina usada para ilustrar este jornal é uma opção demarcada do género masculino, pois, tal como acontece com a produção textual, as imagens publicadas no jornal *O Ilhavense* são produzidas e distribuídas quase exclusivamente num contexto de produção masculina. A própria década estudada está, efetivamente, sob a alçada de estruturas de dominância masculina que veem reproduzidos estereótipos demarcados da mulher, sobretudo quando a figura feminina é usada junto aos textos publicitários da venda de produtos tendencialmente masculinos, como as motorizadas[69]. Trata-se aqui de perceber que esta é uma das formas de operação da própria construção e diferenciação de género, que é colocada em prática através de meios de exclusão (Butler, 1993). Ou seja, a necessidade de clarificar as linhas de género/sexo numa sociedade heterossexual exige um controlo masculino e patriarcal da sociedade e das suas representações. Logo, o que está em jogo é o poder das imagens para (re)produzir o feminino sem que as próprias mulheres executem um papel preponderante no processo, embora participem dele.

Pode-se aqui olhar para esta realidade através do conceito "homossocial", trazido à discussão por Judith Butler (2004) e baseado em teorias de Lacan, Lévi-Strauss e Eve Sedgwick. Em Lacan, a visão homossocial prende-se com a ideia do sujeito querer ser livre para desejar quem lhe é proibido, afastando o Outro do Outro e ficando com o desejo do Outro. Lévi-Strauss fala da teoria das trocas de mulheres, onde clãs masculinos trocam mulheres para estabelecerem relações simbólicas com outros membros de outros clãs, pelo que as mulheres são desejadas precisamente por pertencerem ao Outro. Já Sedgwick

[69] Este aproveitamento da imagem feminina ainda hoje é visível, pois muitos objetos conotados com o sexo masculino, como, por exemplo, os da indústria automóvel, são publicitados juntamente com a imagem sexualizada da mulher.

discute a relação de um homem que deseja uma mulher como um laço homossocial entre dois homens (laço este que é articulado pela heterossexualidade). Esta visão homossocial determina uma espécie de apoderamento ou possessão do feminino pelo masculino, que vê a mulher como sua ou como do Outro homem a quem ele permitir, desenvolvendo complexas relações sociais (homossociais) que acabam por emergir psíquica, identitária e comunitariamente em ambos os géneros.

Esta sobre-exposição dos ícones femininos vai ao encontro do que já foi discutido em relação aos *media* como marcadores da imagem feminina (Cronin, 2000), em que a mulher é representada esteticamente como "objeto/corpo/vedeta" (Cerqueira, 2008[a]). Em suma, nestes jornais, a imagem da mulher é (re)produzida pelo homem sob um imaginário que pensa o ideal figurativo de beleza e de juventude femininas.

Foi tendo em conta estas reflexões que se construiu o quadro 27, que apresenta o regime político das imagens d'*O Ilhavense*, na década de 1950. De facto, de acordo com a análise efetuada, a imagem da mulher é fabricada em torno de uma específica política do corpo, de forma descontextualizada e erotizada. O corpo da mulher é aquele que deve ser cuidado e embelezado para que possa vender (alimentando uma política económica); um corpo que é exposto para ser olhado e espelhado de acordo com a norma masculina. Já o corpo masculino é o símbolo da autoridade social, monitorizada sobretudo pela religião, e é usado como regulador de comportamentos morais. Juntamente com esta posição autoritária, o uso em contexto do corpo do homem favorece uma posição política da figura masculina, atribuindo-lhe o domínio do panorama social.

É neste momento que é necessário inserir uma discussão sobre as relações de poder que a análise destas imagens deixa vislumbrar. Segundo Michel Foucault (2010[a]), as microrrelações de poder são fundamentais nas estruturas identitárias dos sujeitos. Estas relações são construídas e mantidas numa base discursiva (textual ou icónica) que define a forma como os sujeitos se expressam ou são entendidos. Uma das formas de atuação destes discursos é através da sexualidade ou dos corpos, algo que se deteta pela leitura simbólica da imagens destes jornais. O poder deixa de ser exercido através do castigo dos corpos e passa a ser exercido através de um regime de monitorização e vigilância constantes (Foucault, 2010[c]; Butler, 1993), que passam, neste caso, pela utilização do feminino como elemento sexualizado e diminuído (por ambos os géneros) em oposição ao masculino, como antes já foi referido nesta discussão.

De facto, a maioria das imagens das mulheres publicadas n'*O Ilhavense* revela que o poder não precisa de ser opressivo (no verdadeiro sentido da palavra), quando pode ser "produtivo": o poder produz discursos através de uma rede que atravessa o corpo social, criando e formando opinião. Na verdade, as imagens em análise regulam e controlam a exposição e a representação do feminino, auxiliando na definição da sua imagem, do seu comportamento e, mais especificamente, da sua identidade.

A visão supracitada vai ao encontro da opinião de O'Farrell (2005), na medida em que o corpo e a sexualidade são os meios pelos quais os sujeitos são disciplinados moralmente, o que faz todo o sentido nesta análise. Para além do corpo e da sexualidade, a teoria de Foucault indica também o poder patriarcal e as instituições do casamento e da maternidade como elementos fundamentais para analisar a relação poder-género, o que também se apura neste estudo.

Verifica-se, portanto, que n'*O Ilhavense* estão incorporados mecanismos que servem de guia para o comportamento das mulheres, ou até mesmo de espelho para o entendimento da posição que se espera destas mulheres na sociedade, mais concretamente o que se espera delas e que papéis lhes são admitidos. Este guia comportamental foca-se particularmente na forma como o corpo, associado à beleza e ao vestuário, é representado. Particularmente, é o vestuário (e a forma como este é pensado e trabalhado), ou a sua ausência, que legitima a significação do corpo. É esta afirmação que leva Roland Barthes (1981) a entender a moda (e todos os elementos que a envolvem) como a componente capaz de atribuir uma dupla categorização ao sujeito humano: a individualização e a multiplicidade.

Entende-se portanto, no seguimento do parágrafo anterior, que a relação corpo-moda-idade-saúde-beleza é responsável por disponibilizar à mulher um duplo sentido daquilo que Barthes (1981:282) apelidou de "sonho de identidade". Por um lado, disponibiliza à mulher o sonho de ser ela própria (e ser reconhecida pelo Outro como tal), a afirmação de um "nome" que é atribuído a qualquer anónima[70]; mas, por outro lado, isto implica um "sonho de alteridade" (ser ela própria e um Outro). Isto implica a multiplicação do individuo num único ser, mas sem risco desta pessoa se perder num índice de poder, transformando a exposição do corpo associado à moda num elemento "exorcizante" que permite o sonho e a multiplicação, mas que é "bastante estável

[70] Para Barthes (1981), este sentido é um ato compensatório da despersonalização trazida pela cultura de massas.

para nunca se perder" (Barthes, 1981:284). Em suma, e reunindo o que tem vindo a ser referido nos parágrafos anteriores, a imagem da mulher, nestes jornais, é significada por uma retórica corporal, associada a uma imagem da moda "(...) imperativamente feminina, absolutamente jovem, dotada (...) de uma personalidade contraditória" (Barthes, 1981:288).

A discussão anterior permite identificar, nestes discursos icónicos, a presença de uma espécie de poder moral e disciplinador (e até certo ponto produtivo). Todavia, o caráter repressor do poder encontra também aqui toda a sua expressão, visto que a limitação do feminino a determinadas temáticas/áreas, ou a sua obrigatória presença noutras, dificulta a libertação das mulheres destas relações de poder. Para além disso, formas de resistência mais demarcadas são difíceis de detetar por força das circunstâncias sociais, tradicionalmente masculinas, que se expressam particularmente na censura e na produção e direção masculinas a que o próprio jornal está submetido.

Na realidade, a forma como os corpos e a sexualidade das mulheres são representados no jornal *O Ilhavense* caminha no sentido daquilo que Foucault apelidou de "política do corpo", em que os sujeitos veem e se relacionam com os corpos dos outros e com os seus próprios corpos como se fosse uma questão de política convencional. O facto de o corpo ser entendido através de um lugar político implica que este possa ser passível de legitimação, mas, simultaneamente, de normatização.

Quer isto dizer que, como corpos, os sujeitos são mais do que eles próprios, são constituídos como campos de vulnerabilidade, de desejo e de reconhecimento, ou seja, são constituídos politicamente (Butler, 2004). Deste modo, invariavelmente, o corpo tem uma dimensão pública e é instituído como um fenómeno social, pois incorpora a norma. Todavia, é possível tirar proveito desta forma de ver a corporalidade, na medida em que é possível criar novas formas de realidade através da incorporação: se o corpo é um processo de transformação, é possível retrabalhar e exceder a normatividade e abrir caminho a novas possibilidades identitárias. Em relação a este assunto, Judith Butler afirma que:

> Se sou reclamado pelos outros quando faço a minha reivindicação, se o género é para e de Outro antes se ser meu, se a sexualidade contém uma certa despossessão do 'Eu', isto não dita o fim para as minhas revindicações políticas. Apenas significa que quando fazemos essas reivindicações, fazemo-las para mais do que para nós próprios (Butler, 2004:16)

Nesta fase da discussão, pode-se introduzir a questão da resistência de outra forma: Como é que as mulheres aceitavam esta representação da sua imagem corporal/sexual? Por um lado, porque elas estavam submetidas a estruturas masculinas dominantes (Bourdieu, 1999) e, por outro, porque elas se encontravam envolvidas naquilo que Foucault (2010c) chamou de "tecnologias do Eu", o que implica uma autorregulação do sujeito (neste caso das próprias mulheres) e que é reforçada pelas diversas formas como os discursos (textuais e icónicos) encorajam (ou não) práticas e perfis identitários específicos no feminino. Estas redes relacionais são demasiado complexas, pois os discursos são legitimados por mecanismos e por instituições sociais como o Estado, a Escola, a Igreja e até os *Media*, que se encontram submetidos a "estruturas históricas de ordem masculina" (Bourdieu, 1999:5).

No caso específico deste estudo, a Igreja é o mecanismo mais eficaz da estrutura social, na medida em que se encontra fisicamente presente n'*O Ilhavense*, regulando comportamentos e moralizando o feminino – "ela [a Igreja] é o instrumento de uma vigilância permanente, exaustiva, omnipresente, capaz de tornar tudo visível (...), um grande olho cravado em toda a parte, uma atenção móvel e sempre atenta (...)" (Martins, 1990:88). E quem é esta "Igreja"? Certamente, o grupo masculino. É por isto que o homem é identificado como autoridade social que normatiza através da moral religiosa.

Neste sentido, torna-se cada vez mais evidente que o verdadeiro caminho a considerar deveria ser o respeito pelos corpos, cuja autonomia depende de serem livres dos discursos que os constroem, o que se refletiria na verdadeira escolha identitária ou na liberdade de identificação do sujeito, não o obrigando a depender da construção sobre si pelo Outro. Tal como indica Butler (1990, 1993), o corpo responde a um comportamento performativo por ter uma história de ser afetado pela diferença sexual e não escapar dos efeitos do sexismo, pelo que a verdadeira autonomia do sujeito sobre si mesmo é algo difícil de alcançar.

Importa agora referir que a imagem masculina é também utilizada sob a temática "negócios/comércio", quando se trata de publicidade a produtos para o público masculino. Fugindo-se, por vezes, da utilização da imagem sexualizada da mulher, opta-se pelo uso da imagem identificativa do homem, na medida em que se procura vender produtos tradicionalmente masculinos, no entender do jornal. Quer isto dizer que, obviamente, a imagem do homem não é usada da mesma forma que a imagem da mulher quando se trata de publicidade (neste caso a bicicletas e a motas), embora o caráter simbólico dis-

ciplinador esteja fortemente presente, como se pode ver pela publicidade que associa a figura masculina e o texto "deixe-se conduzir pela mão da experiência" (ver figura 12).

Concluindo esta parte da discussão, para Foucault (1984[c]) o sujeito constrói uma identidade que é produto das relações de poder que se exercem sobre si e o seu corpo. Assim, a identidade do sujeito vai-se estruturando à medida que se vão dando conflitos entre discurso, controlo e disciplina. Trata-se de entender o conceito de identidade como um processo que relaciona a nossa corporalidade com a do Outro (Sartre, 1976) e que na prática, neste estudo icónico, se explica pela presença de um Eu-masculino-dominador em oposição a um Outro-feminino-dominado.

6.3.2.2. Os perfis identitários das mulheres nas imagens d'*O Ilhavense*, na década de 1950: "identidade sem identificação" e "identidade por empatia"

O poder está incorporado em diversas práticas que limitam e simultaneamente produzem a identidade dos sujeitos, sobretudo a sua identidade de género. É através desta dinâmica que são criados (espontânea e condicionalmente) diferentes perfis identitários com os quais os sujeitos se identificam ou são identificados. É neste sentido que segue a afirmação de Gauntlett (2002) que prevê que as imagens de homens e mulheres, divulgadas pelos *media*, têm impacto sobre o próprio sentido de identidade dos sujeitos.

Segundo Damean (2006), os *media* oferecem "identidades prontas"[71] com as quais os sujeitos se podem identificar ou podem ser identificados. Tendencionalmente, estes perfis são apresentados pelos *media* segundo blocos identitários, sobretudo no caso das mulheres, como já se verificou, por exemplo, na análise dos textos escritos por mulheres ("mulher-prática", "mulher-emotiva/fantasiosa" e perfis sociais de "não-identificação"). Isto implica que esta disposição em blocos vai representar a mulher segundo um conjunto de características identitárias socialmente cristalizadas e não pelas suas características individuais. Damean (2006) indica mesmo que a mulher é habitualmente apresentada nos meios de comunicação de acordo com três blocos: imagem/padrão de beleza (sexualidade), carreira, e vida privada (esposa, mãe e dona de casa). Já para Wood (1994), os *media* só criam duas imagens da mulher: a mulher "má" (diabólica) e a mulher "boa" (angelical), o que corres-

[71] Tradução nossa de *ready-made identities*.

ponde, respetivamente, à mulher-amante (irascível) e à mulher-esposa/mãe (exemplar). No caso específico deste estudo importa questionar: Existe um bloco de imagens em que as mulheres são apresentadas?

De um modo geral, a análise das imagens de mulheres presentes n'*O Ilhavense* remete, tal como acontece com a análise dos textos de autoria feminina, para modalidades identitárias desprovidas de bastiões de identificação ou de individualização. Reconhece-se uma (re)utilização da imagem feminina como ícone corporal de beleza, que sexualiza demasiado o ideal iconográfico, o que evidencia um olhar masculino, que se apodera da identidade imagética feminina.

Olhando as representações visuais das mulheres ilhavenses, estas evidenciam uma espécie de perfil de "identidade sem identificação", quer dizer de "não-individualização", mas este agora um pouco diferente do que é reportado na análise dos textos escritos por mulheres. No caso dos textos escritos por mulheres, as autoras despersonalizam-se, pois entendem que as suas vidas privadas não têm interesse público. No caso das imagens (sobretudo nas temáticas "negócios/comércio" e "criação literária"), as mulheres parecem também não participar do processo de individualização, pois as suas imagens são utilizadas sobretudo para a publicitação de produtos masculinos – imagens utilizadas pelo sexo oposto e para o sexo oposto. Neste perfil, as mulheres são excluídas da construção da sua própria imagem e todos os indicativos da individualidade feminina são apagados, pois as mulheres são representadas através de uma imagem erotizada ou num padrão de beleza estereotipado.

Todavia, esta mulher, embora erotizada, não entra no bloco da mulher-amante-diabólica-irascível, pois não revela um comportamento descontrolado ou em oposição à regra. Antes pelo contrário, é dada à mulher uma imagem dirigida e vigiada pelo homem (sobretudo pela normatização religiosa), que parece respeitar aquela que era considerada a sua função estética.

Com efeito, o perfil social de "identidade sem identificação" remete para o facto de as mulheres estarem diretamente excluídas da construção da sua própria imagem, embora permitam que tal processo prolifere. De facto, tal como já foi referido na discussão da relação corpo-moda trazida por Barthes (1981), o uso do corpo associado a um vestuário é capaz de atribuir significado identitário, no qual as mulheres se sentem individualizadas e, ao mesmo tempo, multiplicadas em vários perfis. Ora, esta condição que é deixada para a mulher confunde a construção da sua verdadeira identidade, impondo-se uma certa liberdade "condicionada": a mulher poder escolher, mas não pode participar na construção da sua imagem. Falta apenas reforçar a ideia de que

a grande maioria das imagens femininas destes jornais é apresentada em contexto publicitário, o que agrava a representação identitária da mulher, pois, tal como afirma Durand (1974:19), "a publicidade apresenta-se (...) como artifício, exagero voluntário, esquematismo rígido". Para além disto, importa destacar que as próprias mulheres se encontram submetidas a estruturas de poder hegemónico masculino, o que valida o facto de não apresentarem, aparentemente, qualquer resistência à forma como a sua imagem é trabalhada.

Contudo, no que diz respeito à análise de imagens que remetem para a temática "saúde/beleza", parece haver um outro grau de identidade, onde se deteta algum nível de identificação. A temática "saúde/beleza" reporta para a publicitação de cabeleireiros e de tratamentos de pele, dirigindo-se ao público feminino, onde se procura que as mulheres se identifiquem com as mensagens que as imagens lhes transmitem. Este grau de identidade pode-se apelidar de perfil de "identidade por empatia". Aqui, mais uma vez, a mulher é conduzida à regulação do seu aspeto físico, emergindo uma forma subtil de vigilância e controlo através da sua imagem perante a sociedade. Espera-se que esta mulher cumpra os padrões de beleza de forma a satisfazer a espectativa social que a vê como (futura) esposa, mãe e dona de casa.

Na literatura sobre a temática, é geralmente aceite que os *media* reforçam os estereótipos e os papéis tradicionais de género, incentivando a construção de identidades por oposição, em que o homem se apresenta como a norma e a mulher como o Outro. Esta visão identifica o homem com independência, autoridade, chefia da família e agressividade, enquanto expõe a mulher como dependente, incompetente, cuidadora do lar, e vítima/objeto sexual. Assim, revela-se necessário neste momento questionar: Em que temáticas/áreas surge a imagem do homem? A imagem do homem surge em oposição à da mulher? Que perfis masculinos são apresentados?

6.3.2.3. Os perfis identitários dos homens nas imagens d'*O Ilhavense*, na década de 1950: "homem-social" e "homem-moral"

No caso das imagens no masculino é interessante verificar que ao longo dos anos analisados a sua presença é crescente, fruto da sua distribuição por diversas temáticas, algumas delas que não chegam a entrar no campo feminino, como é o caso da "vida militar", do "trabalho/profissional", do "desporto", da "animação" e do "mar/vida marítima" (comparar quadros 23 e 25). Interessante é perceber que as três primeiras temáticas se incluem na área social, am-

biente do qual as mulheres são frequentemente afastadas, tanto na produção escrita como na icónica.

Todavia, o verdadeiro destaque vai para a temática "religião", onde, surpreendentemente, as 20 ocorrências de imagens que incluem homens (ver quadro 25) contrastam com as 6 ocorrências de imagens que incluem mulheres (ver quadro 23). Isto deve-se ao facto de a imagem da mulher ilhavense não possuir visibilidade nos eventos religiosos, apesar das mulheres terem uma presença relativamente importante na vida religiosa local[72]. De facto, a imagem masculina parece estar em evidência nas peças sobre atos religiosos, na medida em que os lugares hierárquicos ou de destaque (aqueles que merecem ser fotografados) pertencem a homens. A dominância masculina a este nível remete a identidade feminina para segundo plano. O mesmo se passa com as temáticas "assistência aos outros" e "morte/luto" que, juntamente com o tema "religião", dão projeção social à imagem do homem.

Uma análise mais profunda desta temática deixa transparecer questões políticas e sociais ocultas à primeira vista. De facto, a religião em que o homem mergulha (e em que é representado) é sinónimo de poder, neste caso espiritual e moral. Isto significa que um espaço social como Ílhavo, com uma presença física masculina muito limitada, exige um rosto que regule moralmente a sociedade. Este símbolo de poder, aparentemente assexuado, é a expressão masculina mais forte em Ílhavo e, como tal, a que merece destaque na imprensa local. Em suma, o homem-religioso transforma-se no elemento que gere o feixe de relações de poder, exercendo influência sobre os comportamentos normativos na sociedade.

No caso da identidade no masculino deteta-se não só a capacidade de se apoderar da identidade feminina (visto que a projeta e controla a sua estruturação), mas também a aptidão para se identificar por blocos, construindo, conscientemente, os seus perfis de "homem-social" e de "homem-moral" (que normatiza através da religião). Ao contrário do que acontece com a imagem das mulheres, em que não lhes é permitida uma verdadeira individualização, os homens apresentam-se como indivíduos. Exemplos desta individualização masculina estão presentes na projeção da imagem masculina nas temáticas "religião" e "morte/luto", onde a imagem do homem surge quase exclusivamente no formato de retrato e associada a textos no singular.

[72] Como é possível verificar pela leitura do jornal e pelas ocorrências dos textos que falam sobre mulheres.

A utilização da imagem no masculino (por exemplo em áreas como "negócios/comércio" e "assistência aos outros") segue um caminho diferente da da mulher, uma vez que as mulheres aparecem vulgarmente sem nome ou outra identidade, enquanto com os homens acontece tendencialmente o inverso. Aqui os homens optam por aparecer associados aos temas, identificando-se claramente quer com os objetos publicitados, quer com as atividades fotografadas. Mais especificamente, neste estudo encontra-se um homem-social-moral que representa a regra (a lei, a norma) e que se opõe a uma mulher-assexuada (como que infantilizada, emotiva e fútil) e ao mesmo tempo uma mulher-bela/sexualizada (que cumpre um padrão social expectável).

6.3.2.4. Mulheres e homens como "cuidadores"

Curiosos são os resultados relativamente à temática da família, pois seria esperada uma sobrevalorização da imagem feminina de cuidadora do lar (mãe e esposa), o que não acontece. Esta imagem de mulher "boa" surge, mas apenas com 18,1% das ocorrências (ver quadro 24) e ao mesmo nível da imagem masculina. Identifica-se portanto um outro perfil imagético que engloba quer homens quer mulheres, o de "cuidadores": homens e mulheres surgem no seu papel de beneméritos sociais e cuidadores do bem comum, embora, no caso das mulheres surja uma outra dimensão de cuidadora também do lar, no seu papel de mãe e esposa (o que talvez se possa explicar pela ausência de muitos homens de Ílhavo nesta década, acabando as mulheres por assumir também este papel).

Quer isto dizer que, embora existam referências a um homem-patrístico, símbolo da autoridade religiosa e moral, não existem referências que justifiquem a presença destacada de um homem-chefe de família. No caso específico do contexto familiar, tanto homens como mulheres apresentam um certo nível de identificação, uma espécie de "perfil cuidador", na medida em que abundam as referências às temáticas "assistência aos outros", "morte/luto", "casamento/família" e "acontecimentos de relevo" relativamente aos dois géneros.

Estes dados revelam que pode ser no contexto familiar que as relações de poder tradicionais, baseadas nas estruturas de dominância masculina, se desviem da sua norma. Os homens não são representados dentro do bloco independência-autoridade-chefe de família, mas sim como intervenientes e cuidadores. Todavia, a própria especificidade de Ílhavo, marcada pela ausência masculina por conta das campanhas do bacalhau, pode justificar esta repre-

sentação social, pelo que se torna difícil admitir que este seja o caminho que representa uma possível forma de resistência feminina.

6.3.2.5. Discursos visuais do género e poder "hegemónico"

Com esta análise se assinala, mais uma vez, a tendência para a estrutura masculina se apoderar da condição feminina, deixando para as mulheres aquilo que é conhecido como o espaço simbólico da objetivação. Naturalmente, esta situação mostra a existência de relações de poder presentes nas decisões (in)conscientes do uso da linguagem icónica, não deixando espaço para uma verdadeira identificação ou individualização da mulher e confirmando a sua imagem com estereótipos e perfis muito específicos.

Resta colocar algumas questões que podem auxiliar o entendimento dos dados analisados no jornal: Será que, à semelhança do que determinou o estudo de Pedro & Santos (2009)[73], é possível concluir que as imagens publicadas no jornal *O Ilhavense* implicam discursos capazes de influenciar escolhas identitárias? O que representa o feminino? E o que é o corpo masculino e qual a sua importância na representação imagética do homem?

Quanto à primeira questão, no caso particular das imagens publicadas n'*O Ilhavense*, mais do que influenciarem escolhas identitárias, estas legitimam os perfis sociais (que foram identificados através desta investigação). Quer isto dizer que, estas imagens, como representação dos perfis de género existentes em Ílhavo consolidam e fortalecem comportamentos, papéis e funções. Por um lado, estas imagens espelham a forma como os homens se apresentam socialmente e como as mulheres são apresentadas, e, por outro lado, como ambos são valorizados dentro do contexto familiar, individual e sociocultural.

De seguida, importa perceber que, nas imagens d'*O Ilhavense*, o feminino é "corpo", aparência, beleza e erotismo. Ser mulher implica ser para o Outro e para si mesma a partir de um olhar exterior. Este olhar exterior é aquele que normatiza e cria uma rede estrutural daquilo que representa ser mulher, qual a sua função e qual o seu papel numa sociedade que, apesar de ser maioritariamente composta por mulheres, continua sujeita a uma forma masculina de ver e organizar as "coisas".

[73] Estudo citado na revisão bibliográfica desta investigação, que analisa as representações da dona de casa moderna numa revista direcionada para o público feminino e que deteta uma cadeia discursiva e reguladora que naturaliza os limites impostos na dualização de género.

Em contraste com este corpo feminino, encarcerado no "mito do belo", é representado um corpo masculino como símbolo de autoridade. Trata-se de um discurso visual que fortalece o homem como sujeito regulador e omnipresente, sobretudo através do poder religioso que apenas compete ao masculino. Todavia, como já foi referido, tanto mulheres como homens estão presentes como "cuidadores", protetores do Outro, representados através de um corpo "assexuado".

A investigação foca-se agora nas diferenças entre representação do feminino e do masculino, pelo que importa perguntar: Será que neste jornal se deteta uma tendência para a publicação de imagens que restringem as mulheres a determinados papéis? Serão estas imagens representativas de um "lugar" do feminino? Será isto um reflexo da criação de desigualdades de género baseadas nas estruturas tradicionais de dominância masculina? Ou melhor, estarão estes discursos visuais do feminino sob alçada de uma estrutura hegemónica?

Estas questões são, de alguma forma, complementares, pois há de facto uma tendência limitativa do perfil feminino nestas imagens, seja ela social, sexual ou identitária. No geral, é possível entender que estas imagens se baseiam numa visão ideológica quase exclusivamente masculina, o que restringe a exposição, tanto de mulheres como dos próprios homens.

Com efeito, tudo aponta para que as desigualdades de género representadas nestas imagens se encontrarem baseadas nas estruturas tradicionais de dominância masculina. Quando se discute um contexto discursivo que é construído e difundido por redes sobretudo masculinas, é impossível não pensar na influência que tal situação terá no tecido social. As próprias mulheres, envolvidas nestas redes, irão apresentar uma propensão para se identificarem com a ordem estabelecida. Todavia, o arquiteto do discurso dificilmente pode exercer controlo completo sobre a interpretação de um recetor desse mesmo discurso, o que pode permitir percursos resistentes a esta realidade. No caso específico das imagens d'*O Ilhavense* não se detetam indícios de resistências femininas, mas antes algumas alterações no perfil familiar masculino (onde o homem é também entendido como cuidador do lar), instituído e projetado pelos próprios homens. Esta realidade pode explicar-se através de um prisma que entende que o feminino se encontra sob alçada de um sistema hegemónico masculino, capaz de estruturar toda uma sociedade.

O conceito de hegemonia, inicialmente formulado por António Gramsci (1996) para descrever a dominação ideológica de uma classe social sobre outra, é visível neste estudo ao entendê-lo como dominação ideológica que um grupo (masculino) exerce sobre outro (feminino), utilizando para isso um conjunto

de mecanismos (sobretudo culturais) que legitimam o poder hegemónico, articulando coerção e consenso de forma produtiva. Importa agora questionar como pode esse poder hegemónico ser produtivo?

Segundo Gramsci (2006), a supremacia de um determinado grupo manifesta-se através de duas formas: dominação e liderança intelectual/moral. Não se trata propriamente de ver a hegemonia como uma questão de subordinação repressiva do grupo hegemónico, ou, no caso desta investigação, de ver a mulher como forçadamente (no verdadeiro sentido do conceito de força ou violência física) sujeita ao poder masculino. Segundo o autor, é necessário que se levem em conta os interessentes de ambos os grupos sobre os quais é exercido o poder hegemónico, para que se estabeleça uma relação de compromisso, embora exista sempre um grupo dirigente. No que diz respeito à liderança intelectual/moral, Ana Alves (2010:85) afirma que esta "(...) pressupõe o compartilhamento de ideias e valores (...) e é a base da formação de uma vontade coletiva que, através da ideologia, passa a ser o cimento orgânico unificador do bloco histórico". Por outras palavras, o grupo que exerce o domínio, reúne à sua volta um conjunto de elementos capazes de dirigir e orientar o grupo dominado, sem com isso aplicar força repressora.

A forma que o grupo dominante encontra de manter o monopólio intelectual e moral sobre o grupo dominado prende-se com a construção do que Gramsci apelidou de "bloco ideológico" (1996)[74]. Trata-se de reconhecer o poder ideológico que instituições como a Escola, a Família, a Igreja ou até os meios de comunicação (particularmente a imprensa), os eventos culturais, os partidos políticos e simples estereótipos exercem na construção e manutenção do poder hegemónico. De facto, é possível perceber que dificilmente um grupo consegue exercer poder sem ao mesmo tempo exercer a sua hegemonia através de um aparato ideológico (Althusser, 2006), e isto é válido, em primeiro lugar, no que às diferenças de género diz respeito.

Naturalmente, que a hegemonia vai contribuir para a edificação e subsistência da(s) identidade(s) de género porque, tal como indica Bourdieu (1980:67), se admite que "(...) todo o discurso sobre a identidade (...) revela o campo de uma luta simbólica, onde o que se decide é quem tem o poder de definir a identidade e o poder de fazer conhecer e reconhecer a identidade definida". Isto implica o mesmo que dizer que "nos símbolos há sempre, embora transfigurada e eufemizada, a voz de quem domina" (Martins, 1996:107), pelo

[74] Ou o que Althusser (2006) apelidou de "aparato ideológico do Estado", num contexto mais específico.

que é importante entender, no caso dos discursos visuais d'*O Ilhavense*, onde e como atua o poder hegemónico.

Em primeiro lugar, e como já foi repetidas vezes enunciado neste estudo, as imagens de mulheres são construídas num contexto de dominação masculina: a produção e a distribuição do jornal são masculinas, os perfis masculinos detetados são sinónimo de autoridade (social e moral), e a imagem da mulher está essencialmente conotada com aparência e erotismo. Todavia, as mulheres revelam-se também "opressoras" de si próprias, ao desencadearem um conjunto de mecanismos contínuos de regulação, correção e atuação dos seus comportamentos, próprios de uma sociedade ideologicamente patriarcal. Desta forma, a leitura do poder hegemónico pode ser reestruturada através das teorias foucaultiana e bourdieusiana de poder. De facto, pode-se olhar a relação entre homens e mulheres – representada nas imagens d'*O Ilhavense* – através de um prisma hegemónico que legitima o poder que é exercido pelo grupo dominante (masculino) sobre o grupo dominado (feminino). Porém, as relações entre ambos os grupos são de tal modo complexas – implicando resultados tanto coercivos como produtivos – que se torna mais claro pensá-las através de uma leitura dos "estados de poder" de Foucault (1984[a], 2010[b], 2010[c]) ou dos "campos de força social" de Bourdieu (2000).

No primeiro caso, são consideradas as relações de poder como fluxos constantes entre os sujeitos e validadas tanto pelas normas como pelos discursos sociais. No caso dos "campos de força social", a relação entre dominadores e dominados é vista como assimétrica, variando de acordo com as circunstâncias. Logo, apesar do olhar masculino ser evidenciado nos discursos visuais d'*O Ilhavense*, torna-se necessário compreender qual o lugar/papel do feminino nesta construção simbólica, utilizando o quadro teórico (pós-)estruturalista. Só desta forma é possível compreender e interpretar as relações de poder entre homens e mulheres, compreendendo o(s) lugar(es) a partir dos quais se produzem determinados perfis, ultrapassando o próprio conceito de hegemonia.

Através da análise das imagens d'*O Ilhavense* é possível apurar que a representação visual do feminino se baseia num olhar marcadamente masculino. Isto envolve um sistema de vigilância apertado do Outro (masculino), mas igualmente do próprio Eu (feminino), o que complexifica as relações de poder entre ambos. No caso particular desta investigação, as imagens das mulheres são um bom exemplo de como existe uma envolvência hegemónica constantemente vigiada. Mas, quem é, na prática, o vigilante? E como se aplica essa vigilância? Tanto quanto foi possível apurar, o homem é o principal criador

da imagem feminina, com a devida atribuição dos seus papéis e até estereótipos, embora a mulher participe neste processo fruto de uma cultura (hegemónica) vigente. Assim, vigilante e vigiado transformam-se num só bloco capaz de naturalizar papéis e comportamentos de género.

No caso desta investigação, demonstrou-se mais uma vez que ser mulher significa beleza e corporalidade, o que revalida o "mito do belo", prendendo a mulher a uma vigilância constante da sua aparência, com fortes consequências na (auto)perceção do feminino. Isto apenas reforça a ideia de que a vigilância (dos corpos) valida o poder da estrutura social predominantemente masculina. A imagem como lugar de definição do feminino traz algumas controvérsias, porque, apesar de fugir muitas vezes à realidade do que é ser mulher, e prender o feminino a ideais corporais e de aparência (por vezes perigosos para a saúde da mulher), muitas mulheres identificam-se com estas medidas. Para além disso, não parece haver tendência para a construção de resistência feminina, graças a um olhar masculino (hegemónico) que abarca e subverte o próprio olhar feminino sobre si.

Resta agora encerrar a discussão afirmando que, num contexto como o de Ílhavo, em que a presença física feminina é extraordinariamente visível, fruto da ausência masculina em grande escala, por longos períodos de tempo, esperar-se-ia que a mulher fosse representada de uma outra forma. Contudo, a mulher de Ílhavo continua a ser representada mediante papéis tradicionais, com ligeiro impacto na vida social e sem nenhuma forma aparente de resistência. Portanto, quando se coloca a questão "Era ou não Ílhavo (na década de 1950) uma sociedade matriarcal?", mediante a análise das imagens publicadas n'*O Ilhavense*, esta sociedade dita "matriarcal" parece não o ser, e ainda usa o corpo da mulher de uma forma sexualizada ("mito do belo"), apresentando-a como uma figura sem grande profundidade, e retirando-lhe qualquer carácter de subjetivação e individuação.

Em suma, esta análise permitiu identificar que a lógica das imagens é mais reveladora que a dos textos, na medida em que a lógica dos textos esconde e naturaliza o que as imagens revelam com maior clareza, tanto denotativa como conotativamente. As hierarquias que se encontravam, por vezes, camufladas na produção textual explícita são agora reveladas pelo poder da imagem: o discurso visual é mais claro, denunciador e regulador, e deixa-se atravessar por um conjunto de elementos que o discurso textual controlava e disciplinava de forma mais rigorosa. São, de facto, as representações discursivas visuais que levantam o véu que esconde complexas redes de poder.

Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia

Capítulo VII – Regimes de poder numa sociedade "matriarcal"

7.1. Era ou não Ílhavo (na década de 1950) uma sociedade matriarcal?

> "A minha paixão política reside nas metamorfoses positivas, daquelas que destabilizam relações de poder dominantes, desterritoralizam identidades baseadas na maioria e valorizam e causam um feliz sentido de empoderamento nos sujeitos empenhados em tornar-se."
>
> Rosi Braidotti (2002:265)

Este estudo estruturou-se em torno da questão de investigação "Era ou não Ílhavo (na década de 1950) uma sociedade matriarcal? – Análise de discursos de um jornal local". Esta questão impôs-se em resultado de um conjunto de circunstâncias históricas, contextuais e teóricas que afirmavam a excecionalidade social de Ílhavo, apresentando-o como uma sociedade matriarcal. Esta categorização remonta ao século XIX, altura em que a sociedade ilhavense começa a moldar-se em torno de uma estrutura presencial praticamente feminina, visto que a maioria dos homens se encontrava ausente (por longos períodos de tempo) na pesca de alto mar (nomeadamente na pesca do bacalhau). Tal como já foi referido no capítulo dedicado à metodologia de investigação, foi no século XX que esta conjuntura assumiu proporções mais profundas, sobretudo na década de 1950, altura em que a pesca do bacalhau atingiu o seu expoente máximo (Garrido, 2004; Amorim, 2001).

A atividade da pesca sujeitava a população masculina a ausências que raramente eram inferiores a 5/6 meses ininterruptos, o que contribuía para acentuar a presença feminina em Ílhavo. Assim, muitas das tarefas frequentemente atribuídas aos homens ficavam entregues às mulheres ilhavenses, o que contribuiu para vulgarizar a crença de que Ílhavo seria o verdadeiro oásis do feminino. Autores como Maria Moreirinhas (1998) e Nuno Costa (2008) assumem mesmo que a mulher ilhavense tinha um papel perentório nas decisões da vida privada e social, empoderando a sua presença e influência. Foi

esta conjetura que possibilitou levantar a hipótese teórica da exceção, num contexto nacional em que a mulher estava ainda demasiado dependente do masculino.

Todavia, resistia sempre a possibilidade de, no fundo, a sociedade matriarcal de Ílhavo não passar de um mito que procurava transformar a mulher ilhavense num ideal romântico, doméstico e maternal, e que era validado por uma esfera pública que convertia estas mulheres "(...) em instrumentos culturais ao serviço do exercício de uma influência civilizadora no universo masculino" (Peralta, 2008:166). Foi neste contexto que surgiu a oportunidade de questionar a possibilidade de Ílhavo ser ou não uma sociedade matriarcal, através do estudo das representações/discursos no e do feminino. Para levar a bom termo esta tarefa, foi utilizada a imprensa local – jornal *O Ilhavense* – como fonte de informação e de recolha de dados, pois, segundo Martins (2011), os *media* clássicos (imprensa e meios de comunicação literários e editoriais) são comunicação pública. Os resultados da análise destes dados foram posteriormente discutidos com o intuito de responder à questão colocada.

Assim, a questão de investigação "Era ou não Ílhavo (na década de 1950) uma sociedade matriarcal? – Análise de discursos de um jornal local" possibilitou gerar um nível de discussão que permitiu determinar não apenas qual o verdadeiro lugar de representação das mulheres ilhavenses daquela época, mas também quais os possíveis espaços de desconformidade/resistência. Desta forma, e em primeiro lugar, a análise levada a cabo neste estudo permitiu concluir que Ílhavo (na década de 1950) não era representado – particularmente nos discursos d'*O Ilhavense* – como uma sociedade matriarcal. Ou seja, este estudo aponta para o facto de Ílhavo não ser uma exceção no panorama nacional, e, antes pelo contrário, que a sociedade ilhavense manifestava uma rígida estrutura normativa masculina, que controlava e "policiava" o feminino através de um emaranhado de relações de poder que envolviam um complexo aparato regulativo. Este complexo sistema de relações de poder possibilitou identificar diferentes regimes políticos de representação, através dos quais foi possível iniciar uma discussão final sobre a representação do lugar do feminino e da(s) identidade(s) de género em Ílhavo.

7.1.1. "Teorização do poder": os regimes políticos de representação da mulher n'*O Ilhavense*, na década de 1950

Até um determinado momento, na história dos sujeitos, as relações de poder foram consideradas e examinadas dentro de um sistema hierárquico que se baseava numa política administrativa, onde no topo da pirâmide se encontrava sempre um elemento sobreano que possuía o controlo dos seus súbditos através de leis (mais ou menos socialmente estabelecidas). Contudo, o reconhecimento de que as relações entre os sujeitos são sempre relações de força/poder, estabelecidas no âmbito do simbólico e do discurso (linguagem), obrigou a uma reestruturação da teoria do poder, que passou primeiro pelo sentido gramsciano de hegemonia e depois pelas aprimoradas teorias de Michel Foucault e Pierre Bourdieu.

A contribuição de Gramsci (1996, 2006) prende-se com o desenvolvimento de uma teoria da hegemonia – no lugar de uma teoria do poder – que procura analisar as forças de domínio. Para o autor, a hegemonia estabelece-se através de uma relação que considera os interesses de dominadores e dominados, embora haja sempre um grupo que domina. Este domínio não implica necessariamente uma subordinação repressiva, pois o poder hegemónico é exercido através de um aparato ideológico moral e até intelectual. Esta ideia de considerar a distribuição das relações de poder por ambas as partes é revalidada pela teoria foucaultiana que introduz o conceito de "estados de poder" (Foucault, 1984[a], 2010[a], 2010[c]). Estes "estados de poder" – religião, arte, ciência, política, etc. – implicam dinâmicas de dominação entre os sujeitos, que se estabelecem a todos os níveis das suas relações sociais, e que são legitimadas pelo simbólico (normas) e pela linguagem (discurso). Para Foucault (1997, 2010[c]), são os dispositivos que estão dentro dos discursos que excluem, vigiam e controlam os sujeitos, como se se tratasse de uma questão de política convencional, passível de legitimação e, ao mesmo tempo, de normatização.

Bourdieu (2000), que reconhece que a relação dominador-dominado é assimétrica e varia de acordo com as circunstâncias, desenvolve a teoria do poder através de "campos de força". Para o autor, existem vários campos – social, científico, pedagógico, etc. – onde os sujeitos possuem diferentes estatutos e papéis. Estes estatutos são lugares sociais (por exemplo, ser homem ou ser mulher) e correspondem a um conjunto de comportamentos esperados que se vão personificar nos papéis sociais desempenhados pelos sujeitos. E, se por um lado, estes campos de força exigem relações de produtividade, por outro lado, são limitados por aquilo que o autor chamou de "censuras do

campo". Estas censuras estão presentes nos discursos que legitimam os sujeitos e que são frequentemente reconhecidos como discursos hegemónicos que não se dão como tal. No caso das relações de género, Bourdieu (1999:5) afirma ainda que o domínio masculino sobre o feminino tem um fundamento histórico e simbólico que submete os sujeitos a "estruturas históricas de ordem masculina". Para o autor, a dominação masculina e a divisão dos sexos são sustentadas numa construção histórica baseada na sexualidade e numa construção social dos corpos que, validadas por mecanismos e instituições socias (Escola, Estado, Igreja, *Media*), legitimam a eternização de simbologias seculares.

De facto, é na base da legitimação das relações de poder que se baseia a teoria bourdieusiana. Para o autor, a legitimidade funciona como uma espécie de transfiguração das relações de força, na medida em que o dominador não se apresenta segundo formas que o indicam como dominador, e o dominado não se apresenta segundo formas que o indicam como dominado. Desta forma, o poder encontra-se em todas as dinâmicas sociais, ou, segundo as teorias foucaultiana e bourdieusiana, a todos os níveis há relações de força.

A contribuição teórica destes autores é imprescindível na leitura daquilo que, neste estudo, são as relações ou dinâmicas de poder. Quer isto dizer que se considera que as práticas sociais e culturais ocorrem dentro de um sistema que se rege por relações assimétricas de poder. De acordo com o que foi possível apurar na profunda discussão bibliográfica deste estudo, estas relações de poder assentam em mecanismos regulativos que devem ser entendidos como regras ou normas. Estas normas – que como reforça Foucault (1981, 2006, 2010[c]) tanto podem ser produtivas como coercivas – são autênticos estados de poder que regularizam e (des)equilibram a vida dos sujeitos através de tecnologias de controlo que são, muitas vezes, verdadeiros mecanismos dissimulados nas práticas sociais.

Seguindo a lógica acabada de descrever, é possível determinar que o poder se exerce, sistematicamente, pela imposição e/ou interiorização da normatividade, que é regulada pelas dinâmicas sociais através de tecnologias ou mecanismos de (auto)vigilância, o que leva Michel Foucault (2010[c]:170) a afirmar que "o poder (...) funciona como uma máquina". Esta "máquina" certifica-se que as relações de poder se validam sistemática e automaticamente através das dinâmicas sociais e, mais precisamente, das microrrelações que se estabelecem entre os sujeitos. Esta leitura do exercício do poder incute-lhe uma elevada carga simbólica, na medida em que implica um aparato normativo, de controlo e de vigilância que se autorrecria com a frequência do óbvio:

"o simbólico define valores, e estes são estados de poder, estabelecidos ou produzidos incessantemente no solo móvel das relações de força" (Martins, 1992:195).

Desta forma, a complexidade das relações de poder e a carga simbólica a elas associada dificultam a construção de uma teoria do poder ou até mesmo de uma análise do poder em si. Assim sendo, Foucault (2010[c]) defende que é necessário reunir princípios de análise das relações de poder quando se revela essencial examiná-lo. Esta prática pode basear-se em regimes (políticos) de atuação (que se instalam em verdadeiros "estados de poder" ou "campos de força" que interpretam os sujeitos à luz das suas relações de poder), centrados na sociedade (pela autoridade normativa que exercem e pela política económica que legitimam) e/ou no próprio sujeito (pelo seu corpo, pelo seu íntimo). Trata-se de verdadeiros regimes de "verdade" que, aos olhos da teoria foucaultiana, implicam dispositivos delicados e extremamente eficazes, capazes de regularizar a forma como os sujeitos atuam e se constituem como indivíduos. Portanto, olhar o poder através de regimes políticos implica olhar o poder através de instrumentos simbólicos que legitimam e orientam as relações entre os sujeitos (a um micro-nível), ao mesmo tempo que auxiliam na construção das suas identidades (individuais ou coletivas).

Em suma, se o poder não pode ser analisado e/ou explicado por si só, e apenas faz sentido dentro do feixe de relações em que atua, revela-se fundamental olhar as representações ou os discursos (textuais e icónicos) que atravessam o seu exercício. Esta leitura discursiva, que respeita uma estrutura simbólica, implica uma interpretação à luz de uma razão política, que, no caso deste estudo, pode abranger vários regimes. Neste sentido, para determinar se Ílhavo era representado como uma sociedade matriarcal na década de 1950, foi necessário analisar a dinâmica das relações de poder entre homens e mulheres. Neste processo, emergiu uma grelha organizada em quatro regimes políticos de representação: política do corpo, política económica, política de controlo social e política da intimidade.

Os quatro regimes políticos, que sustentam a discussão das relações de poder e das dinâmicas de género em Ílhavo, foram identificados com base na revisão bibliográfica da especialidade, em articulação com a própria leitura dos dados recolhidos/analisados no estudo empírico. Numa primeira fase, estes regimes emergiram da análise das imagens do jornal *O Ilhavense* e foram discutidos particularmente naquele contexto. Contudo, ao se determinar que as imagens evidenciavam um regime do olhar mais denunciador e arrojado

que o textual, e ao se compreender que os regimes políticos identificados estavam em contexto com a restante análise, revelou-se imprescindível centrar a discussão final dos dados nesta grelha.

7.1.1.1. Regime político do corpo: o sujeito incorporado

O estudo da microfísica do poder supõe que este seja exercido segundo uma estratégia de dominação que não implique posse ou propriedade, mas sim estratégias e técnicas de funcionamento e de manutenção que renovam, automaticamente, as relações de poder entre os sujeitos. Isto implica que o aparato que valida e dá continuidade às dinâmicas de poder seja constantemente vigiado por um aparelho disciplinar que reside na sociedade e nos próprios sujeitos. Segundo Michel Foucault (2010[a], 2010[c]), é esta disciplina que faz funcionar o poder relacional que se autossustenta através dos seus próprios mecanismos. Ou seja, é através destes mecanismos que se impõem as normas e que se legitimam os processos de regulamentação social, que, segundo Foucault (1984[a], 2010[a], 2010[b], 2010[c]), Bourdieu (1999) e Butler (1990, 1993), se aplicam a todas as coisas, mas, primeiramente, ao próprio corpo. Desta forma, o corpo deve ser pensado como um sistema, passível de (des)codificação.

O corpo revela-se assim um meio pelo qual se faz aplicar a norma que regulariza a sociedade (seja ela, por exemplo, baseada na binariedade sexual ou na atribuição do género). Assim, nunca o corpo se encerra numa forma privada, pois é-lhe atribuída uma legitimação pública e, logo, uma dimensão política: "o corpo tem a sua invariável dimensão pública; constituído como um fenómeno social na esfera pública, o meu corpo é e não é meu" (Butler, 2004:21). Neste sentido, o corpo, como objeto simbólico, deve ser entendido como um efeito discursivo que, na opinião de Butler (2004), deve ser olhado através de um lugar epistemológico (o corpo torna-se inteligível), ontológico (o corpo torna-se regulável) e político (o corpo torna-se passível de legitimação e normatização). É então que o corpo passa a ser reconhecido como um lugar suscetível à legitimação, à regulação e ao controle, que tanto pode ser "vítima" de repressão, como meio para reconstruir e exceder a norma.

À luz desta contextualização teórica, quando se olha para os dados recolhidos do jornal *O Ilhavense*, independentemente da dimensão analisada, é percetível a implicação política do corpo que, neste caso particular, legitima uma dinâmica relacional entre os sujeitos, que é marcada por uma clara divisão entre o género feminino e o género masculino (e, consequentemente, o seu

sexo/corpo). Esta construção não permite ao sujeito uma verdadeira libertação do seu corpo (Butler, 1993, 1997) e remete-o sempre para as limitações da categorização do Outro. É o sujeito externo, o Outro, que olha, identifica e categoriza os corpos, o que não permite colocar em prática as verdadeiras teorias da identidade performativa que Butler (1990, 2004) apresenta e que fazem sentido quando se pensa o sujeito como realmente livre.

Isto é o que se passa quando se olha para o assunto "textos escritos sobre as mulheres", independentemente dos autores serem homens ou mulheres, pois tanto uns como outros se encontram sob a alçada daquilo que Pierre Bourdieu (1999:5) apelidou de "estruturas históricas de ordem masculina". De facto, os discursos sobre o feminino estão submetidos a estruturas discursivas que legitimam o que representa ser mulher ou homem, que estão de tal forma enraizadas na sociedade (tanto na época em estudo, como ainda na atualidade) que se torna difícil pensar um lugar para o sujeito se criar a si mesmo longe da sua corporalidade. Acrescente-se que estas estruturas conduzem os sujeitos a interpretar a humanidade como masculina, sendo esta corporalidade masculina vista como a "normalidade" que define a mulher (Beauvoir, 1977[a], 1977[b]).

O mesmo acontece nos textos escritos por mulheres que apresentam um discurso tendencialmente estereotipado baseado naquilo que deve ser a sua incorporação feminina. As práticas de género d'*O Ilhavense* – neste caso o acesso à produção textual e a restrição temática – estão em conformidade com a visão da sociedade que incorpora o binómio de género. Retomando as teorias das autoras Simone de Beauvoir (1977[a], 1977[b]), Judith Butler (1990, 1993, 1997, 2004) e Rosi Braidotti (1994, 2002), que interpretam a sociedade como tendencialmente dividida por opostos, verifica-se que no caso de Ílhavo essa oposição é representada com base no género e nos usos do corpo, em que o masculino é a medida e o feminino é o Outro. Esta divisão estrutural suporta-se em estereótipos e conceções tradicionais que organizam o mundo e os espaços consentidos a cada sujeito, de acordo com o seu género e, particularmente, com base no seu corpo. O corpo tornou-se, com frequência, numa medida de categorização dos sujeitos, prendendo-os àquilo que se espera que sejam os comportamentos e as atitudes espectáveis de cada sexo e, logo, de cada género. Esta posição normativa, que não aceita perfis alternativos ou outras performatividades (e que dificulta lugares de resistência), legitima a imagem do feminino (e do masculino) com base no uso do corpo, e no que implica ser mulher (e ser homem).

Um dos exemplos flagrantes desta divisão do género reside no perfil "sem identificação", no assunto "textos escritos sobre mulheres". Este perfil retrata as mulheres que são utilizadas para satisfazer o imaginário literário deste jornal, particularmente o imaginário masculino. Apesar destas mulheres não validarem este perfil, pois não contribuem diretamente para a sua configuração (o que não permite assegurar nenhuma individualização) os textos que o legitimam possuem um caráter moralizador que exemplifica quais os comportamentos socialmente (in)aceitáveis da mulher ilhavense. Desta forma, é valorizado um sentido ético que procura normatizar a mulher, apresentando os dois pólos comportamentais do feminino: a mulher ideal (casada) e a mulher traiçoeira e erotizada (solteira). Esta conjuntura reforça aquilo que Wood (1994) acredita serem as representações das relações de género nos *media*: formas de reforçar os estereótipos e os papéis tradicionais.

Neste estudo, a política do corpo ganha ainda mais visibilidade no campo das imagens, na medida em que a relação entre as dinâmicas de poder e os discursos de género são consolidados pela quantidade e pela contextualização das imagens analisadas, e ainda pelos usos do corpo feminino. Em relação ao primeiro aspeto, salienta-se o facto de as imagens revelarem, de forma mais clara, uma realidade que já os textos expunham, pois os mecanismos de poder que condicionavam a produção textual parecem aqui escapar às censuras politicamente corretas. Apesar de existir neste jornal mais produção textual do que icónica, em termos percentuais o número de imagens que representam mulheres é mais abundante e representativo do que na produção textual no e do feminino (tal como já foi indicado e avaliado anteriormente neste capítulo). Esta realidade demonstra um regime do olhar mais denunciador e arrojado que o textual, revelador das relações de género centradas nos usos do corpo. É através do sentido simbólico destas imagens que é possível determinar as ideologias dominantes da diferenciação de género e detetar a exposição estereotipada do feminino, através da evidência que é dada ao corpo e à beleza da mulher.

Efetivamente, a imagem feminina é mais utilizada do que a masculina, com base em conceitos corporais de erotismo, beleza e sexualização. A mulher é constantemente "convidada" a monitorizar a sua aparência e a prolongar o "mito da beleza", associando o cuidado do corpo à idade, à saúde e ao vestuário/moda. De acordo com Barthes (1992), o uso da imagem corporal associada ao vestuário/moda contribui para a sexualização dos corpos e para a posterior leitura/representação social dos sujeitos. Assim, o cuidado com a imagem pú-

blica prende a mulher a um conjunto de práticas disciplinares e de mecanismos de regulação e de correção comportamentais, que legitimam o ideal de beleza, e que são reforçados pela autovigilância das próprias mulheres.

No geral, a imagem da mulher é identificada como produto fabricado em torno de uma política do corpo descontextualizada e erotizada, ao contrário do corpo masculino que surge em contexto e como símbolo de autoridade. A mulher é representada através da erotização do seu corpo, um corpo que se trata (com produtos de beleza e cuidados de saúde) e que é usado no contexto publicitário. De facto, a imagem do corpo feminino é usada em conjunto com os anúncios publicitários – tanto na venda de produtos femininos, como de produtos masculinos – o que auxilia na leitura da informação que o anúncio pretende transmitir, mas também fortalece a estereotipia de género e reforça o lugar acessório do feminino.

No caso das imagens, não só o poder masculino reprime o feminino, como também produz relações que levam o feminino a reprimir-se a si próprio, utilizando a corporalidade como veículo para impor um poder moral e disciplinador. Esta leitura reforça a conceção de que os corpos femininos e masculinos veem-se e relacionam-se como se se tratasse de uma questão de política convencional, socialmente legitimada. Estas declarações, que estão de acordo com as afirmações de Butler (1990, 1993, 2004), de Foucault (1984[a], 1984[b], 1984[c]), de Irigaray (2005) e de Braidotti (2002), julgam a importância da diferença sexual e a sua estruturação corporal, capazes de preservarem o binómio de género (simbólica e socialmente):

> O corpo é então uma interface, um limiar, um campo material de interseção e forças simbólicas; é uma superfície onde múltiplos códigos (raça, sexo, classe, idade, etc.) estão inscritos; é uma construção cultural que capitaliza sobre as energias de natureza heterogénea, descontínua e inconsciente. (...) Na realidade [o corpo] é agora visto como um Eu situado, como um posicionamento incorporado do Eu. Este sentido renovado de complexidade visa estimular novamente uma revisão e uma redefinição da subjetividade contemporânea (Braidotti, 2002:25).

Em relação a este assunto, Braidotti (2002) atesta que o corpo, como construção social e força simbólica, ainda se mantém no centro da discussão contemporânea, e o seu binómio vai reforçando as relações de poder e as exclusões estruturais. A autora afirma mesmo que os sujeitos "incorporados" (especialmente os femininos) são colocados na interseção de importantes

mediações de poder: visibilidade e representações mediáticas (consumo de imagens corporais). Apesar desta "realidade", Braidotti (2002) reconhece que, num determinado contexto mediático, é natural que haja uma reação do Outro ao seu uso corporal, embora nem sempre isso aconteça.

Em suma, a mulher ilhavense continua a ser representada como corpo que vende, que é sexualizado e que necessita ser embelezado para ser valorizado. A imagem da mulher sexualizada ("mito do belo"), apresenta-a como uma figura com pouca profundidade e retira-lhe qualquer individualidade, o que limita a atuação do feminino e dificulta outras formas de se ser mulher. A mulher é representada tendo em conta um aparato regulativo que passa pelo corpo e que não manifesta sinais de implosão ou de resistência.

Obviamente que esta representação corporal do feminino (particularmente nos discursos visuais) influencia a forma como a mulher se reconhece enquanto sujeito, o que possibilitou identificar pelo menos dois perfis identitários: perfil de "identidade sem identificação" (uso do corpo para publicitação de produtos masculinos) e perfil de "identidade por empatia" (uso do corpo para a publicitação de cuidados de beleza e de saúde). Em cada um destes perfis a imagem da mulher é reconhecida como ícone corporal de beleza/sexualização, o que evidencia o olhar masculino. Para além disso, nenhum destes perfis deixa adivinhar uma mulher autónoma e capaz de construir a sua identidade livre de normas que se baseiam no simbolismo da diferença sexual.

De facto, é possível verificar que o regime das imagens demonstra de forma mais visível como é representado o lugar da mulher na sociedade ilhavense. A imagem corporal da mulher reforça estereótipos e auxilia na conceção de uma sociedade que diminui e sexualiza o feminino. Mais uma vez se dá conta de um aparato normativo que conduz a sociedade a uma estrutura fálica, independentemente da presença masculina em Ílhavo ser reduzida, fruto das ausências perlongadas a que as campanhas da pesca obrigavam. Portanto, apesar da presença física das mulheres ser abundante naquela época, não há indícios de Ílhavo ser uma sociedade matriarcal, pois as representações do feminino estavam limitadas pelos usos do seu corpo e eram controladas por aparatos (sociais e simbólicos) fortemente dirigidos pela "mão" masculina.

7.1.1.2. Política económica: a economia do corpo

Segundo Michel Foucault (2010[b]), a economia, normalmente, implica a maneira de gerir os sujeitos, os seus bens e as suas riquezas no interior da fa-

mília, e pode ser impulsionada e sustentada tanto pelos próprios sujeitos como pelas instituições da sociedade, nomeadamente o Estado. No caso específico deste estudo, os dados analisados permitem uma leitura económica que se centra, particularmente, na corporalidade do sujeito.

Em relação aos textos escritos por mulheres, é percetível a falta de "valor económico" atribuído tanto à produção textual como à contextualização temática. Por um lado, as autoras-mulheres estão consideravelmente em menor número em relação aos homens-autores, o que reduz a sua importância económica na produção discursiva do jornal; por outro lado, os temas abordados por elas afastam-se completamente da política económica. De facto, níveis de categoria como "trabalho/profissional", "política/economia" ou "negócios/comércio" quase não possuem ocorrências (como se pode verificar no quadro 6), o que justifica o afastamento das mulheres da produção discursiva dentro do âmbito da política económica. Pelo contrário, o discurso masculino é muito mais abrangente e valorizado dentro deste campo. Um cenário semelhante é visível no assunto "textos escritos sobre mulheres", visto que a "imagem" da mulher é sobretudo associada a temáticas como, por exemplo, "criação literária", "religião" e "morte/luto", que não se enquadram na política económica do sujeito.

Efetivamente, é no circuito das imagens d'*O Ilhavense* que a política económica se revela mais profícua, sobretudo quando interpretada à luz dos usos do corpo no campo da publicidade. De facto, a significação da imagem publicitária é claramente intencional, porque "se a imagem contém signos, é pois certo que em publicidade esses signos são plenos, formados em vista da melhor leitura (...)" (Barthes, 1992:27), pelo que, neste contexto, é possível afirmar que o corpo adquire eficácia económica através dos anúncios publicitários. Quer isto dizer que é na produção de imagens publicitárias a produtos (tanto de uso feminino, como de uso masculino) que a política económica se envolve no território da corporalidade, particularmente no corpo como representação da binariedade sexual e mecanismo disciplinado.

Tal como já foi referido na discussão sobre o regime político do corpo, as imagens d'*O Ilhavense* expõem o corpo feminino como corpo que vende e corpo que se cuida. No caso do corpo que vende, encontram-se envolvidas as imagens femininas para publicitação de produtos masculinos. Estas imagens deixam adivinhar uma mulher que não parece participar do processo de estruturação das mesmas, embora permita que tal processo prolifere. Estas mulheres são aquelas que apresentam um perfil de "identidade sem identificação",

ou seja, de não-individualização. Importa ainda referir que, nestas imagens, o feminino é erotizado ou utilizado num padrão de beleza estereotipado, dirigido e vigiado pelo masculino, pelo que todos os indicativos da individualidade feminina são apagados, sendo as mulheres excluídas da estruturação da sua própria imagem.

Destacam-se ainda as imagens que valorizam o corpo feminino para a publicitação de cuidados de beleza e de saúde. Em relação a estas imagens, as mulheres possuem algum nível de identificação com a representação de si próprias, o que permite atribuir-lhes um perfil de "identidade por empatia". Apesar de nestas imagens as mulheres serem conduzidas a regular o seu aspeto físico, parece haver uma preocupação em cumprir os padrões de beleza, satisfazendo a espectativa social de esposas, mães e donas de casa (com a qual se parecem identificar), mas que em nenhum momento revela indícios de as valorizar socialmente, dando um falso sentido de identidade que Barthes (1981) associa à relação corpo-moda.

Em ambos os perfis identificados, os usos erotizantes/sexualizantes do corpo e a monitorização da beleza acabam por constituir as mulheres como objetos simbólicos que existem, antes de mais, para serem olhados pelos outros (Bourdieu, 1999), através de um ponto de vista exterior. Este mecanismo acaba por colocar as mulheres numa luta constante, baseada na insegurança corporal, que limita a livre construção da sua subjetividade. Quer isto dizer que as mulheres sentem a pressão de se apresentarem belas, jovens e saudáveis (portanto, imaculadas) perante o julgamento do Outro (que tanto pode ser feminino como masculino).

A mulher, cuja imagem "física" é potencialmente valorizada dentro do mercado dos bens simbólicos e económicos, entra em contraste com o homem. N'*O Ilhavense*, o corpo masculino é também usado, mas fora de uma política da beleza ou de uma lógica erotizante. A imagem do homem é usada para estabelecer a ligação entre os produtos masculinos e o público masculino, explorando uma vertente económica do uso do corpo masculino perfeitamente contextualizada (ao contrário do que acontece com o uso da imagem do corpo feminino). Acrescenta-se ainda que, naquela época, dentro do propósito económico, a imagem "embelezada" do homem tendia a diminuí-lo, apagando o seu lugar de destaque social, pelo que era raro o uso sexualizado ou embelezado do corpo masculino.

7.1.1.3. Política de controlo social

Neste estudo, a relação entre as dinâmicas de poder e os discursos de género pode também ser analisada tendo em consideração uma vertente política de controlo social. De facto, quer se pense nas relações entre os sujeitos através de uma dinâmica de "estados de poder" (Foucault, 1984[a], 2010[a], 2010[c]) ou de "campos de força" (Bourdieu, 2000), é certo que a sociedade é estruturada com base em relações assimétricas (ou "lutas") cujo objetivo último (ou aquilo pelo qual se "luta") é o poder. Assim sendo, é no campo social que os discursos d'*O Ilhavense* apresentam alguns dos instrumentos mais eficazes, capazes de legitimar, controlar, excluir e/ou vigiar os estatutos, os papéis e os comportamentos dos sujeitos sexualizados.

Tal como já foi largamente discutido, o jornal *O Ilhavense* não só legitima uma divisão sexual dos corpos (e todos os preconceitos/estereótipos que isso acarreta), como valida formas de perpetuar a dominação masculina sobre o feminino. À partida, duas das formas de o fazer prendem-se com a mínima participação efetiva do feminino e a limitação do seu campo de ação. De facto, segundo a revisão de literatura sobre os estudos dos *media* e as relações de poder-género, não só é importante verificar as áreas em que o mundo feminino se insere (ou é inserido) e é projetado pelos *media*, mas também a participação efetiva na produção de conteúdos (Ceulemans & Fauconnier, 1979; Wood, 1994; Bamburac & Isanovic, 2006; Cerqueira, 2008[a]; Cerqueira *et al*, 2009). Neste sentido, um dos aspetos que se deteta no jornal *O Ilhavense*, tanto nos discursos no feminino como nos discursos sobre o feminino, é que se continua a lidar com números baixíssimos, o que é representativo da condição feminina da época: as mulheres não produziam textos, nem eram matéria textual neste jornal. Ílhavo caracterizava-se por ser, na época em questão, uma sociedade com uma forte representação mediática masculina, onde a voz do feminino era reduzida e limitada, pois as mulheres estavam sujeitas a restrições no espaço de publicação e circunscritas a um conjunto de temáticas com pouca implicação/intervenção social. *O Ilhavense*, efetivamente, era a voz de uma cultura, de um olhar e de um nome masculinos.

No caso da produção textual das próprias mulheres é importante verificar, primeiramente, a perspetiva simbólica das relações de poder através da escassa quantidade da produção textual feminina e da sobreprodução masculina. De facto, verifica-se que a quantidade de textos produzidos por mulheres é ínfima quando comparada com a produção no masculino: em 10104 peças, apenas 182 (1,8%) foram escritas por mulheres (como se pode ver no quadro 5). A

autoria masculina sobrepõe-se à feminina não só em quantidade como também em variedade temática, visto que os temas sobre os quais os homens escrevem são mais alargados e com evidência social, económica e política. Desta forma, é mais fácil aos homens assumirem o controlo do panorama social, ao mesmo tempo que auxiliam na construção de uma sociedade que se autorrecria sempre com base nos princípios de dominação masculina.

À limitadíssima produção textual feminina juntam-se as circunstâncias em que esta é publicada, o que remete para a "censura". Num primeiro momento, as peças eram selecionadas e publicadas por uma equipa composta por homens, o que reforça o olhar masculino, não só naquilo que era produzido por homens, mas sobretudo naquilo que era produzido por mulheres. Esta realidade não difere muito do panorama nacional do século XXI, pois, tal como salientam Cerqueira *et al* (2009) num estudo internacional realizado em fevereiro de 2005, a maioria dos cargos de direção nos *media* pertence aos homens (cerca de 80%), apenas 29% dos textos de imprensa são produzidos por mulheres, e somente 10% das notícias têm como protagonistas mulheres.

As condições de publicação n'*O Ilhavense*, que submetem os textos das autoras ao olhar masculino e a condições de "censura" indiscutivelmente controladas por homens, afastam-se da premissa que valorizava a imagem de Ílhavo como uma sociedade matriarcal. A estas condições junta-se ainda a censura política ("lápis azul"), pelo que é necessário ter em consideração os filtros (morais, políticos, sociais, masculinos, etc.) pelos quais passavam os textos escritos por mulheres. Efetivamente, na década de 1950, a Censura era um dos meios pelos quais era legitimado o simbolismo salazarista (Martins, 1992), que pretendia limitar as ideias vanguardistas, e, neste caso concreto, as reflexões do feminino. O aparato simbólico salazarista valorizava uma mulher limitada às valências da família, da crença e da submissão ao Estado (que incorporava o ideal autoritário fálico), o que limitava a atuação do feminino e a produção sobre o feminino no jornal *O Ilhavense*.

À censura – masculina e política – acrescenta-se ainda uma forma de regulação que é socialmente incutida, muitas vezes tão naturalmente quanto possível. Trata-se das chamadas "tecnologias" de controlo (Foucault, 1981, 2006, 2010[c]), envolvidas nas estruturas de dominância masculina (Bourdieu, 1999; Butler, 2004; Braidotti, 2002), que estão socialmente institucionalizadas, regulando atitudes e comportamentos que são espectáveis para o sujeito de acordo com o seu género. Segundo as análises efetuadas em relação às temáticas sobre as quais as mulheres escrevem, o espaço político e de intervenção

social das mulheres está afastado da produção discursiva feminina: as mulheres escrevem principalmente sobre o mundo privado (família) e sobre artes e curiosidades. Quer isto dizer que as mulheres são afastadas e/ou se afastam das temáticas que implicam o verdadeiro exercício do poder político e social. O poder de decisão, de opinião e de interesse social está fora do alcance destas mulheres, e a forma de elas circularem entre a esfera privada e a esfera pública centra-se apenas na criação literária, mas que surge como uma espécie de imaginário estereotipado.

O mesmo se passa com o discurso sobre a morte/luto (segunda temática mais abordada neste jornal pelas mulheres) que, em conjunto com a produção literária, se afasta das áreas de verdadeira decisão e intervenção social. Esta evasão do mundo social parece estar interiorizada nas mulheres ilhavenses, onde não há espaço para lugares relevantes de existência nem de resistência. Apresenta-se assim uma realidade onde as mulheres são constantemente excluídas do exercício do poder através de um aparato regulativo da sociedade (Foucault, 2010[C]), ao qual as mulheres ajustam os seus próprios discursos.

Deste modo, a limitação das autoras d'*O Ilhavense*, tanto em quantidade textual como em variedade temática traduz uma interiorização de esquemas estruturais de dominância masculina que depois se refletem na sua produção textual: por um lado, são poucas as que se aventuram na produção discursiva mediática, visto tratar-se de um "mundo" maioritariamente masculino; por outro lado, elas restringem-se às áreas que são tradicionalmente destinadas ao feminino, não ousando (ou não lhes sendo permitido) escrever sobre temáticas de verdadeira intercessão política e/ou social. Logo, a valorização que era vulgarmente atribuída ao feminino na sociedade ilhavense – proclamando-a matriarcal – não se verifica ao nível dos textos produzidos por mulheres.

No caso dos textos escritos sobre mulheres (com autoria maioritariamente masculina) a política de controlo social é visível particularmente a dois níveis: a reduzida quantidade de textos produzidos sobre mulheres e as temáticas em que estes se inserem (espaços atribuídos ao feminino). Em relação à quantidade de textos produzidos sobre mulheres é importante perceber que apenas 7,1% dos textos produzidos n'*O Ilhavense* (na década analisada) são sobre mulheres (como se pode verificar no quadro 13), o que demonstra a reduzida importância que a produção sobre o feminino tinha naquele contexto. Apesar das mulheres constituírem uma parte significativa da sociedade ilhavense, parece haver pouco a escrever sobre elas, os seus feitos e as suas atividade-

des, tanto no aspeto quotidiano como ao nível de outras atividades de maior destaque social.

No caso das temáticas em que o feminino é inserido destacam-se a "criação literária", a "religião" e a "morte/luto". Na "criação literária" a mulher é usada para preencher o imaginário criativo da literatura poética do jornal, especialmente o imaginário masculino. De facto, esta é uma realidade que tanto as teorias feministas como outros avanços teóricos dos Estudos Culturais procuram denunciar. Autores como, por exemplo, Lipovetsky (2000), Barker & Galasinski (2001), Beauvoir (1977[a], 1977[b]), Foucault (1984[a], 1984[b], 1984[c]), Benjamin (1988), Weir (1996), Chodorow (1978), Irigaray (1985, 2005), Gardiner (2002), Butler (1990, 1993, 1997, 2004) e Braidotti (1994, 2002) procuram, através dos seus estudos e publicações, trazer à discussão assuntos sobre as relações de género e de poder, particularmente denunciando a forma como os géneros são expostos a estereótipos e limitados a imagens que a sociedade constrói e difunde constantemente. Isto refere-se em particular a costumes, a atitudes e a comportamentos que são classificados culturalmente como características de cada género, criando mitos em torno do que implica ser homem e do que implica ser mulher. Trata-se de construções sociais simbólicas que, aos olhos de Baudrillard (1995), remetem frequentemente as relações entre os géneros a dois modelos diferenciados: o masculino e o feminino, onde os homens brincam aos "soldadinhos" e as mulheres servem de "bonecas".

Ainda no âmbito das temáticas às quais é associada a mulher, o segundo destaque vai para a "religião", particularmente em contexto social e onde a "fragilidade" feminina está constantemente dependente da intervenção divina e masculina, figurada no padre da paróquia. Aqui a mulher é frequentemente vigiada pelo poder assexuado deste homem, ao mesmo tempo que é encorajada a autovigiar-se ou a autodisciplinar-se. A norma do comportamento social da mulher ilhavense é estruturada pelo domínio masculino e é controlada por um dos mecanismos mais bem organizados da sociedade: a Igreja. Este panorama vai ao encontro do que já foi referido neste estudo relativamente à necessidade que a sociedade sente em monitorizar o comportamento de género, que neste caso passa por uma instituição social (a Igreja), mas também pelas próprias mulheres, que exercem tecnologias de controlo sobre si (e sobre as outras mulheres).

De facto, quando política (independentemente do regime) e religião se fundem naquilo que se conhece por convicção, crença ou fé, aumenta exponencialmente o desejo de submissão que é controlado tanto pela Igreja (como

instituição social), como pelos próprios sujeitos-crentes. O poder da religião não exprime somente a vontade de Deus, mas também a necessidade de subordinar os sujeitos a uma "docilidade automática" ou à "sujeição a uma coação imediata" (Martins, 1990:47). Assim, restaura-se o sujeito regulado e submetido a uma autoridade que pode operar de forma (in)voluntária na sociedade.

No caso de Ílhavo, o poder da religião, personificado na Igreja e na autoridade do padre, é responsável por monitorizar o comportamento dócil e manipulável da mulher, enquanto os homens se encontram ausentes no mar. As mulheres, não sofrendo repressão direta dos homens (principalmente os familiares), são controladas e vigiadas pela autoridade (in)visível da Igreja. Os comportamentos e as atitudes do feminino são orientados por uma estrutura omnipresente e, sobretudo, socialmente validada, que vai ao encontro daquilo que Moisés Martins (1990:88) declarou ser o poder da religião:

> (...) Instrumento de uma vigilância permanente, exaustiva, omnipresente, capaz de tornar tudo visível, permanecendo ele mesmo invisível (...), [como] um grande olho cravado em toda a parte, uma atenção móvel e sempre atenta, uma longa rede de dependências hierárquicas.

No que diz respeito à temática "morte/luto", nos textos escritos sobre mulheres, destaca-se o facto de, quando se trata do falecimento de uma mulher, a construção discursiva ser breve e particularmente informativa (sem recurso a fotografia). Apenas as mulheres relacionadas com homens influentes têm destaque, o que, mais uma vez, legitima o relacionamento do seu grau de exposição social e de importância com o seu grau de ligação a um homem. Se, por um lado, a identidade da mulher se apaga no momento da sua morte, por outro lado, ela pode ganhar destaque se associada a um homem influente. O seu "nome" ganha importância quando, na verdade, não é o seu "nome".

No geral, a produção discursiva sobre o feminino encaixa as mulheres no tecido social e íntimo, particularmente na categoria "intervenção pública", graças ao número de ocorrências do tema "religião" que, combinada com outras temáticas, engrossa esta categoria. Contudo, trata-se de uma "visibilidade invisível", na medida em que estas mulheres não assumem lugares sociais de destaque, ao contrário dos homens. Juntamente com a temática "religião", tanto a "criação literária" como a "morte/luto" concorrem para a criação da "imagem" de uma mulher que não tem liberdade para se construir a si própria. De facto, nos textos escritos sobre mulheres, parece circular uma construção da mulher como o Outro, através de um discurso mediático que limita o femi-

nino a determinadas conceções estereotipadas, que são legitimadas tanto por homens como pelas próprias mulheres. A imposição real e simbólica sobre o que se espera do género feminino é de tal forma rígida, e as dinâmicas socias das relações de poder são tão complexas, que acabam por ser dificultadas formas de resistência, o que desmistifica a ideia de que Ílhavo seria, na época, uma sociedade matriarcal.

Acrescente-se ainda que, nas imagens que projetam os modelos do masculino, é possível identificar dois perfis que têm fortes implicações sociais e que comprovam o que até aqui foi sugerido: perfil de "homem-social" e perfil de "homem-moral". Em qualquer um dos casos, os homens apresentam um elevado nível de identificação e de individualização, participando e validando a imagem que este jornal expressa de si próprios. Esta imagem do masculino apresenta um homem socialmente visível e moralmente responsável e entra em contraste com a imagem de mulher dependente, sexualizada e moralizada. O "homem-social" é aquele que é representado através de imagens que englobam temáticas que conferem autoridade e projeção social ao masculino (e que são a maioria). A imagem masculina está afastada do mundo doméstico e do imaginário "poético", e a sua corporalidade não é sexualizada. Antes pelo contrário, o homem é símbolo de autoridade social, é um elemento político e é, ainda, um cidadão empenhado em causas sociais. Já o "homem-moral" é aquele cuja imagem regulariza e é regularizada pela religião. Ao contrário das mulheres, que não possuem qualquer destaque na hierarquia religiosa, os homens ilhavenses ocupam lugares hierárquicos e de evidência, o que, por sua vez, dá projeção social ao masculino. Este "homem-moral", aparentemente assexuado, é sinónimo de poder espiritual, moral e normativo, que dirige todo um aparato simbólico que tanto legitima como censura (Bourdieu, 2000) o que representa ser mulher em Ílhavo.

Portanto, outra grande conclusão a que a presente análise chegou é que n'*O Ilhavense* existem diversas possibilidades de atuação e até vários papéis a adotar pelos homens ilhavenses, bem como lhes é atribuído um lugar de evidência no campo social e moral. Por outro lado, os perfis das mulheres ilhavenses são mais limitados, insípidos e estereotipados, havendo apenas alguns casos que parecem querer afastar-se deste panorama (como se poderá ver no ponto seguinte). Contudo, tendo em conta que os *media* são uma das formas mais poderosas e persuasivas na influência como são vistos os homens e as mulheres, isto pode conduzir a caracterizações erradas, estereotipadas e distorcidas nas formas como os sujeitos se veem a si próprios (Wood, 1994) e como

são olhados pelo Outro. E são estas caracterizações que vão marcar vincadamente a(s) identidade(s) de género dos sujeitos. Resta agora recordar os diferentes perfis que foi possível identificar na análise dos dados dos diferentes assuntos e dimensões estudados, introduzindo uma discussão em torno da política da intimidade.

7.1.1.4. Política da intimidade: os perfis identitários

Numa tentativa de continuar a dar resposta à questão de investigação, foi possível reinterpretar a informação analisada através de um último regime político – política da intimidade. Este regime centra-se, em primeiro lugar, na forma como os sujeitos se veem a si próprios, mas também na forma como são vistos pelo Outro, o que remete, impreterivelmente, para questões de identidade. Se se entender o poder como um exercício que não opera apenas no Estado e nas instituições socais, mas também como algo que atravessa os sujeitos, é possível perceber como esta dimensão (e os discursos que articula) não pode deixar de exercer influência na construção identitária dos sujeitos (particularmente na sua identidade de género). Neste sentido, é importante compreender qual o lugar dos sujeitos no contexto sociocultural em que se inserem, quais as relações de poder que os envolvem e como isso se reflete na edificação da sua identidade que, como foi assumido por Stuart Hall (1990[a], 1992[a], 1996[d]), com o advento da Pós-Modernidade, tem tendência a tornar-se cada vez mais fluída e infinita.

Como já foi anunciado nesta investigação, a identidade dos sujeitos é reconhecida através da conjugação de três dinâmicas: a institucional (instituições sociais como o Estado, os *Media*, a Igreja, a Escola, etc.), a individual (que remete para uma escolha do próprio sujeito) e a simbólica (que implica a incorporação de um conjunto de normas que circulam (in)voluntariamente na sociedade). Estas três dinâmicas auxiliam na categorização da identidade, não só como um ato de adesão pessoal, mas também como representação (Bourdieu, 1980; Martins, 1996). Quer isto dizer que a(s) identidade(s) dos sujeitos estão dependentes de uma espécie de vontade pessoal, mas também dos discursos sobre si (logo, do reconhecimento do Outro).

Portanto, a(s) identidade(s) dos sujeitos não depende(m) só da sua própria construção ou daquilo que ele identifica como sendo o seu perfil, mas igualmente do reconhecimento do Outro. Logo, é necessário assumir definitivamente que a identidade é também uma construção discursiva (portanto,

social), que emerge de um sistema simbólico de forças, pois, tal como indica Bourdieu (1980:67): "todo o discurso sobre a identidade (...) revela o campo de uma luta simbólica, onde o que se decide é quem tem o poder de definir a identidade e o poder de fazer reconhecer a identidade definida".

No caso específico deste estudo, aquilo que as mulheres escrevem, aquilo que é escrito sobre elas e as imagens que as caracterizam permitiram criar representações do feminino que, apesar de exigirem o reconhecimento ou a legitimação do Outro, encontram-se tendencialmente inseridas na esfera privada (da intimidade), do que propriamente na esfera pública (social). De facto, no jornal *O Ilhavense*, o conjunto de características atribuídas ao feminino, por meio da interpretação do conteúdo da sua produção discursiva ou da produção discursiva do Outro sobre o feminino, permitiram identificar perfis identitários que não revelam grande intervenção social, política e/ou económica por parte destas mulheres. Estes perfis são o espelho identitário das mulheres ilhavenses, visíveis no contexto da imprensa local, e representam uma realidade que expõe o espaço simbólico que lhes é deixado. Mais do que individualizações identitárias, a maioria dos perfis identificados surge como uma espécie de "identidades prontas" (Damean, 2006), capazes de oferecer modelos identitários particularmente estereotipados e socialmente codificados, apoiados em representações discursivas saturadas de normas.

Em relação aos textos escritos por mulheres, encontram-se dois tipos de mulher-autora: por um lado, uma "mulher-emotiva/fantasiosa", que se associa à produção literária, e, por outro, uma "mulher-prática" ligada ao hábito informativo da morte/luto. A "mulher-emotiva/fantasiosa" é a autora que trabalha o espaço literário de implosão emotiva, onde sobressaem os seus sentimentos, particularmente através dos poemas e contos produzidos. Esta "criação literária" é representativa de um discurso fortemente fantasioso e emotivo, e que hoje se designaria por "literatura *light*". A "literatura *light*" transfere o real para o texto, dando-se uma forma simples e imediata de identificação entre a mulher-leitora e a mulher-autora, em que a primeira se revê na segunda (Pereira, 2006).

Efetivamente, os poemas e os contos produzidos por estas mulheres são, na sua maioria, estereotipados (nos temas e nas abordagens) e sem expressividade, o que demonstra a ausência de uma teoria ou reflexão literária, que é substituída pelo excesso de descrições afetuosas e superficiais. Para além disso, um dos objetivos destes textos parece ser o de atribuir um homem a cada mulher – especialmente através do casamento –, utilizando um registo no qual

as mulheres parecem sentir-se mais à vontade, pois é o espaço onde expõem a sua identidade imaginária, fantasiosa e emotiva. Esta valorização da "mulher-casada" vai ao encontro da teoria de Pierre Bourdieu (1999:11), que admite o casamento (e as relações de parentesco) como uma forma de fixar as mulheres a um "(...) estatuto social de objetos de troca definidos em conformidade com os interesses masculinos, e votado a contribuir assim para a reprodução do capital simbólico dos homens (...)". O casamento dá continuidade às trocas simbólicas que legitimam as diferenças e limitam a autonomia do feminino.

Olhando atentamente para o perfil de "mulher-emotiva/fantasiosa" foi possível ainda detetar três graus distintos de "não-identificação": "não-identidade", "identificação por frequência" e "identificação mediada". Nos casos de "não-identidade" inscreve-se a maioria das autoras que escrevem textos estereotipados ou socialmente codificados (ex.: nos poemas e nos agradecimentos lutuosos) e nos quais não imprimem uma identidade própria. Contudo, uma minoria das autoras abre espaço para uma espécie de marca ou assinatura, deixando transparecer casos de "identificação por frequência" e de "identificação mediada". No que diz respeito à "identificação por frequência" encontra-se a autora Mari Carmen Flores que deixou uma marca nos leitores fruto do número de ocorrências discursivas produzidas e de uma certa fidelização estilística. Já Maria José Sacramento, que evolui hierarquicamente no jornal, apresenta-se como uma autora que se escreve através dos discursos do Outro, possuindo um grau mínimo de identidade a que se apelida de "identificação mediada". Estes graus de "não-identificação" só vêm reforçar a ideia de que, exceto alguns relatos de duas autoras que mostram um grau mínimo de identificação por parte das mesmas, na sua esmagadora maioria trata-se de discursos que apresentam um contexto em que a mulher ilhavense parece não ser valorizada (nem se valoriza) na sua individualidade subjetiva.

Em suma, neste jornal, o feminino expressa-se através de uma produção literária que reflete um imaginário romântico e emotivo, que funciona como fuga para uma realidade alternativa, mas que não oferece qualquer resistência à estrutura existente, nem procura alcançar a produção teórica, interventiva e até poética. Em contraste com este "tipo" de mulher, surge um homem crítico, moralizador e poeticamente mais profundo, cujo discurso é mais valorizado social e politicamente. O perfil de "mulher-emotiva/fantasiosa" parece legitimar a dualização do conceito de género que acentua a exposição identitária do homem-sujeito/objetivo/racional em oposição à mulher-objeto/subjetiva/emotiva que a literatura da especialidade evoca.

No caso da temática "morte/luto", as mulheres escrevem diversos agradecimentos lutuosos pela morte de familiares, o que revela o testemunho de um lado prático e umbrático destas mulheres, que é expressado através de um discurso despido de emotividade, neutro, simples, sóbrio, prático, natural e pouco evasivo. Comunicar a morte (que é um ato tão natural, quanto violento) é feito por estas mulheres de um modo neutro e através de uma simplicidade denotativa. Logo, o perfil de "mulher-prática" espelha a autora que discursa sobre a morte de forma simples, natural e através de um caráter informativo e socialmente codificado. Esta é uma mulher que expõe o seu imaginário de mãe, esposa e filha de forma sóbria e pouco evasiva, desencontrando-se do caráter emotivo que um ato tão violento quanto a morte poderia deixar adivinhar.

Importa também referir que não há uma apropriação lírica da morte, sendo a produção escrita mais realista e sólida, o que parece conferir uma espécie de *endurance* identitária a estas mulheres habituadas a vivenciar a morte dos pescadores da família (frequente numa realidade como Ílhavo, onde grande parte da população masculina se dedicava a uma atividade de risco). É neste preciso momento que, na produção discursiva no feminino, parece dar-se uma fuga do caráter emotivo e do imaginário lírico que se atribui à produção literária. É na temática da morte/luto que tanto mulheres como homens se aproximam, apresentando um mesmo tipo de lógica textual e de diminuído grau de emoção, embora não o suficiente para valorizar uma representação do feminino com substancial destaque (pessoal, político ou social). Contudo, este perfil de "mulher-prática", por apresentar uma mulher com uma identidade que se aproxima das características vulgarmente atribuídas ao homem, pode apresentar-se como um perfil alternativo dentro da produção escrita no feminino. Ou seja, este perfil pode anunciar-se como uma identidade de resistência, pois quando as mulheres ilhavenses falam sobre a morte e expressam o seu luto de uma forma prática e sóbria acabam por contradizer uma reação emotiva que se poderia esperar nestes casos, tal como é indicado na literatura da especialidade e nos estudos realizados por Ceulemans & Fauconnier (1979), Marzlof (1993), Bailey (1994) e Graber (1978).

Poder-se-ia assumir, portanto, que o discurso desta "mulher-prática" se anuncia no campo da micro-resistência à dinâmica social que diminui o feminino em detrimento do masculino. Contudo, tendo em conta o panorama em que estas mulheres são representadas n'*O Ilhavense*, também é possível afirmar que, apesar de muitas das notas lutuosas terem a assinatura gráfica de mu-

lheres, é provável que tenham sido escritas e publicadas pelo próprio jornal. Quer isto dizer que, ao se detetar uma linha textual semelhante na grande maioria dos textos, é possível que existissem modelos textuais que fossem usados com frequência, sendo apenas mudados os dados pessoais dos defuntos e das mulheres que os "publicavam". Assim sendo, a escrita sobre a morte/luto pode ter sido disciplinada tanto pelo masculino, como pelas próprias mulheres que "escrevem" sobre a morte/luto, pois, tal como afirma Foucault (2010[c]), o poder disciplinador está organizado de forma complexa.

É ainda possível ter uma leitura socioestratificada da sociedade ilhavense através da produção escrita sobre a morte/luto, na medida em que o discurso desta "mulher-prática" varia de acordo com a sua posição social. Embora a grande maioria dos textos seja simples, natural e prática, foi possível identificar alguns exemplos mais complexos, tanto ao nível gramatical como emotivo. Estes textos, mais longos e descritivos por natureza, ganhavam destaque no jornal de acordo com a posição social do defunto e, por consequência, da mulher que o "assinava". Também nos textos escritos sobre mulheres, a identidade feminina é apagada no momento da morte, exceto quando a defunta é associada a um homem de elevado estrato social. Estes testemunhos são a prova que o feminino não só se encontrava limitado no género, como também na classe, o que dificultava a libertação das mulheres das dinâmicas que as censuravam, vigiavam e controlavam.

Retomando o que foi dito no início, estes perfis de "mulher-emotiva/fantasiosa" e de "mulher-prática" não revelam interesse público. Efetivamente, a esmagadora maioria destas mulheres participa de uma espécie de "não-identificação" identitária, na medida em que não deixa uma marca pessoal na sua produção textual, parecendo não haver particular interesse público nas suas vidas quotidianas/privadas. Para além disso, estas mulheres afastam-se frequentemente de qualquer teorização ou intervenção social, reforçando a ideia de que não existem grandes perfis femininos de resistência a declarar.

Portanto, a esmagadora maioria dos textos escritos por mulheres não deixa manifestar uma identidade feminina própria, singular e em oposição ao socialmente instituído, pois o Eu feminino nunca retoma a si livre do Outro masculino. O feminino escreve-se, frequentemente, através de caracterizações estereotipadas que se encontram presas a "imagens miméticas" que circulavam e se mantinham como crenças baseadas naquilo que se conhece como os papéis sociais representados por mulheres e homens. Quer isto dizer que, apesar das teorias modernas e pós-modernas reconhecerem que o conceito de identidade

de género tradicional sofreu um deslocamento e uma desagregação (Foucault, 1984[d], 1997; Hall, 2001[c]; Butler, 1990, 2004; Braidotti, 1994; Weir, 1996), no caso do jornal *O Ilhavense* (particularmente na década de 1950) as autoras produziam textos mediáticos que refletiam uma categorização de género binária e pouco individualizada. Embora se assuma, nesta investigação, que o poder dos *media* é simbólico e persuasivo, capaz de controlar potencialmente uma parte da mente dos recetores (Van Dijk, 1995) e até dos produtores de discurso, é sempre possível contar com alguma capacidade de autonomia, liberdade e até resistência. Contudo, no caso do jornal *O Ilhavense*, as mulheres produtoras de textos elegeram uma identidade assumidamente estereotipada, e que, na grande maioria dos casos, oferece pouca resistência à imposição das estruturas de poder masculino.

Retomando agora o assunto "textos escritos sobre mulheres", é possível reconhecer dois perfis de mulheres: perfil "sem identificação" (ou de "não-individualização") e perfil de "autoidentificação". O perfil "sem identificação", tal como já foi referido no regime de controlo social, representa as mulheres que são usadas para satisfazer o imaginário literário do jornal. Estes discursos, com um forte cunho moralizador, são exemplificativos do "tipo" de mulher que é aceitável, censurando aquelas que não entram neste espectro. No plano da "autoidentificação" encontram-se as mulheres que são envolvidas nas temáticas "religião" e "morte/luto". Em relação ao primeiro caso, este perfil é representativo de um tipo de mulher apresentado como um ser delicado, moralizado e frágil, regularmente dependente da interceção divina e masculina (homem moralizador). É através da religião que o feminino é estruturado, tanto individual como coletivamente, e isto parece satisfazer as mulheres ilhavenses. De forma alguma o papel religioso que é atribuído a estas mulheres parece corresponder às suas necessidades de reconhecimento social, mas é como se precisassem da religião para se "normalizarem" e encaixarem no tecido social (daí organizarem festas, encomendarem rezas e fazerem donativos à Igreja). No caso da temática "morte/luto", os discursos sobre o feminino são, normalmente, notas breves e informativas de falecimento de mulheres, que vão ganhando destaque de acordo com o seu grau de associação familiar a um homem (e à sua posição na sociedade). Contudo, parece não haver indícios de reação feminina a este grau mínimo de individualização.

Estes discursos sobre o feminino (criados principalmente pelo masculino) apresentam-se como mecanismos de vigilância do comportamento (Foucault, 2010[a]) destas mulheres. Trata-se, portanto, de uma construção identitária es-

truturalmente fálica, construída de acordo com normas que condicionam as mulheres. Todavia, não existem igualmente indícios de resistência feminina, o que parece apontar para uma espécie de interiorização do modelo hegemónico masculino (Bourdieu, 1999) que prolifera na representação das redes relacionais ilhavenses.

Segundo Bourdieu (1999), estas estruturas complexificam os esquemas de violência simbólica, o que dificulta a superação de sistemas que estão instaurados como naturais. Assim, os discursos legitimam a dualidade de género, e o domínio masculino sobre o feminino tem, na opinião do autor, fundamento histórico e, sobretudo, simbólico. Portanto, se a produção literária sobre mulheres no jornal *O Ilhavense* é interpretada à luz destas teorias, é necessário considerar que a "imagem" de mulher transmitida, ou melhor, o discurso sobre o feminino, está repleto de características que não são, necessariamente, as "reais", mas as "ideais". N*'O Ilhavense*, os textos literários sobre o feminino expõem uma mulher-objeto, que se define pela sua relação com o homem, especificamente pela sua condição de casada ou de solteira. Aqui, o casamento (controlado pela relação Igreja-Estado) é apontado como medidor e legitimador da mulher como sujeito. Mais ainda, muitos destes textos apresentam uma mulher dependente (do homem) e erotizada (através do corpo e da beleza) que protagonizam a teoria do (in)desejável.

Importa ainda referir que tanto nos discursos das autoras como nos textos sobre o feminino há uma relação de interdependência interiorizada por estas mulheres que apresenta um caráter politicamente policiado, tanto a nível comportamental e atitudinal, como a nível corporal (Foucault, 2010[c]). Esta construção do feminino deixa, novamente, adivinhar uma estrutura fálica interiorizada, vigiada e autopoliciada pelas próprias mulheres, e que não lhes permite identificarem-se com uma identidade livre da normatividade de género que subjuga o feminino ao masculino.

No caso das imagens que contém mulheres, e cujos perfis já foram discutidos no âmbito do regime político do corpo e da política económica, reforça-se a ideia de que a identidade feminina é legitimada e/ou censurada praticamente de acordo com os usos e a exposição do seu corpo. É sobre este corpo que são fixados os atributos sociais de género (Miranda, 2008), que socialmente reconhecem o sujeito como "homem" ou "mulher". Butler (2004) acrescenta que o aparato de conhecimento aplicado ao corpo (como ser-se reconhecido como mulher ou homem) implica uma violência (simbólica) implementada na norma e na institucionalização do poder dessa implementação.

Os dois perfis de mulheres identificados nas imagens – "identidade sem identificação" e "identidade por empatia" – são fruto de uma construção sexualizada/erotizada da mulher, o que evidencia o olhar masculino. Logo, cada um destes perfis surge num contexto iconográfico que remete para modalidades identitárias desprovidas de individualização. Para o perfil de "identidade sem identificação" foram remetidas as imagens de mulheres que servem como publicidade a produtos masculinos e que dão um sentido de identidade adulterado a estas mulheres que não se identificam com o propósito económico e publicitário que é dada à sua corporalidade. Para o perfil de "identidade por empatia" foram encaminhadas as imagens de mulheres usadas para publicitação de cabeleireiros e tratamentos de pele. Apesar destas imagens refletirem uma mulher vigiada pelo seu aspeto físico e instigada a cumprir padrões de beleza que satisfazem a espectativa social, as mulheres atribuem algum nível de identificação a representação de si próprias. Todavia, em qualquer um dos casos, as mulheres são fruto daquilo que Bourdieu (1999:7) chamou de "construção social dos corpos". Esta construção social da corporalidade feminina processa-se com base na aceitação de normas simbólicas/sociais que prendem as mulheres a uma doxa de dominação masculina.

Ainda na linha da análise das imagens foi encontrado um outro perfil que é partilhado tanto por homens como por mulheres: o perfil de "cuidadores". Neste perfil estão incluídas as imagens que representam ambos os géneros como beneméritos sociais e cuidadores do Outro (especialmente da família), embora nas mulheres surja também o cenário de cuidadoras do lar. De facto, no contexto privado-familiar, tanto homens como mulheres parecem identificar-se com um perfil de "cuidadores" não havendo referências que indiquem a existência de um esperado homem-chefe de família/autoritário. Este perfil não liberta as mulheres do estereótipo de mãe de família, esposa e crente, não lhes atribuí qualquer liberdade de personificação e não se apresenta como lugar de resistência, mas demonstra uma posição que normalmente não é representada como pertencente ao mundo masculino. Este perfil masculino serve, por si só, como elemento de diferença, mas não é suficiente para representar Ílhavo como uma sociedade com características matriarcais.

7.1.1.5. Leitura "ortogonal" dos regimes políticos

Os regimes políticos identificados – que se instalam em estados ou campos de força/tensão – comprovam, em primeiro lugar, que não é possível estar

fora das relações de poder. De facto, como afirmou Michel Foucault (1981), o poder é extensivo ao corpo social, é intrínseco a todo o tipo de relações e tem múltiplas formas que validam dinâmicas de dominação. Porém, como foi possível verificar através deste estudo, este poder, que tem efeitos negativos/coercivos – ele exclui, reprime, censura, recalca –, tem também efeitos positivos/produtivos – ele produz realidade, objetos, verdade, discursos, e os sujeitos e o seu conhecimento podem ter origem nesta produção (Foucault, 2010[c]).

Olhando agora estes regimes através de um esquema ortogonal pelo qual se distribui política corporal, política económica, política social e política da intimidade no campo de ação das esferas pública e privada, é possível verificar em que aspetos eles se fundem e em que aspetos se distanciam. A primeira grande conclusão retirada deste estudo é que na esfera pública – que reúne os campos social, político e económico – as mulheres têm pouca visibilidade e poucos perfis a apresentar. O feminino não ocupa lugares de destaque social e é constantemente regulado pela autoridade masculina e legitimado pelas próprias mulheres. Esta vigilância é feita com base naquilo que Foucault (2010[c]) chama de poder disciplinador. Este poder disciplinador organiza-se de forma complexa, na medida em que se revela anónimo e automático. Quer isto dizer que, a vigilância que incorre sobre os sujeitos, numa relação de dominação, é exercida através de um feixe de relações dinâmicas, em que ao mesmo tempo que o sujeito vigia o Outro, ele próprio também é vigiado.

O campo da intimidade (que se deveria organizar praticamente em torno de uma esfera privada) remete para questões de identidade, o que automaticamente implica um cruzamento com o social/público. De acordo com Hall (2001), uma espécie de política da identidade – que inscreve a identidade também no campo do social – fragmentou o sujeito sociológico ao questionar o dualismo privado-público do indivíduo e ao politizar o processo de identificação. É através deste processo que se começa a discutir a formação das identidades sexuais e de género, e que é questionada a posição social da mulher. Então, neste ponto, importa perguntar: Em que medida o social interfere no campo da intimidade? E que mecanismos são utilizados nesse processo?

O facto da esfera pública não dar espaço para a criação de perfis femininos que se destaquem social, política e/ou economicamente é figurativo de uma sociedade que simbólica e discursivamente remete as mulheres para um lugar de não-representatividade. Deste modo, é no campo da intimidade que sobressaem os perfis do feminino, que são legitimados pela sociedade e, na sua

maioria, pelas próprias mulheres. Estes perfis funcionam como uma espécie de mecanismos de controlo, na medida em que comunicam às mulheres o que podem ou não fazer e como se devem ou não comportar, sob pena de serem excluídas socialmente (por exemplo, se as mulheres são solteiras devem procurar unir-se rapidamente ao homem através do matrimónio).

Os perfis identificados apresentam a mulher como elemento dominado (numa relação de dominação), como ser frágil e dependente, preso à sua corporalidade e demasiado sexualizado/erotizado. Estes perfis são os possíveis para o contexto estudado, e assentam sobretudo em estereótipos e/ou convicções que se estabelecem com base em regimes de censura para quem sai desses perfis. Portanto, embora se reconheça que "(...) não existem relações de poder sem resistências" (Foucault, 1981:82), no caso específico deste estudo essa resistência ou contrapoder quase não se evidencia: por um lado, porque o feminino é regulado por um aparato hegemónico masculino que faz valer o seu domínio através de normas simbólicas e socialmente vincadas; por outro lado, porque as mulheres são elas o seu próprio "inimigo", pois regem-se por referências falocêntricas que as fazem interiorizar essas normas tradicionais.

No jornal *O Ilhavense*, homens e mulheres são representados de acordo com diferenças substanciais, maioritariamente de acordo com características estereotipadas e tradicionais. O masculino é representado como medida social, moral e política, que faz cumprir o aparato estrutural fálico em que a sociedade ilhavense parece emergida, submetendo o feminino ao lugar do Outro. A afirmação anterior reforça aquilo que Anne Cronin (2000) afirma sobre os *media* serem marcadores da "imagem" feminina que, repetidamente, sugerem que a mulher tem a obrigatoriedade ética de monitorizar a sua aparência física (vertente sexual da mulher centrada no corpo e nos ideais de beleza e juventude), o que limita a sua verdadeira individualização. Mais ainda, no caso específico deste estudo, destaca-se um conjunto de definições, requerimentos e espectativas culturais sobre as mulheres e a identidade feminina que estão codificados socialmente, que funcionam como "tatuagens corporais" nos sujeitos e que fazem parte de uma poderosa operação normativa. Desta forma, não é possível admitir que a sociedade ilhavense seria sequer tendencialmente matriarcal, pelo menos tanto quanto deixam observar as representações estudadas n'*O Ilhavense*.

Em relação à corporalidade feminina, que também deveria situar-se na esfera do privado, é ainda mais visível esta relação com os campos social, político e económico. De facto, *O Ilhavense* deixa transparecer que é através do corpo que os sujeitos são avaliados, classificados e expostos pelo Outro, antes

de terem a oportunidade de se estruturarem a si próprios. Mais, é no corpo humano que se foca a disciplina, com o objetivo de construir uma relação que torne o sujeito obediente, sendo que este controlo é exercido primeiro ao nível pessoal/íntimo, para depois ser disseminado na sociedade ao nível educacional, moral e até económico. Exemplo disto é a forma como os discursos textuais e icónicos divulgados pel'*O Ilhavense* são responsáveis por representar uma mulher com perfis limitados e segundo uma imagem sexualizada, focada no mito da beleza.

Um olhar atento sobre os diferentes regimes políticos discutidos permite identificar os usos do corpo como elemento comum. Efetivamente, o corpo deixa o seu lugar íntimo para ingressar na esfera pública, atravessando quase todos os campos sociais: política, economia, religião, família, *media*, educação, etc. É sobretudo através do corpo que são aplicados os mecanismos sociais de vigilância e de controlo do feminino, tanto pelos homens como pelas próprias mulheres. Ao nível da política económica, o uso sexual do corpo ou até a divisão sexual do sujeito envolvem-se em discursos de regulamentação que procuram resolver problemas económicos. A mulher não se evidencia na sociedade ilhavense, mas o seu corpo é explorado social e, sobretudo economicamente, como corpo que vende e que deve ser cuidado, de forma a preencher o imaginário literário e iconográfico do Outro. Já o corpo masculino é aquele que se impõe como autoridade civil e moral. Deste modo, no jornal *O Ilhavense*, os usos do corpo funcionam como mecanismos responsáveis pela manutenção das estruturas de divisão sexual dentro dos regimes políticos identificados. E, ao se reforçar o ideal de divisão sexual, perpetuam-se as diferenças simbólicas tradicionais e estereotipadas que existem entre o feminino e o masculino.

Segundo Bourdieu (1999), a divisão sexual está objetivada nas coisas e incorporada nos corpos que legitimam, como naturais, as diferenças entre o sexo masculino e o sexo feminino. Esta divisão funciona graças a uma estrutura simbólica que confirma a dominação masculina em vários campos sociais e que se verifica, primeiramente, ao nível do corpo. Para o autor, as diferenças biológicas parecem fundamentar as diferenças socias, contribuindo para justificar muitas das atribuições simbólicas que são conotadas com o que implica ser mulher e ser homem:

> A diferença *biológica* entre os sexos, quer dizer entre os corpos masculino e feminino, e, muito em particular, a diferença anatómica entre os órgãos sexuais, pode assim surgir como a justificação natural da diferença socialmente construída entre os géneros (...) (Bourdieu, 1999:9).

Bourdieu (1999:21) acrescenta que as mulheres e os homens se constituem com base naquilo que chamou de "corpo socialmente diferenciado", pelo que tanto a identidade feminina como a identidade masculina se estabelecem nas formas de expor o corpo e nas formas antagónicas como os seus corpos são expostos pelo Outro. Todavia, a leitura dos corpos continua a ser legitimada pela visão androcêntrica do mundo, sendo que o (corpo) masculino continua a ser apresentado como a medida nas relações socias. Importa aqui salientar que a teoria da legitimação sexual dos corpos é também salvaguardada por Rosi Braidotti, embora seja fortemente refutada por Judith Butler. Para Butler (1993, 1997), apesar de se reconhecer a divisão sexual como a forma pela qual os corpos são frequentemente construídos socialmente, existem outras maneiras de os reconhecer, graças à sua "habilidade" performativa.

Para além disto, tal como foi possível verificar neste estudo, as próprias mulheres não contestam esta realidade, visto que estão envolvidas em relações de poder que, de acordo com Bourdieu (1999), estão submedidas a esquemas de pensamento que são o produto da incorporação dessas mesmas relações de poder. Logo, as oposições e classificações com base no corpo e, consequentemente no género, acabam por possuir legitimação simbólica, histórica, social e sistemática. Na maior parte dos casos, esta incorporação é produto de uma fortíssima violência simbólica, que acentua estereótipos e limita as reações dos sujeitos dominados (neste caso, as mulheres).

O facto de as mulheres não reclamarem a sua corporalidade ou de não apresentarem perfis alternativos/resistentes é fruto dos atos de reconhecimento das estruturas masculinas dominantes, pois, como afirma Bourdieu (1999:34), "o poder simbólico não pode exercer-se sem a contribuição dos que o sofrem e que só sofrem porque o *constroem* como tal". Da mesma forma que as mulheres são vítimas do sistema normativo que as submete àquelas estruturas, também os homem vão acabar por se envolver (in)voluntariamente na representação dominante. Normalmente, esta representação do homem é feita com base na virilidade, na masculinização do corpo (em oposição à feminidade) e na figuração da autoridade social e moral.

Uma forma de ultrapassar esta relação de poder entre os géneros diferenciados sexualmente baseia-se na teoria pós-estruturalista de Rosi Braidotti (2002) que afirma que é preciso abandonar a tendência para a definição do sujeito com base em características de dualidade (ex.: homem-mulher, branco-preto, etc.). O sujeito deve ser entendido como uma entidade dinâmica e em constante mudança, através de uma visão descentrada e multifacetada, desa-

fiando os modelos estabelecidos de representação. Atualmente, esta teoria ganha mais força, graças ao constante processo de transição, hibridização, nomadização (Braidotti, 2002) e performatividade (Butler, 2004) em que os sujeitos vivem, e que faz com que a dualidade comparativa que é utilizada para os definir (e estabelecer a sua identidade) deixe de fazer sentido.

7.1.2. A binariedade ("lógica do mesmo") do modelo discursivo identitário ilhavense e o potencial lugar da(s) resistência(s)

A discussão dos diferentes regimes políticos de representação que predominam no jornal *O Ilhavense* deixam antever as complexas redes relacionais de género que existiam em Ílhavo, na década de 1950. Estas relações não são apenas sinónimo dos sistemas de dominação que se estabeleciam entre homens e mulheres, mas também têm implicação na construção da(s) identidade(s) (de género) dos sujeitos. Estas identidades, como já foi referido, baseiam-se principalmente na divisão sexual dos sujeitos, que se expressa numa construção social dos corpos. Desta forma, os textos e as imagens d'*O Ilhavense* deixam adivinhar um modelo discursivo identitário binário, que é vitalmente trespassado por um conjunto de complexas relações de poder. A este modelo Connell (2002) chamou de "ordem de género", ou seja, os significados e as práticas das relações de género presentes no mundo social que contribuem para a manutenção de esquemas identitários tradicionais.

Quer isto dizer que, tendo em conta os dados trabalhados nesta investigação e a discussão promovida pela literatura da especialidade, é possível determinar a existência de um modelo discursivo identitário binário, em que num dos lados se encontra o masculino e no outro oposto o feminino. Todavia, apesar de serem representados como antagónicos, física e socialmente, importa referir que se trata de géneros construídos com base na oposição um do outro – o que um é o outro não é. Se, por um lado, *O Ilhavense* oferece a imagem de um homem socialmente interventivo, racional, moralizador e cuidador, por outro, é apresentada uma mulher-objeto, dependente, moral e socialmente vigiada, erotizada (corpo/beleza), cuidadora dos outros e da família, e sem qualquer autoridade ou lugar de destaque nas áreas de intervenção social. É este modelo que comprova que *O Ilhavense* (na década de 1950) segue aquilo que Rosi Braidotti (2002) apelidou de "lógica do mesmo".

Com base na referência a Braidotti (2002), e seguindo a linha de pensamento da literatura da especialidade amplamente anunciada e discutida nesta

investigação, a "lógica do mesmo" apresenta-se aqui como uma estrutura identitária de género que apenas reconhece a binariedade, em que o masculino é exposto como o Eu da relação de poder ("A"), e o feminino como o Outro dessa mesma relação ("B"). Trata-se de dois pólos de uma relação ("A" e "B"), que se constroem e veem um a partir do outro, mas em que o homem é claramente o arquétipo (modelo já identificado – mas seguindo outros critérios – por Beauvoir, Lacan, Butler, Bourdieu, entre outros pensadores contemporâneos). Identificada a problemática – *O Ilhavense*, na década de 1950, segue a "lógica do mesmo" ao nível do discurso identitário de género – importa agora perceber, com base nos dados do estudo empírico e na revisão teórica, a possibilidade da existência de caminhos alternativos.

Rosi Braidotti (1994, 2002) aborda este assunto, afirmando que apesar da diferença sexual ser importante na estruturação do sujeito como Eu – e no seu relacionamento com o Outro/sociedade –, ela é fundamental na sua desconstrução. É a diferença sexual que permite ao sujeito construir-se de outra forma, ser de outra maneira, tornar-se naquilo que anseia sem as limitações do dualismo de género. Isto é possível através do reconhecimento dos mapeamentos e das figurações alternativas que se encontram entre o espectro do masculino e do feminino. É neste caminho que seguem as teorias pós-estruturalistas da diferença sexual que procuram desconstruir o modelo dialético de representação do género através do binário masculino-feminino. Por exemplo, ao continuar a ser vista como o Outro de uma relação de oposições, a mulher fica desprovida de um conjunto de atributos fundamentais para a sua construção como sujeito, reduzindo-se a um lugar de sub-representação por falta, excesso ou deslocamento. É isto que é necessário desconstruir, desnormatizar.

Para Judith Butler (1990, 2004), esta desconstrução/desnormatização apresenta-se na supressão da binariedade de género do sujeito, passando a vê-lo apenas e somente – e antes de qualquer normatividade – como ser humano. Ao se pensar o sujeito desta forma, anula-se qualquer dificuldade em avaliar o feminino e o masculino como opostos identitários e com base em pólos ("A" e "B"), o que facilita os processos de aceitação social da diversidade e elimina as variantes de discriminação, fazendo fluir as relações de poder de forma mais igualitária e legitimando a performatividade de género.

Tendo em consideração que *O Ilhavense* segue a "lógica do mesmo" já apontada – que ela é uma realidade e que é com base nela que a estrutura social ilhavense é binariamente representada na década em causa – há necessidade

de encontrar soluções com base nos esquemas de pensamento referidos. Retomando Braidotti (2002), esta apresenta uma solução para a problemática da diferenciação de género, mais concretamente, para a questão da "lógica do mesmo". Este esquema reside, fundamentalmente, em reconhecer que existe um tecido normativo e social que valida a diferença sexual, estabelecida em dois pólos, em que "A" é o masculino e "B" é o feminino, embora no caminho entre "A" e "B" seja possível seguir percursos alternativos, que dão acesso a outros percursos alternativos, e assim sucessivamente. Braidotti (2002) afirma mesmo que o desafio dos sujeitos reside assim em pensar sobre processos (mais do que sobre conceitos), de forma a considerarem no que se querem converter, ressurgindo a teoria do "tornar-se" também teorizada por Butler (2004). O esquema da "lógica do mesmo" apresenta-se como uma "realidade" no conteúdo discursivo presente n'*O Ilhavense*, mas que parece querer aceitar – embora superficialmente – possibilidades, lugares e figurações/perfis alternativos (já referidos) e em mudança, capazes de cartografar relações de poder e de identificar estratégias de resistência.

Assim, a resolução da questão da "lógica do mesmo" pode ser encontrada nas formas de resistência ou micro-resistência, pelo que importa perceber: Quais as possibilidades de resistência que o feminino usa n'*O Ilhavense*? Que representações ou figurações divergentes se detetam? Que fluxos/transformações se oferecem ou podem oferecer? Só analisando as possibilidades, os lugares e os perfis ou as figurações de resistência é possível perceber e interpretar os caminhos alternativos que são deixados para as mulheres ilhavenses e que estão representados nos discursos textuais e icónicos da imprensa local.

Começando pela possibilidade de resistência que as mulheres apresentam n'*O Ilhavense* na década de 1950, importa referir que aquelas se centram exclusivamente no regime da intimidade, nos perfis identitários identificados. Em primeiro lugar, toda e qualquer representação identitária do feminino neste jornal concorre para o cumprimento e a manutenção das estruturas de dominância masculina (Bourdieu, 1999), que são automaticamente validadas, reforçadas e suportadas por um aparato hegemónico de (auto)vigilância (Gramsci, 2006). Portanto, como já foi apontado, as mulheres encontram-se limitadas a um conjunto de temáticas e expressões que as viabilizam numa relação em que o homem é a medida ou o "Ser Absoluto", como indica Simone de Beauvoir (1977[b]). A prova deste sistema de relações de género que legitima a "lógica do mesmo" (Braidotti, 2002) está precisamente nos perfis identitários que se encontram neste estudo. Logo, se houver alguma indicação de resistên-

cia a estas estruturas também ela passará pelos perfis do feminino. De facto, a maioria dos perfis detetados, sejam eles de "(auto)identificação" ou de "não-identificação", não se revelam grandes opositores do estado "natural" das coisas. Contudo, e tal como já foi referido, existem casos pontuais que enfraquecem – embora pouco – esta realidade, chegando mesmo a detetar-se um perfil que se poderia apresentar como a única forma aparente de resistência a estas estruturas hegemónicas masculinas: o perfil de "mulher-prática".

A "mulher-prática" é aquela que escreve sobre a morte e o luto de forma prática, simples e natural, através de um caráter informativo. Neste contexto discursivo, tanto homens como mulheres se apresentam num nível aproximado de igualdade na lógica textual e no diminuído grau de emoção quando discursam sobre a morte e o luto, fazendo-o de forma pouco evasiva e pouco emotiva. Todavia, importa referir que a "mulher-prática" participa de uma espécie de "não-identificação" identitária, pois não há uma marca pessoal na sua produção textual. Ou seja, embora este tipo de produção discursiva se apresente como uma possível forma de resistência à maneira como o feminino se anuncia e é representado n'*O Ilhavense*, tal como já foi anunciado anteriormente nesta discussão é possível que a mulher-autora não tenha "voz" na escolha dos anúncios lutuosos. Recorde-se que, dado o caráter simples e pouco emotivo destes textos, é possível que as censuras masculinas controlassem a produção feminina sobre a morte/luto, dando apenas espaço para a mulher assinar textos previamente validados pela direção do jornal. Portanto, a existência deste perfil não é suficiente para demonstrar a presença de uma mulher independente, interventiva e subjetivada, tanto ao nível pessoal como social. Importa apenas perceber que esta é a temática pela qual o feminino foge à normatividade estabelecida e no qual se poderiam encontrar possibilidade transformativas.

Quanto aos casos pontuais referidos, que não são, no fundo, lugares de resistência, é possível indicar o perfil de "mulher-emotiva/fantasiosa" (no assunto "textos escritos por mulheres") como potencial lugar de mudança. No perfil de "mulher-emotiva/fantasiosa" (associado à produção literária), apesar de haver uma espécie de "não-identificação" identitária, destacam-se os casos de duas autoras que se diferenciam pelos seus perfis: Mari Carmen Flores que deixa uma marca nos leitores resultado do número de ocorrências discursivas que produz e de uma certa fidelização estilística ("identificação por frequência"); e Maria José Sacramento que se escreve através do discurso do Outro, mas evolui hierarquicamente no jornal, sendo reconhecida pelos leitores

("identificação mediada"). Obviamente isto não é suficiente para indicar estes perfis como marcas fortes de resistência, até porque as mulheres ilhavenses continuam a incorporar a simbologia normativa hegemónica do "phallus" (já Bourdieu e Butler referiam este tipo de realidade simbólica).

Contudo, se, por um lado, a resolução teórica de Braidotti passa por encontrar caminhos/perfis alternativos entre o binarismo ("A" e "B"), já a de Butler ultrapassa esta estruturação e prevê uma outra construção do sujeito. Para Butler não devem existir pólos opostos ("A-B"), nem os lugares entre "A" e "B", mas sim uma forma completamente diferente de pensar o sujeito. Trata-se de aceitar o sujeito como um ser humano com capacidade performativa. Butler acredita que há espaço para uma reapropriação do "phallus" (Lei/norma/ordem) ou até para uma reestruturação normativa/simbólica de "outra coisa". Isto pode significar um caminho para a subversão do género e até para o fim da diferença sexual. Trata-se da "apropriação" ou implosão simbólica da norma fálica através de uma estratégia performativa que implica conhecimento, desejo, relações de poder, ação/política e conceção teórico-prática.

Em suma, Judith Butler (1990, 1993, 1997, 2004) ultrapassa o conceito de diferença sexual e foca-se na necessidade de se abraçar a performatividade de género como condição para compreender, aceitar e interpretar o sujeito e o seu lugar na sociedade. Esta visão comporta grandes mudanças na forma de olhar e compreender o Outro, ao mesmo tempo que admite novas formas de aceitar a diferença, novas performatividades, novos perfis, e, por consequência, novos sujeitos. Esta teoria abre caminho para o desejo de "se tornar algo/alguém" (e não apenas "ser algo/alguém") e deixa lugar para a(s) resistência(s).

Neste sentido teórico, uma das formas de reação/resistência das mulheres pode passar pela implosão e/ou desconstrução normativa/simbólica, através de um processo de transformação ou de "tornar-se"; uma espécie de "fuga do falocêntrico" que Deleuze apelidou de "fiasco da alma" (Braidotti, 2002:68). Mas então como efetuar esta mudança e contrariar estes perfis pouco individualizadores e antissubversivos? Dando visibilidade à produção discursiva do feminino. Mas como? Havendo a oportunidade de mais mulheres produzirem conteúdo discursivo individual, com o qual se identifiquem e que formalizem a sua presença e visibilidade no jornal. E, muito importante, em conjunto com o aumento da produção feminina, e no que diz respeito ao assunto "textos escritos por mulheres", oferecer outros fluxos resistentes capazes de alterar o panorama estrutural das representações do feminino, como, por exemplo,

estimular a produção de textos com maior variedade temática, que fujam à validação da censura (particularmente da masculina) e que sejam representativos da individualidade e da verdadeira subjetividade da mulher ilhavense.

No assunto "textos escritos sobre mulheres" não há espaço para a resistência, até porque o feminino é trabalhado e representado pelo masculino, de acordo com uma visão estereotipada, limitada e até erotizada. Uma das possibilidades de ultrapassar este panorama pode estar no aumento da produção escrita sobre mulheres ao mesmo tempo que se variam as temáticas em que o feminino é inscrito, dando alguma projeção social e reconhecendo outros lugares e outras figurações femininas no contexto ilhavense. O estar mais próximo da realidade seria dar espaço para que o feminino se apresentasse de acordo com outros perfis, mais adequados a uma realidade social que era visivelmente feminina.

No caso dos discursos visuais também não se detetam lugares de resistência, embora exista um perfil – "identidade por empatia" – com o qual as mulheres ilhavenses possuem um determinado nível de identificação com a imagem que é apresentada de si próprias (publicidade de cabeleireiros e tratamentos de pele). Em relação à representatividade icónica, seria importante que a quantidade e a realidade das imagens com mulheres fosse outra, sendo valorizadas as atividades de destaque social, político, religioso e educativo (entre outras) em que as mulheres se envolviam. Conjuntamente com isto era importante dar outra visibilidade à imagem do feminino que não a sexualização corporal e a manutenção do "mito da beleza" que satisfaz o imaginário masculino.

Os dados indicados nos parágrafos anteriores vão ao encontro da opinião teórica de Rosi Braidotti (2002), particularmente no que diz respeito à questão da denúncia à sexualização do feminino e da exigência de um despertar político das mulheres. Para a autora, a mulher, apesar de ser um sujeito identitário complexo, diversificado e empenhado em afirmar a diversidade do seu caráter, é frequentemente reduzida à sua sexualidade. Entendendo que a sexualidade se apresenta como uma instituição simbólica e social que localiza as relações de poder, Braidotti (2002) recorda que a sexualidade acaba por forçar a alocação social da identidade que, associada ao género, vai sofrer a influência de estruturas de poder que reforçam a dualidade entre feminino e masculino. Para fugir a esta realidade, Braidotti (2002) sugere que a mulher deve incorporar o desejo de um despertar político (uma vontade de transfor-

mação), ou assegurar um fluxo metamorfoseado que acabe com a ilusão de um único caminho identitário ou de apenas um centro de resistência.

Neste contexto, o caminho deve ser a singularidade em vez de uma posição identitária global que sirva a todas as mulheres. O segredo (a resistência) está no desejo de "se tornar" mulher e construir uma imagem que esteja de acordo com o que realmente implica ser mulher (em Ílhavo ou fora dele), ou melhor, o que deveria implicar. E o segredo está também na vontade política e na determinação em encontrar uma representação mais adequada da realidade corporal feminina. As mulheres precisam de se pensar e de se representar nos seus próprios termos, através de um modo ativo de ser e de "se tornar", para que, física e simbolicamente, ganhem um lugar com voz que afaste o materialismo corporal e o simbolismo feminino das idealizações masculinas.

Braidotti (2002) apresenta, então, um caminho para sair da construção falocêntrica da definição de "mulher" que assenta numa estratégia de desconstrução da imagem do sujeito feminino: trabalhar as imagens e os discursos que os sujeitos criaram da mulher como Outro, através da estratégia de "mimeses" (ou representação), embora isto apenas faça sentido se não houver uma separação do mundo discursivo/simbólico do mundo material/histórico/empírico. Para tal, torna-se central a tarefa política e conceptual de criar, legitimar e representar um sujeito feminino diferenciado internamente, sem cair em excessos ou relativismos. Mas, se é indiscutível que a materialidade corporal é central na constituição do sujeito, esta também pode ser um local de implosão e/ou de resistência. Aqui, a distinção entre desejo e vontade torna-se fundamental e a mudança política do sujeito está na resistência. Todavia, Braidotti (2002) salienta que não é possível esquecer que as práticas discursivas, as identificações imaginárias e as crenças ideológicas estão fortemente incorporadas e constituem os corpos dos sujeitos, pelo que uma mudança exige um cuidado extra e profundo: não basta mudar alguns itens que constituem a sociedade/humanidade, mas sim mudar a sociedade/humanidade em si. Trata-se de perceber que a própria noção de "identidade" está desajustada e que é necessário adotar uma posição horizontal e vertical que repense todas as relações de género, tanto no espaço como no tempo, no intervalo entre o binómio de género, evitando a polarização normativa.

Braidotti (2002) segue assegurando que devem ser as diferenças múltiplas (que não são homogéneas nem harmoniosas, mas antes diferenciadas internamente) o cerne da estruturação do sujeito. Estas diferenças podem e devem ser analisadas em termos de relações de poder, onde o papel do homem reside

em denunciar a exclusividade de uma sexualidade fálica (redefinindo os seus desejos), e o objetivo de agir politicamente (sobretudo para as mulheres) deve ser o de situar cada sujeito feminino no topo das contradições sociais e simbólicas, para depois destabilizar este sistema sociossimbólico e as relações de poder que o sustentam. Mas, importa não esquecer que, qualquer que seja a opção política ou o caminho a seguir, devem ser considerados o contexto e o tempo – atuais e genealógicos.

Num determinado momento, Braidotti (2002) coloca uma questão fulcral: Como pode o sujeito feminino redefinir-se ou expressar-se de forma "diferente", liberto da estrutura hegemónica da oposição binária de pensamento em que a filosofia ocidental o confinou? A autora automaticamente responde que o ponto de partida está no "tornar-se" mulher de uma forma "pós-edipiana" ou "a-edipiana" (Braidotti, 2002:81), o que, na perspetiva (pós-)feminista, se centra na ativação de agentes políticos e epistemológicos (desconstrução das representações falocêntricas do feminino e potencial transformação das mulheres da vida-real/quotidiano), capazes de dar definições alternativas do sujeito feminino. Braidotti (2002) reconhece que, obviamente, todo este processo é dificultado pela teoria lacaniana que valoriza a inevitabilidade histórica e psíquica do sistema falocêntrico centrado no significante fálico, mas aponta duas soluções teóricas para esta problemática: segundo Irigaray pode-se substituir isto por um simbólico feminino, expresso num imaginário que deixa de ser mediado pelo "phallus"; e segundo Deleuze pode-se repensar a subjetividade sem fazer referência ao sistema simbólico de ninguém. De qualquer forma, uma nova construção do sujeito feminino implica uma revisão do próprio conceito de subjetividade humana no geral, pois o "tornar-se" mulher não deve ser algo que se oponha à masculinidade, mas algo diferente, reinventado, transformador, complexo, relacional e nómada, que vá "além da lógica da reversibilidade" (Braidotti, 2002:85).

Em jeito de síntese, até este momento foi possível perceber que questões como o género, a diferença sexual, a corporalidade, a performatividade e o desejo (de reconhecimento), amparadas pelas teorias discursivas do poder, são fundamentais na compreensão das dinâmicas sociais. Foi possível interpretar a influência da socialização na construção da identidade de género "tradicional", na medida em que a sociedade potencia a atribuição de papéis sexuais e de perfis identitários com base no sexo (Foucault, 1984[a], 1984[b], 1984[c]; Boudreau, 1986; Bourdieu, 1999; Braidotti, 2002; Butler, 2004). De facto, reconhece-se a sexualidade como fulcral na constituição do sujeito e das relações

de poder que ele acarreta, graças à importância económica, cultural e simbólica que ganhou na cultura ocidental. Logo, é esta normatividade social e simbólica que legitima e suporta as estruturas de dominância falocêntrica (a supremacia modelar do homem, branco, heterossexual e proprietário), dificultando outras formas de pensar e construir o sujeito (sobretudo o feminino) e a sua forma de viver em sociedade. Mas, quando se fala de um processo de transformação que implique alterar estas estruturas, é preciso ter consciência que dissolvê-las (ou à diferença sexual) acarreta fortes consequências sociais e até psíquicas.

De facto, quando se fala em diferença sexual/de género (binária) isso é consequência de uma rede de relações de poder que inclui um conjunto vastíssimo de outras variáveis, que levam a pensar que a sociedade funciona respeitando apenas normas coercivas. Segundo Braidotti (2002) e Butler (2004), estas relações de poder centram-se numa matriz heterossexual (falocêntrica) que atribui uma hierarquia identitária binária sexualizada, ou seja, no fundo, a problemática da sociedade reside na diferença sexual/género – a matriz do pensamento normativo/simbólico. A solução residiria na diversidade e na complexidade de possibilidades subjetivas, ou seja, nas múltiplas diferenças dos sujeitos – que não são homogéneas nem harmoniosas, mas antes diferenciadas interna e externamente. Estas diferenças podem e devem ser analisadas em termos de relações de poder: "o sujeito é um processo, feito de constantes trocas e negociações entre diferentes níveis de poder e desejo, constantemente deslocando-se entre escolha intencional e impulsos inconscientes" (Braidotti, 2002:75-76).

Em suma, Braidotti (2002) sugere dois caminhos para resolver os problemas conservadores e a diferença sexual da sociedade contemporânea. Em primeiro lugar, deve-se usar uma crítica baseada nas teorias do "tornar-se" ou "transforma-se" num sujeito diferente, renovado e "desterritorializado" (que reconheça novas figurações simbólicas e normativas). Esta posição está também de acordo com a teoria performativa já apontada por Butler (2004) e amplamente discutida nesta investigação. Em segundo lugar, devem-se valorizar as reivindicações feministas e reconhecer a diferença sexual de forma a possibilitar a crítica às relações de poder que essas assimetrias acarretam:

> (...) As firmes intervenções feministas são necessárias dentro no nomadismo filosófico para reinscrever as políticas de locação e de diferença sexual no sentido de uma dissimetria entre os sexos para que se possa

> permitir uma crítica dos diferenciais de poder que estão inseridos nessas diferenças (Braidotti, 2002: 213).

Neste caso, apesar de valorizar e defender as lutas feministas, a teoria butleriana segue um caminho diferente, como já foi apontado, na medida em que pretende superar o conceito de diferença sexual e vê o sujeito como ser humano capaz de ultrapassar as barreiras da sexualidade. Este é o verdadeiro espírito do Pós-Feminismo. Contudo, apesar de teoricamente diferentes, as posições destas duas teóricas (que se posicionam sempre que necessário entre o Feminismo, o Antifeminismo e o Pós-Feminismo) concorrem para implodir os sentidos, os valores e os símbolos identitários. Isto permite uma mudança no imaginário social contemporâneo que culmina no colapso ontológico da Pós-Modernidade, onde o(s) Outro(s) (femininos ou não) se renova(m) – sexual, corporal, material, subjetiva e até tecnologicamente (Ferreira, 2015) –, elaborando novos quadros concetuais e abrindo a possibilidade de novas ansiedades ou de novos posicionamentos da subjetividade.

Uma cultura matriarcal em Ílhavo? – Contributos para a reavaliação de uma representação persistente

A principal conclusão a que esta investigação chegou é que o género – e a prática discursiva que o acompanha e constrói – se apresenta como sistema de poder e performatividade identitária, o que se encontra de acordo com as principais e mais recentes investigações de género na área dos Estudos Culturais. De facto, foi possível chegar a esta conclusão depois de terem sido analisados e discutidos os conceitos de poder, discurso e identidade(s) (de género) no âmbito dos Estudos Culturais (à luz das teorias modernas e pós-modernas que foram introduzidas no capítulo I e desenvolvidas nos restantes capítulos) e a partir dos quais se estudou o contexto ilhavense (utilizando para isso o jornal com maior tiragem no concelho – *O Ilhavense*).

De acordo com o senso comum, Ílhavo seria uma sociedade dominada pelas mulheres. Foi no sentido desta afirmação – perpetuada naquela região por muitas décadas e até ao presente – que se estruturou esta investigação, sobretudo com o objetivo primordial de responder à seguinte questão de investigação: "Era ou não Ílhavo (na década de 1950) uma sociedade matriarcal? – Análise de discursos de um jornal local". Colocada a questão de investigação, cedo se reconheceu que seria fundamental desenvolver o estudo empírico numa base teórica transdisciplinar e num sistema metodológico multifacetado que só os Estudos Culturais oferecem. Isto porque, por um lado, seria necessário definir, interpretar e relacionar vários conceitos, oriundos de diferentes áreas disciplinares, como, por exemplo, os conceitos de poder, de discurso, de identidade e de género; e, por outro lado, porque os Estudos Culturais exigem a valorização dos sujeitos e das suas práticas, fornecendo as ferramentas necessárias para que se possa examinar, interpretar e criticar qualquer texto, instituição ou prática cultural dentro do sistema de relações onde estes são criados, consumidos e (re)produzidos.

Seguindo a linha teórica e epistemológica dos Estudos Cultural, e segundo o estudo empírico elaborado – que consistiu em analisar a representação discursiva do jornal *O Ilhavense* –, Ílhavo (na década de 1950) não era realmente uma sociedade matriarcal. Quer isto dizer que, apesar da presença física feminina ser particularmente forte em Ílhavo naquela época (fruto das condições sociais e económicas específicas que se viviam e que obrigavam à ausência prolongada dos homens nas atividades de pesca longínqua), esta sociedade não surge representada, no mais importante jornal da época, como matriarcal. Pelo

contrário, a voz do feminino era reduzida e limitada, a sua condição não era matéria de destaque e a sua imagem era sobretudo sexualizada.

Um olhar sobre a produção textual no feminino no jornal *O Ilhavense* mostra que as mulheres produtoras de textos estão limitadas na produção, no espaço de publicação e nas temáticas, que têm pouquíssima importância social ou política. Assim, resta às autoras d'*O Ilhavense* escreverem sobre o mundo privado (família) e sobre artes e curiosidades, sendo-lhes negado o espaço político e de participação social. Trata-se de uma regulação que é socialmente incutida e mantida pelas "tecnologias" de (auto)controlo, que se encontram envolvidas em estruturas de dominância masculina. Quer isto dizer que estas mulheres produzem textos que representam o seu "lugar" de Outro, numa sociedade que se rege por normas tradicionais que distribuem os papéis masculinos e femininos – dando primazia social, política e moral ao homem –, não apresentando aqueles, no jornal estudado, qualquer tipo de resistência a este estado de coisas.

À luz da teoria do poder hegemónico, desenvolvida primeiramente por Gramsci (1996, 2006), poder-se-ia dizer que estas autoras revelam a existência de uma complexa relação hegemónica entre o grupo dominador (masculino) e o grupo dominado (feminino), validada por um conjunto de elementos morais, práticos, intelectuais, propagandísticos e simbólicos, capazes de orientar o grupo dominado (que se personifica nas próprias mulheres-autoras). Não se trata necessariamente de ver a hegemonia como uma questão de subordinação repressiva do grupo hegemónico, ou, no caso do género, de ver, por exemplo, a mulher como forçadamente (no verdadeiro sentido do conceito de força ou violência física) sujeita ao poder masculino. Para Gramsci (2006), é imprescindível que se tenham em consideração os interesses de ambos os grupos sobre os quais é exercido o poder hegemónico, embora haja sempre um grupo que reúne um conjunto de elementos destinados a dirigir e a orientar o grupo dominado.

À forma como o grupo dominante mantem o monopólio intelectual e moral sobre o grupo dominado, Gramsci apelidou de "bloco ideológico". Este "bloco ideológico" é um reconhecimento do poder ideológico que instituições como a Família, a Escola, a Igreja, os *Media*, os eventos culturais, os partidos políticos e ainda simples estereótipos exercem na estruturação e conservação do poder hegemónico, e isto aplica-se com precisão a partir do ponto de vista do género. Neste sentido, as mulheres que produzem textos n'*O Ilhavense* não questionam o campo estreito de publicação e limitam-se às temáticas pouco

profundas e insípidas que desenvolvem, sendo vigiadas, sobretudo, pela Igreja e pela imprensa local, que validam os comportamentos moral e socialmente aceites.

Como foi possível averiguar no capítulo destinado ao estudo empírico, as mulheres destacam-se através da produção literária pouco profunda (uma espécie de "literatura *light*") e do discurso sobre a morte/luto (realista, sólido e assertivo), não havendo grande espaço para resistências efetivas. Portanto, na generalidade, as mulheres são excluídas (e excluem-se) do exercício do poder através de um aparato normativo imposto pela sociedade e que, aparentemente – e tanto quanto é possível constatar pela análise do material levantado –, elas próprias validam. Isto deixa transparecer dinâmicas de dominação entre os sujeitos que atravessam todas as suas relações sociais – no entendimento do micropoder de Foucault (2010ª) – e que são legitimadas pelas normas simbólicas e pelos discursos (linguagem). Portanto, no que diz respeito aos textos que são escritos por mulheres, não existem evidências de que Ílhavo fosse uma sociedade matriarcal, mas antes um lugar em que o feminino era fortemente vigiado e limitado nos campos da produção discursiva e da atuação social.

No caso da produção textual sobre o feminino, as mulheres não têm lugar na construção da sua imagem ou representação, satisfazendo um imaginário repleto de estereótipos e conotações tradicionalistas. Apesar das mulheres formarem parte significativa da sociedade ilhavense, a quantidade de textos produzidos sobre elas é baixa, para além de que o espaço atribuído ao feminino é limitado e inclui, sobretudo, três temáticas: "religião", "morte/luto" e "criação literária". A "religião" apresenta a mulher como sujeito frágil e dependente do masculino, encorajando-a a autodisciplinar-se. No caso da "morte/luto", as mulheres são desvalorizadas no anúncio da sua morte, sendo apenas destacadas quando associadas a um homem. Já na "criação literária", a mulher é usada como elemento necessário para preencher o imaginário "poético" do jornal.

É a postura acima indicada que, no entendimento foucaultiano, complexifica as relações entre os sujeitos e permite fazer uma leitura do poder como um assunto de linguagem ou discurso. Desta forma, e segundo a análise dos textos escritos sobre mulheres, é possível perceber como são intensificados os estereótipos e os mitos em torno do que implica ser mulher (e ser homem), o que acaba por ter impactos nas classificações ao género. Logo, os sujeitos acabam por ser construídos com base no seu sexo/género e sempre em relação a categorizações heteronormativas (a partir do Outro). Isto porque o feminino

(o grupo dominado, à luz da teoria do poder hegemónico de Gramsci) é construído sobretudo com base nas conceções masculinas (o grupo que domina). Por outras palavras, o poder hegemónico auxilia na construção e na subsistência dos discursos estruturantes da(s) identidade(s) de género, pois o grupo dominante "tem" o poder de determinar a identidade e o poder de fazer reconhecer a identidade determinada.

Como foi largamente discutido no capítulo II desta investigação, para Foucault, as dinâmicas relacionais entre os sujeitos são legitimadas pelos dispositivos que se encontram dentro dos discursos e que excluem, vigiam e controlam os sujeitos. Estes discursos obedecem a normas sociais que reconhecem e legitimam os sujeitos, e que estão presentes nos próprios sujeitos (que acabam por se autopoliciar). Desta forma, o sujeito constrói-se e é vigiado com base numa estrutura que se renova automaticamente, atribuindo ao poder um caráter tanto produtivo quanto repressivo. É também na base da legitimação das relações de poder que se alicerça a teoria de Bourdieu. Para o autor, o dominador não se mostra segundo formas que o anunciam como dominador, e o dominado não se mostra segundo formas que o anunciam como dominado. Deste modo, o poder encontra-se em todas as dinâmicas sociais, legitimando as relações de força entre os sujeitos.

Em suma, o exercício do poder encontra-se distribuído pelas relações sociais e multiplica-se nos discursos e instituições, não se tratando apenas de um mecanismo negativo de controlo dos sujeitos, na medida em que tanto pode assumir contornos repressivos como produtivos. Assim, os sujeitos constroem-se com base nas microrrelações de poder que estabelecem com o Outro e que são sustentadas por instituições sociais. Estas instituições – como o Estado, a Escola, a Família, a Igreja e os *Media* – potenciam a circulação de discursos de poder e de representação da sociedade, e têm-se apresentado como fundamentais na construção identitária dos sujeitos, particularmente ao nível da estruturação da(s) sua(s) identidade(s) de género. De facto, as questões de poder e de discurso prendem-se com as questões de identidade, sobretudo quando a identidade é vista como um problema criado sob pressões culturais.

Ao apresentar o feminino como género dependente e corporalmente erotizado, o jornal *O Ilhavense* legitima simbolicamente o domínio da masculinidade, dificultando a estruturação primordial do sujeito. Como foi referido nesta investigação, e particularmente no capítulo III, o sujeito – que é tradicionalmente representado com base em categorias de dualidade – deveria orientar-se para a liberdade que lhe permite criar lugares de resistência e/ou

construir-se a si próprio a partir de outros e diversos lugares, tal como anunciam as teorias da identidade performativa defendidas por Butler (1990, 2004). Contudo, *O Ilhavense* mostra um sujeito feminino que se cria e recria dentro da dualidade de género, apresentando papéis e perfis identitários socialmente validados e policiados tanto pelos homens como pelas próprias mulheres.

No que diz respeito à análise das imagens presentes n'*O Ilhavense*, estas apresentam um regime do olhar mais denunciador que o textual. Em primeiro lugar, e apesar da quantidade de imagens de mulheres ser superior à quantidade de imagens de homens – ao contrário do que acontece com o número de textos produzidos por sujeitos de ambos os sexos – *O Ilhavense* mostra, de forma mais evidente, como é vista socialmente a mulher e quais as suas atribuições corporais. As mulheres são representadas através do "mito do belo", com pouca profundidade e mediante papéis tradicionais com pouco impacto na vida social. A imagem da mulher é sobretudo associada ao corpo/beleza, o que reforça as práticas de (auto)vigilância de forma a remeter o feminino para um lugar de erotismo e sexualização. Neste caso, o corpo feminino é reprimido pelo corpo masculino (que surge nas imagens d'*O Ilhavense* como lugar de autoridade social, moral e disciplinadora). Estas características articulam-se com as estruturas hegemónicas masculinas, que validam construções sociais simbólicas baseadas no binarismo tradicional de género, em que o homem é a "medida" e a mulher é o Outro.

Portanto, se Ílhavo se assumia como uma sociedade matriarcal, esperar-se-ia que o feminino fosse representado mediaticamente numa estrutura social visível e com um caráter intensivo e empoderador. Todavia, isso não acontece, não havendo mesmo lugares de manifesta resistência feminina, pois as mulheres assumem uma imagem estereotipada submetida às estruturas de poder masculinas. Logo, o carácter repressor do poder encontra aqui toda a sua expressão, na medida em que a limitação do feminino a determinadas "imagens" dificulta a própria libertação das mulheres deste tipo de normas rígidas e tradicionais. De facto, a forma como a mulher e o seu corpo são representados n'*O Ilhavense* segue no sentido daquilo que Foucault intitulou de "política do corpo", em que os sujeitos se veem e se relacionam com os seus corpos e com os corpos dos outros através de convenções e mecanismos de poder socialmente ratificados.

Ao ser entendido como lugar político, o corpo fica suscetível à normatização, e os sujeitos acabam por ser construídos como campos de desejo e de reconhecimento, ao mesmo tempo que se tornam vulneráveis. Ao concorrer

para que o corpo feminino tenha uma dimensão pública e seja instituído como fenómeno social, *O Ilhavense* perpetua um ideal de mulher estereotipado e tradicional, que concorre, juntamente com os discursos textuais, para criar uma identidade feminina, que é fruto das relações de poder que se exercem sobre si e o seu corpo.

Neste sentido, e reconhecendo que o poder está incorporado em diversas práticas que limitam e simultaneamente produzem a identidade dos sujeitos (particularmente a(s) sua(s) identidade(s) de género), esta investigação discutiu igualmente este tema, em particular nos capítulos III e IV. De facto, na década de 1980, os Estudos Culturais aprofundaram as teorias sobre a construção da identidade, concentradas agora na ideia de que o sujeito passa a ter várias identidades que se (trans)formam constantemente, evoluindo para aquilo que Stuart Hall (2001[c]) considera o indivíduo fragmentado. A primeira parte do terceiro capítulo desta dissertação discute, a partir dos Estudos Culturais, a identidade como um lugar de partilha cultural, absorvendo da Modernidade a ideia de que a identidade segue por trilhos autorreflexivos suscetíveis à mudança, à multiplicação e à inovação, e retirando da Pós-Modernidade a ideia de que a identidade vai ficando cada vez mais instável, fragmentada e até frágil. Ao discutir a identidade a partir da cultura, os Estudos Culturais valorizam as relações que os sujeitos estabelecem entre si, e a forma como se dirigem ao Outro ou como se – auto e hétero – representam, criando sistemas de força, de adaptação e de resistência.

A identidade é, assim, construída dentro dos discursos, que incluem representações que circulam na sociedade e que provêm das relações que os sujeitos estabelecem entre si. Isto pode significar, por um lado, uma pluralidade de identidades disponibilizadas pelo contexto cultural, mas, por outro, uma prisão estereotipada em modelos identitários "pré-fabricados" e prontos para serem aplicados de acordo com determinadas características dos sujeitos. Esta realidade estereotipada é frequentemente aplicada em relação ao género, onde "identidades prontas", culturalmente disponíveis, principalmente nos *media*, são oferecidas para serem aplicadas de acordo com os comportamentos, as atitudes e os hábitos (femininos ou masculinos) dos sujeitos.

De facto, o capítulo IV deste estudo parte da premissa de que através dos meios de comunicação é possível detetar como a(s) identidade(s) de género são construídas e expostas no meio social, pois os textos e as imagens são apresentados como uma prática ou realidade sociocultural. Deste modo, mais do que determinar quais os papéis de género estereotipados que os *media* multi-

plicam, é necessário analisar as cristalizações simbólicas contidas nas suas práticas discursivas, que, muitas vezes, oferecem modelos tradicionais de identidade de género, onde os homens são apresentados como o modelo, a normalidade e a igualdade e as mulheres como a diferença. Assim, os *media* apresentam-se como uma das instituições mais influentes na forma como vemos o género masculino e o género feminino, o que pode conduzir a conceções estereotipadas e culturalmente condicionadas na forma como os sujeitos se veem a si próprios e como percebem o normal e o desejável.

Desta forma, nesta investigação a discussão também se centrou nos perfis identitários que emergiram da análise do estudo empírico, com base nos discursos textuais e visuais do jornal *O Ilhavense*, e tendo em conta diversos indicadores simbólicos e identitários recolhidos na revisão bibliográfica. Em suma, ao contrário do homem, que se apresenta através de várias possibilidades de atuação e de diferentes papéis, o perfil feminino é, na generalidade, mais limitado, insípido, estereotipado e moralizado, e mesmo direcionado para satisfazer um certo imaginário literário pretensamente "poético". São frequentes os casos de "não-identificação" e de "não-individualização" identitária das autoras (quer porque não se distinguem umas das outras quer porque a sua presença não chega, na generalidade, a ser constante e suficientemente individualizada) e são débeis os exemplos de resistência. Trata-se de mulheres que se autovigiam aos níveis do comportamento e que legitimam a sua exposição corporal, deixando sobressair uma enraizada estrutura fálica pela qual se orientam (e são orientadas).

A mulher é, portanto, direcionada para modelos identitários sem grande identificação ou individualização, sendo apresentada como símbolo corporal, de beleza e de sexualização. Já a imagem do homem, que apresenta um elevado nível de individualização e de identificação, permite a construção de dois perfis com projeção e poder social/espiritual/moral/normativo: o "homem-social" (que tanto é valorizado nos negócios e nas atividades de beneficência, como é celebrado na morte) e o "homem-moral" (símbolo omnipresente, cumpridor dos costumes e policiador dos comportamentos sociais). Em suma, trata-se de um homem-social-moral que representa a regra (a Lei, a norma) e que entra em contraste com uma mulher infantilizada, emotiva e fútil, e, simultaneamente, vista pela perspetiva quer da sua beleza quer do seu valor erótico ou sexual.

Resta apenas referir o perfil de "cuidadores" que é partilhado tanto por homens como por mulheres, fugindo um pouco às evidências espetáveis e delineadas pela revisão bibliográfica. De facto, homens e mulheres surgem como

beneméritos sociais, apesar de, no caso das mulheres, existir também uma dimensão de cuidadoras do lar. Contudo, não existem referências que evidenciem a presença de um homem-chefe de família. No contexto familiar, tanto homens como mulheres apresentam um certo nível de identificação com uma espécie de "perfil cuidador". Talvez isto se fique a dever ao facto de os homens estarem ausentes por longos períodos de tempo, atribuindo-se um certo equilíbrio de papéis no que diz respeito ao cuidado da família, fugindo-se daquilo que era considerado, à época, como expectável (que, no clima salazarista que vigorava, implicava que o homem assumisse o papel de chefe de família). No entanto, apesar desta dualidade, não existem evidências de uma mulher-chefe de família, ou de qualquer outro destaque no feminino, que permita considerar esta sociedade como matriarcal.

A análise realizada permitiu também olhar os perfis do feminino e do masculino através de um regime político da imagem, que distingue os papéis corporal, íntimo, social e económico do discurso de género. Por um lado, apresenta-se uma mulher erotizada (frequentemente de forma descontextualizada), com um corpo que vende (e que precisa de ser constantemente tratado) e que se legitima por ser uma mãe, uma esposa e uma crente; por outro lado, apresenta-se um homem com visibilidade social e autoridade, mas que também se implica na vida familiar (cuidador), e cuja imagem não demonstra indícios de fins corporais sexualizados (sendo a sua representação corporal, normalmente, colocada de forma contextualizada).

Ainda de forma a dar resposta à questão de investigação, este estudo procurou – através de um último capítulo (Capítulo VII – Regimes de poder numa sociedade "matriarcal") – recuperar as principais conclusões retiradas da análise dos dados e dar-lhes uma nova leitura com base nos regimes políticos já antes identificados no âmbito da discussão que as imagens do jornal *O Ilhavense* suscitaram: política do corpo, política económica, política de controlo social e política da intimidade. Estes regimes políticos de representação permitiram fechar a discussão relativamente aos paradigmas de representação de género presentes no jornal *O Ilhavense*, possibilitando uma complexificação das relações de poder e da(s) identidade(s) de género que daí surgem.

Estes regimes demonstram que não é possível estar fora das relações de poder e que, enquanto sujeitos, os seres humanos ocupam espaços que articulam esfera privada e esfera pública. No caso dos discursos d'*O Ilhavense*, conclui-se, em primeiro lugar, que na esfera pública – campo social, político e/ou económico – as mulheres têm pouca visibilidade e poucos perfis disponíveis.

As mulheres ilhavenses não são representadas em lugares de destaque social e o seu comportamento é frequentemente regulado pelo homem (autoridade masculina) e legitimado pelas próprias mulheres. Verifica-se igualmente que o campo privado da intimidade remete para questões de identidade, pelo que se abre e funde com o social, logo, com a esfera pública. Todavia, estes perfis são pouco profundos, insípidos e limitados a um espaço de pouca visibilidade, o que, aliado ao que anteriormente foi dito, concorre para pôr em causa a ideia de que Ílhavo era representado como uma sociedade matriarcal.

Porém, uma das principais conclusões retiradas da análise dos regimes políticos – e, consequentemente, desta investigação – prende-se com os usos do corpo, ou aquilo que se interpreta como política corporal, tanto quando foi possível perceber da análise do jornal *O Ilhavense*. De facto, nos discursos textuais e icónicos presentes n'*O Ilhavense*, os sujeitos – particularmente as mulheres – são constituídos com base na sua corporalidade. Quer isto dizer que a mulher e/ou o homem são pensados e expostos de acordo com o seu corpo (independentemente do campo – social, económico, íntimo – pelo qual são examinados), através de um aparato regulativo que assenta em normas simbólicas estereotipadas e tradicionais. Se, por um lado, a mulher é sinónimo de corpo que vende e que deve ser embelezado/sexualizado para ser olhado pelo Outro, por outro lado, o corpo do homem é utilizado como símbolo de autoridade social. No jornal *O Ilhavense*, o corpo funciona como mecanismo responsável pela manutenção de estruturas de divisão sexual, perpetuando-se, automaticamente, as diferenças simbólicas (tradicionais e estereotipadas) entre homens e mulheres.

Ao vulgarizar uma estrutura discursiva (e simbólica) que legitima a divisão sexual (baseada na corporalidade binária do sujeito), o jornal *O Ilhavense* concorre para manter um modelo discursivo identitário binário. Trata-se de um modelo estrutural que apresenta numa ponta o masculino e na outra ponta oposta o feminino, em que o primeiro se apresenta como elemento racional, moralizador e interventivo, e o segundo como elemento dependente, moralizado, (auto e hétero)vigiado e sexualizado. Esta disposição concorre para aquilo que Braidotti apelidou de "lógica do mesmo" e que assenta numa relação de dois pólos, que se constroem a partir um do outro, mas onde o homem é o arquétipo.

Foi através da identificação deste modelo binário e da persistência d'*O Ilhavense* na "lógica do mesmo" que foi possível discutir, no final do último capítulo, possibilidades alternativas. Estes novos caminhos, que encontram

sustentação teórica na revisão bibliográfica, apresentam-se, igualmente, como conclusões plausíveis para este estudo e como oportunidades para futuras investigações, atingindo-se, assim, um dos objetivos propostos para o estudo empírico.

De facto, a sociedade é frequentemente pensada em termos da "guerra dos sexos", onde a construção do género segue a "lógica do mesmo" e é feita de e para o outro (antes de ser construída de e para si). Isto significa que os discursos de género estão repletos de construções estereotipadas sobre os sexos e os seus corpos (normas, regras, leis), o que indubitavelmente provoca relações de hegemonia entre sujeitos-dominadores e sujeitos-dominados, criando complexas teias de poder que limitam fortemente a identidade dos sujeitos. Bourdieu (1999) justifica esta situação indicando que todos os sujeitos estão submetidos, historicamente, a estruturas de ordem masculina, pelo que recorrem – para pensar a dominação do masculino – a modos de pensamento que são eles próprios produtos dessa mesma dominação. Ora, os Estudos Culturais identificam e denunciam esta normatividade, e preconizam formas de resistência.

Tendo em consideração que *O Ilhavense*, na década de 1950, expressa um discurso identitário de género binário (manifestando a referida "lógica do mesmo"), foi possível articular as reflexões de Rosi Braidotti (1994, 2002) e Judith Butler (1990, 2004) sobre esta matéria e concluir que a forma de ultrapassar esta realidade se centra na tentativa de desconstruir a diferença sexual (ou seja, o binarismo masculino-feminino). Efetivamente, segundo aquelas autoras – e apesar das perspetivas diferentes que apresentam sobre as questões de género – é a desconstrução da diferença sexual que permite ao sujeito "tornar-se algo" fora das limitações do dualismo de género, ou melhor, pensar-se (e ser pensado), primeiramente, como sujeito e não como alguém que pertence ao sexo/género masculino ou ao sexo/género feminino. De acordo com Braidotti, esta desconstrução passa pelas figurações alternativas ou pelos caminhos que podem ser percorridos entre o masculino e o feminino. Já para Butler é necessário suprimir completamente a diferença sexual ou de género, olhando os sujeitos, em primeiro lugar e sobretudo, como seres humanos. A performatividade de género pode ser uma das formas mais fortes de resistência a aplicar neste contexto, ao abrir caminho para novas modalidades de realidade. Neste decurso, o corpo deve ser pensado como um processo de transformação que transcende e reconstrói a norma. Ou seja, este é o momento para refletir que se a realidade existe e é pensada de uma determinada forma, é possível recriá-la e repensá-la de outra. Em suma, as teorias de género que estas duas autoras

apresentam são uma alternativa aos discursos binários que *O Ilhavense* manifesta na época em estudo.

Na prática, estes esquemas de pensamento implicam mudanças estruturais na sociedade (sobretudo ao nível das relações de micropoder), que se refletiriam nas representações mediáticas. Estas "mudanças" podem também ser entendidas como modalidades ou sistemas de resistência. Porém, no caso específico d'*O Ilhavense* tudo o que é possível encontrar são algumas formas subtis de micro-resistência que se podem apresentar como "figurações alternativas", particularmente em alguns perfis identitários identificados. Por um lado, a "mulher-prática" (que lida com a exposição da morte/luto de forma natural) surge como um perfil alternativo, mas não o suficiente para representar uma mulher forte, independente e socialmente interventiva; por outro lado, a "mulher emotiva/fantasiosa" (que produz "criação literária") apresenta dois casos individuais de mulheres (Mari Carmen Flores e Maria José Sacramento) com perfis diferentes e distintivos, mas que não demonstram marcas fortes de resistência, pois não são suficientemente arrojadas nas temáticas e no tratamento dos assuntos. Portanto, com base nestas conclusões, não é possível pensar Ílhavo como um lugar de exceção, onde as mulheres assumiam um papel social de notoriedade, pelo que estava longe de ser uma sociedade matriarcal.

Foi tendo em conta este panorama que, na discussão final presente no último capítulo, se sugeriram algumas hipóteses alternativas de forma a produzir um olhar crítico sobre o binarismo de género e a pseudotransparência identitária do feminino. Assim, o aumento da produção discursiva feminina aliado à variedade temática (temas com maior intervenção política e destaque social) e o fim da censura masculina parecem ser suficientes para dar início a uma alteração do panorama discursivo. Para além disso, o aumento da produção sobre o feminino também associado a outras temáticas mais interventivas e empoderadoras poderiam concorrer para modificações estruturais na forma de representar a mulher. Outra das alternativas apresentadas prende-se com o aumento da produção iconográfica com a figura feminina, valorizada através de outros meios que não exclusivamente o sexual, visto que se detetou um excesso de imagens focadas na erotização do corpo da mulher e no "mito do belo" feminino.

Novos olhares poderiam contribuir – não apenas naquele contexto, mas ainda transpondo para a atualidade – para desconstruir a "imagem" tradicional e estereotipada que frequentemente representa o feminino. Tornar-se-ia mais

fácil desfazer a diferença sexual, denunciar a exclusividade masculina e a estrutura fálica em que assenta a sociedade (que é repetidamente representada pelos *media*), e repensar a própria noção de identidade, evitando a polarização normativa. Só desta forma seria possível iniciar um processo que pensasse o sujeito como ser humano, o que implica pensar o mundo de outra forma.

Se até meados do século XX a complexidade da identidade de género não era questionada, é sobretudo a partir da década de 1980 que os investigadores sociais começam a reconhecer que não existe um modelo cultural único de género, mas antes uma multiplicidade de discursos sobre o género. Reconhece-se agora que as diferenças biológicas do sexo não são fixas nem contém em si normas reguladoras e abrem-se as portas para a discussão sobre os papéis de género (e, consequentemente, sobre a(s) identidade(s) de género numa rede social de relações de poder), particularmente nos ensaios de Michel Foucault (1984[a], 1984[b], 1984[c]), Judith Butler (1990, 1993, 1997, 2004), Rosi Braidotti (1994, 2002), Nancy Chodorow (1978), Luce Irigaray (1985, 2005) e Judith Gardiner (2002). Neste sentido, as questões colocadas a partir dos Estudos Culturais encaminham os Estudos de Género pela investigação dos sistemas de poder que produzem o masculino e o feminino tal como são reconhecidos. É aqui que a "rigidez" social e simbólica do género começa a diluir-se, questionando-se a verdadeira "natureza" do género. Agora as "identidades prontas" dão lugar a perfis identitários individuais e fluídos, que podem apresentar fronteiras mais diluídas e capazes de aceitar a diferença (logo, mais suscetíveis à resistência).

Os Estudos de Género encontram nos Estudos Culturais uma força teórico-prática manifestamente vigorosa – tanto do ponto de vista científico, epistemológico e ontológico, como do ponto de vista académico e prático – que procura analisar como os movimentos socioculturais podem reproduzir certas formas de sexismo, racismo e subordinação, mas como podem igualmente intervir, de forma a marcar a diferença dentro de determinados grupos sociais. Neste sentido, a partir de 1980 ("fase de internacionalização" dos Estudos Culturais), os Estudos de Género passam a ser uma área inserida no amplo âmbito académico dos Estudos Culturais, que, em articulação com outras áreas disciplinares, ganham dinamismo científico para intervir e melhor compreender as problemáticas da cultura quotidianamente vivida. Exemplo disto são os estudos que associam o género às Ciências da Comunicação ou à Literatura e Filosofia, bem como à História e às Artes, e que têm desenvolvido estratégias que monitorizam as relações de género e que desafiam os tradicionais estereótipos.

Com o advento do século XXI, as questões de género (associadas às relações de poder, às práticas discursivas e à construção da identidade) passam a ser mais valorizadas no âmbito dos Estudos Culturais, não apenas como representação, mas também como construção social, discursiva e até ideológica. A partir deste momento, todo o trabalho desenvolvido pelo movimento feminista nas décadas anteriores sofre uma reestruturação epistemológica, dando lugar a uma nova leitura do género e da sexualidade, que passa a ser pensada a partir de um outro lugar que não a "natureza". Nesta linha de pensamento, Judith Butler (1990, 1993, 1997, 2004) é a autora que mais se destaca por introduzir a possibilidade de pensar a realidade sociocultural como o lugar onde o género e a sexualidade passam a ser interpretados como "performatividade", afastando-se da premissa que valoriza o binarismo de género – aqui reconhecido como "lógica do mesmo".

A noção de performatividade de género afasta a rigidez das estruturas discursivas que vinculam cada género a determinadas práticas comportamentais e atitudinais, e facilita o processo de adaptação dos sujeitos a "novas" formas de género (que não são propriamente recentes, mas como as normas que dirigem a realidade não as admitem, é necessário considerá-las como "novas"). Ou seja, para Butler (1993), o caminho do género passa pelo "respeito pelos corpos", que devem ser livres dos discursos que os constituem (isto porque os corpos/sexos não são naturais, mas sim discursivos).

Esta posição de Judith Butler em relação aos Estudos de Género intensifica-se e generaliza-se dentro dos Estudos Culturais – sendo apoiada por outros nomes como, por exemplo, Allison Weir (1996), Luce Irigaray (1985, 2005) e Rosi Braidotti (1994, 2002) –, evoluindo na linha do pensamento pós-estruturalista e dando lugar àquilo que se entende hoje por Pós-Feminismo. Na atualidade, embora se admita a importância histórica e de extrema relevância do movimento feminista inicial (tanto nos campos epistemológico e ontológico, como na prática política), torna-se fundamental valorizar o sujeito como ser humano, antes de pensá-lo com base na sua diferença de género (homem ou mulher) no âmbito de um binarismo discursivo. Este é o verdadeiro desafio do Pós-Feminismo. Porém, para produzir interpretações do mundo sociocultural (quer ao nível do real, quer simbólico e/ou imaginário), e agir nele, os sujeitos têm de se adaptar constantemente ao contexto espácio-temporal, posicionando-se (sempre que necessário) entre o Feminismo, o Antifeminismo e o Pós-Feminismo.

Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
nternacional em Estudos Culturais Prémio Int
Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Quares
o Internacional em Estudos Culturais Prémio
nia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia Qua
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia
Prémio Internacional em Estudos Culturais P
Virgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgíni
émio Internacional em Estudos Culturais Prém
rgínia Quaresma Virgínia Quaresma Virgínia

Bibliografia

Abbott, D. (1998). *Culture and Identity*. London: Hodder&Stoughton

Agger, B. (1992). *Cultural studies as Critical Theory*. London: Falmer Press

Almanza-Hernández, R. (2008). "Stuart Hall y el descenso a lo «mundano». Una forma de imaginar y practicar los estudios culturales", *in Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, (8), 133-143

Althusser, L. (2006). "Ideology and ideological state. Apparatuses (notes towards an investigation)", *in* Durham, M. & Kellner, D. (2006), *Media and cultural studies: keyworks.*, Malden (MA): Blackwell Publishing, 79-143

Álvares, C. (2005). "Feminismo e Representação Discursiva do Feminino: A Presença do Outro na Teoria e na Prática", *in Livro de Atas – 4º SOPCOM*. Comissão Editorial da Universidade de Aveiro, Aveiro, 947-956. Disponível em: http://www.bocc.ubi.pt/pag/alvares-claudia-feminismo-representacao-discursiva-feminino.pdf (acedido em 24 de outubro de 2012, às 12h34)

Álvares, C. (2011). "Tracing gendered (in)visibilities in the Portuguese quality press", *in* Krijnen, T. et al (ed.), *Gendered Transformations. Theory and practices on gender and media.* Col. European communication research and education association (ECREA). Bristol: Intellect, 25-42

Alves, A. (2010). "O conceito de hegemonia: de Gramsci a Laclau e Mouffe", *in Lua Nova*, São Paulo, 80, 71-96

Amâncio, L. (1993). "Género – Representações e Identidade", *in Sociologia – Problemas e Práticas*, (14), 127-140

Amânsio, L. (1999). "Género e Educação em Portugal: Mitos e Realidades", *in* Rocha-Trindade, M. (dir.), *Igualdade de Oportunidades, Género e Educação*. Lisboa: Universidade Aberta, 195-207

Amorim, I. (2001). *História do Trabalho e das Ocupações – As pescas*, vol. II. Oeiras: Celta

Andreoli, G. (2003). *A Construção Discursiva da Identidade de Gênero em Aulas de Educação Física*. Porto Alegre. Disponível em http://www.esef.ufrgs.br/ceme/grecco/ Giuliano%20Andreoli.pdf (acedido em 29 de março de 2012, às 12h37)

Arendt, H. (1974). *On violence*. Londres: The Penguin Editors

Arilha, M. *et al* (1998). "Introdução", *in* Arilha, M. *et al* (orgs.), *Homens e masculinidades: outras palavras.* São Paulo: ECOS/Ed. 34, 15-28

Ávila-Fuenmayor, F. (2007). "El concepto de poder en Michel Foucault", *in A Parte Rei, Revista de Filosofia*, nº 53 – septiembre, 1-16

Bailey, G. (1994). "The Body Politics and Missing Themes of Women in American News", *in IAMCR Conference*, Seoul, South Korea, 3-8 July

Bamburac, N. & Isanovic, T. (ed) (2006). *Stereotyping: representation of women in print media in south east Europe*. MediaCenter: Sarajevo

Baptista, M. & Dias, D. (2006). *Identidade – Ficções*. Col. Cultura Portuguesa – Declinações Latino-Americanas, nº1. [Aveiro]: Centro de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro

Baptista, M. (2006). "A questão do Outro na Europa da cultura", *in* Cunha, N. (coord.), *Europa: globalização e multiculturalismo*. Atas dos Encontros de outono. Vila Nova de Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão/Museu Bernardino Machado e Editora Ausência

Baptista, M. (2009). "O quê e o como da investigação em Estudos Culturais", *in* Baptista, M. (ed.), *Cultura: Metodologias e Investigação*, Col. Cultura Portuguesa – Declinações Latino-Americanas, nº3, Ver o Verso

Baptista, M. (2014). "Género, Feminismo e Pós-feminismo", *in* Lima, J. *et al* (coord.), *A Multiplicidade da(s) Violências(s) – Um Real Bem Feminino*. Aveiro: MDM – Movimento, 15-20

Bardin, L. (1991). *Análise de Conteúdo.* Lisboa: Edições 70

Barker, C. & Galasinski, D. (2001). *Cultural studies and Discourse Analysis: A Dialogue on Language and Identity*. London: Sage

Barker, C. (2000). *Cultural Studies: Theory and Practice*. London: Sage

Barthes, R. (1964). "Rhétorique de l'image", *in Communications*, 4. Paris: Editions du Seuil, 40-51

Barthes, R. (1981). *O sistema da moda*. Col. Signos, 35. Lisboa: Edições 70

Barthes, R. (1982). *O óbvio e o obtuso*. Col. Signos, 42. Lisboa: Edições 70

Barreira, C. (1986). "Imagens da mulher na literatura portuguesa oitocentista", *in Análise Social*, vol. XXII (92-93), 3.°-4.°, 521-525

Barreira, C. (s.d.). "Breve análise da revista 'Crónica Feminina'", *in Triplov.com*, Letras, Cecília Barreira. Disponível em: http://triplov.com/letras/cecilia_barreira/Cronica-Femina.htm (acedido em 25 de abril de 2016, às 14h57)

Barros, J. (2005). "O cerco ideológico do Estado Novo à imprensa de «província»", *in Caleidoscópio – Revista de Comunicação e Cultura*, n.5/6, Edições Universitárias Lusófonas, 265-300

Basow, S. (1992). *Gender: stereotypes and roles*. 3ª ed. California: Brooks/Cole Publishing Company

Bathla, S. (1998). *Women, Democracy and the Media: Cultural and Political Representations in the Indian Press*. New Delhi: Sage

Baudrillard, J. (1995). *A sociedade de consumo*. Rio de Janeiro: Elfos

Bauman, Z. (1996). "From Pilgrim to Tourist – or a Short History of Identity?", *in* Hall, S. & Gay, P. (ed.) (1996), *Questions of Cultural Identity*. London: Sage, 18-36

Beauvoir, S. (1977[a]). *Le deuxième sexe. Les faits et les mythes*, vol.1. Col. Idées. Paris: Éditions Gallimard

Beauvoir, S. (1977[b]). *Le Deuxième Sexe. L'expérience vécue*, vol.2. Col. Idées. Paris: Éditions Gallimard

Bell, A. & Garrett, P. (ed) (1998). "Media and Discourse: A Critical Overview", *in* Bell, A. & Garrett, P. (ed) (1998). *Approaches to Media Discourse*. Oxford: Blackwell Publishers, 1-20

Benjamin, J. (1988). *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Dominations*. New York: Pantheon Books

Benjamin, J. (1998). *Shadow of the Other: Intersubjectivity and Gender in Psychoanalysis*. New York: Routledge

Berger, A. (1997). *Narratives in Popular Culture, Media and Everyday Life*. Thousand Oaks: Sage Publications

Boesch, E. (2006). "The Enigmatic Other", *in* Simão, L. & Valsiner, J. (eds), *Otherness in Question. Labyrinths of the Self*. Col. Advances in Cultural Psychologie. Charlotte: IAP, 3-9

Boudreau, F. (1986). "Sex Roles, Identity, and Socialization", *in* Boudreau, F. *et al* (ed), *Sex Roles and Social Patterns*. New York: Praeger, 63-83

Bounds, P. (1999). *Cultural Studies: A student's guide to culture, politics and society*. Plymouth: Studymates

Bourdieu, P. (1980). "L'identité et la représentation. Eléments pour une réflexion critique sur l'idée de région", *in Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, nº35, Paris, 63-72

Bourdieu, P. (1982). *Leçon sur la leçon*. Paris: Minuit

Bourdieu, P. (1999). *A Dominação Masculina*. Oeiras: Celta Editora

Bourdieu, P. (2000). "Sobre el poder simbólico", *in Intelectuales, política y poder,* traducción de Alicia Gutiérrez. Buenos Aires: UBA/Eudeba, 65-73

Braidotti, R. (1994). *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York: Columbia University Press

Braidotti, R. (2002). *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*. Cambridge/Malden: Polity Press

Burr, V. (1995). *An Introduction to Social Constructionism*. London: Routledge

Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Col. Thinking Gender. New York: Routledge

Butler, J. (1993). *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. New York: Routledge

Butler, J. (1997). *Excitable speech: a politics of the performative*. New York: Routledge

Butler, J. (2004). *Undoing gender*. Col. Gender studies, Philosophy. New York: Routledge

Cabecinhas, R. (2009). "Investigar representações sociais: metodologias e níveis de análise", *in* Baptista, M. (ed.), *Cultura: Metodologias e Investigação.* Lisboa: Ver o Verso Edições, 51-66

Canclini, N. (2003). "Como estudiar la cultura si hay tantas definiciones", *in* Aparici, R. (org.), *Cultura popular, industrias culturales y ciberespacio*. Madrid: Universidad Nacional Educación a Distancia, 31-40

Cascais, A. (2010). "Foucault, mais atual do que nunca", *in Público – Ipsilon*. 2 de abril de 2010, 38-39

Castells, M. (1997). *The Power of Identity*. Oxford: Blackwell

Cerqueira, C. (2008[a]). "A Imprensa e a Perspetiva de Género. Quando elas são notícia no Dia Internacional da Mulher", *in Observatorio Journal*, 5, 139-164

Cerqueira, C. (2008[b]). "A imprensa e a perspetiva de género: As vozes femininas nas notícias de primeira página do Público e do Correio da Manhã", *in Atas das III Jornadas Internacionais de Jornalismo*. Porto: Universidade Fernando Pessoa. Disponível em http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/29721/1/CC_perspetivas_de_genero.pdf (acedido em 27 de novembro de 2012, às 17h34)

Cerqueira, C. (2012). *Quando elas (não) são notícia: mudanças, persistências e reconfigurações na cobertura jornalística sobre o Dia Internacional da Mulher em Portugal (1975-2007)*. Ciências da Comunicação, especialidade de Sociologia da Comunicação. Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais. Doutoramento: 570

Cerqueira, C. *et al* (2009). "A presença feminina na imprensa regional: o caso do Correio do Minho e Diário do Minho", sessão temática Comunicação e Tecnologia, X Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, 4 a 7 de fevereiro, Universidade do Minho, Braga. Disponível em: http://www.xconglab.ics.uminho.pt/ficheiros /Volume02.pdf (acedido em 27 de novembro de 2012, às 15h34)

Certeau, M. (1990). *L'invention du quotidien*. Vol. 1 Arts de faire. Collection Folio/Essais. Paris: Éditions Gallimard

Ceulemans, M. & Fauconnier, G. (1979). *Image, rôle et condition sociale de la femme dans les médias : Recueil et analyse des documents de recherche*. Paris: Office des Publications de l'Unesco, nº 84. Disponível em: http://unesdoc.unesco.org/images/ 0013/001343/134357fo.pdf (acedido em 13 de novembro de 2011, às 17h33)

Chambers, I. (2002). *Popular Culture. The Metropolitan Experience*. London and New York: Routledge

Chaudhary, N. (2006). "Interview for Part II: Allusion and Illusions. Dynamics of Self and Otherness", *in* Simão, L. & Valsiner, J. (eds), *Otherness in Question. Labyrinths of the Self*. Col. Advances in Cultural Psychology. Charlotte: IAP, 107-121

Chinweizu (1990). *Anatomy of Female Power: A Masculinist Dissection of Matriarchy*. Pero Press: Lagos

Chodorow, N. (1978). *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley: University of California Press

Cisneros, R. (2008). "Qué es el poder?", *in Administración Contemporánea, Revista de Investigación*, vol.1, nº8 – enero, 1-16

Clarke, J. *et al* (1976). "Subcultures, cultures and class", *in* Hall, S. & Jefferson, T. (eds), *Resistance through rituals*, Birmingham: University of Birmingham for Contemporary Cultural Studies, 9-79

Coelho, N. (2006). "The Self Experience of Otherness and the Shadows of Identity", *in* Simão, L. & Valsiner, J. (eds), *Otherness in Question. Labyrinths of the Self*. Col. Advances in Cultural Psychology. Charlotte: IAP, 93-105

Connell, R. (2002). *Gender*. Cambridge: Polity Press

Corrêa, A. *et al* (2007). "Soldadinhos-de-Chumbo e Bonecas: Representações Sociais do Masculino e Feminino em Jornais de Empresas", *in RAC*, v. 11, n. 2, Abr./Jun., 191-211

Costa, A. (1999). *O Poder e as Irmandades do Espírito Santo*. Lisboa: Editora Rei dos Livros

Costa, J. (1997). "Le sujet chez Foucault: esthétique de l'existence ou expérience morale?", *in* Franche, D. *et al*, *Au risque de Foucault*. Paris: Centre Georges Pompidou e Centre Michel Foucault, 67-85

Costa, M. *et al* (2003). "Estudos culturais, educação e pedagogia", *in Revista Brasileira de Educação*, 23: 36-61, Rio de Janeiro: Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação e Editora Autores Associados

Costa, N. (2008). *Mulheres de bacalhoeiros: sazonalidade e género (1950-1974)*. Museologia: Conteúdos Expositivos. Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Departamento de História. Mestrado: 117

Cotter, C. (2003). "Discourse and Media", *in* Schiffrin, D. *et al* (ed), *The Handbook of Discourse Analysis*, Blackwell Publishing: Malden, 416-436

Cuche, D. (1999). *A noção de cultura nas ciências sociais*. Lisboa: Fim de Século

Couldry, N. (2000). *Inside Culture: re-imagining the method of cultural studies*. London: Sage

Cova, A. (1999). "Género e História das Mulheres", *in* Rocha-Trindade, M. (dir.), *Igualdade de Oportunidades, Género e Educação*. Lisboa: Universidade Aberta, 49-55

Crane, D. (2003). "Gender and hegemony in fashion magazines: women's interpretations of fashion photographs", *in* Dines, G. & Humez, J. (eds) *Gender, Race, and Class in Media: a text-reader*, 2ed. London: Sage, 315-332

Crawford, M. (1995). *Talking Difference. On gender and Language*. London: Sage

Cronin, A. (2000). "Consumerism and 'compulsory individuality': women will and potential", *in* Ahmed, S. *et al* (eds), *Transformations: Thinking Through Feminism*. London: Routledge

Cunha, C. (2006). "Interview for Part V: Intersubjectivity and the Experience of Otherness: A Reflection Upon Relational Accounts of Subjectivity", *in* Simão, L. & Valsiner, J. (eds), *Otherness in Question. Labyrinths of the Self*. Col. Advances in Cultural Psychology. Charlotte: IAP, 379-391

Damean, D. (2006). "Media and gender: constructing feminine identities in a postmodern culture", *in JSRI*, nº 14-Summer, 89-94

Damme, E. (2011). "Casualizing sexuality in teen series. A study of the gendered sexual discourses in the popular American teen series, One Tree Hill and Gossip Girl", *in* Krijnen, T. et al (ed.), *Gendered Transformations. Theory and practices on*

gender and media. Col. European communication research and education association (ECREA). Bristol: Intellect, 167-183
Danaher, G. *et al* (2000). *Understanding Foucault*. London: Sage Publications
Dines, G. & Humez, J. (eds) (2003). *Gender, Race, and Class in Media: a text-reader*, 2ed. London: Sage
Dinis, N. & Cavalcanti, R. (2008). "Discursos sobre homossexualidade e gênero na formação em pedagogia", *in* Neto, J. & Souza, R. (dir.), *Pro-Posições. Dossiê: Educação, gênero e sexualidade*. Campinas: FE. Unicamp, v. 19, nº 2 (56) - maio/agosto, 99-109
Du Gay, P. (1997). "Introduction", *in* Gay, P. *et al* (eds), *Doing Cultural Studies. The Story of the Sony Walkman*. London: Sage, 1-5
Duby, G. & Perrot, M. (dir.) (1991). "História das Mulheres no Ocidente", volume 5: O século XX, *in* Thébaud, F. (dir.), *História das Mulheres*. Porto: Edições Afrontamento
Durand, J. (1974). "Retórica e imagem publicitária", *in Análise das imagens*. Col. Novas perspetivas em comunicação, 8. Petrópolis: Vozes, 19-59
Durham, M. & Kellner, D. (2006). "Adventures in Media and Cultural Studies: Introducing the KeyWords", *in* Durham, M. & Kellner, D. (eds), *Media and Cultural Studies: keywords.* Malden (MA): Blackwell Publishing, ix-xxxviii
Dutton, B. (1997). *The Media*. 2ed. Essex: Longman
Dyer, R. (1993). *The matter of images; essays on representations*. London: Routledge
Eliot, T. (1996). *Notas para a Definição de Cultura*. Lisboa: Edições Século XXI
Escosteguy, A. (1999). "Estudos Culturais: uma introdução", *in* Johnson, R. *et al, O que é, afinal, Estudos Culturais?*. Belo Horizonte: Autêntica, 133-166
Escosteguy, A. (s.d.). "Os Estudos Culturais", in *CARTOGRAFIAS - website de estudos culturais*, disponível em http://www.pucrs.br/famecos/pos/cartografias/artigos/estudos_ culturaisana.pdf (acedido em 28 de fevereiro de 2011, às 16h26)
Fairclough, N. (1989). *Language and Power*. Longman: New York
Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change.* Polity Press: Cambridge
Fairclough, N. (1995). *Media Discourse*. Arnold: London
Farr, R. (1984). "Les représentations sociales", *in* Moscovici, S. (dir.), *Psychologie Sociale. Paris : Puf Fondamental, Presses Universitaires de France*, 379-390
Ferguson, H. (2009). *Self-Identity and Everyday Life*. Col. The new sociology. London: Routledge
Ferreira, J. *et al* (2003). "Género, desenvolvimento e orientação moral", *in Revista Portuguesa de Pedagogia,* Coimbra: Faculdade de Psicologia e de Ciência da Educação da Universidade de Coimbra, vol. 37, n. 2, 35-55
Ferreira, M. (2015). "The Posthumanist and Biopolitical Turn in Post-Postmodernism", *in The European English Messenger*, 24.2 - Winter, 42-49
Fischer, R. (2000). "Mídia e produção do sujeito: o privado em praça pública", *in* Fonseca, T. & Francisco, D. (orgs.). *Formas de ser e habitar a contemporaneidade.* Porto Alegre, Ed. UFRGS, 109- 120
Fiske, J. (1989ª). *Reading the Popular*. London: Unwin Hyman Ltd

Fiske, J. (1989[b]). *Understanding Popular Culture*. London: Routledge
Flores, J. (2008). "'Pueblo Pueblo': Popular Culture in Time", *in* Guins, R. & Cruz, O. (eds), *Popular Culture. A Reader*. London: Sage, 72-82
Fonseca, S. (2007). *Ílhavo – Ensaio Monográfico do Século X ao Século XX*. Porto: Papiro Editora
Foucault, M. (1972). *The Archaeology of Knowledge*. London: Tavistock.
Foucault, M. (1981). *Un diálogo sobre el poder e outras conversaciones*. El Libro de Bolsillo, Madrid: Alianza EditoriaL
Foucault, M. (1984[a]). *Histoire de la Sexualité I – La volonté de savoir*. Paris: Éditions Gallimard
Foucault, M. (1984[b]). *Histoire de la Sexualité II – L'usage dês plaisirs*. Paris: Éditions Gallimard
Foucault, M. (1984[c]). *Histoire de la Sexualité III – Le souci de soi*. Paris: Éditions Gallimard
Foucault, M. (1984[d]). *The Foucault Reader*. Edição de Paul Rabinow. New York: Penguin
Foucault, M. (1984[e]). "Deux essais sur le sujet et le pouvoir", *in* Dreyfus, H. & Rabinow, P., *Michel Foucault. Un parcours philosophique*. Paris: Gallimard, 297-321
Foucault, M. (1997). *A Ordem do Discurso. Aula inaugural do Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Col. Filosofia. Lisboa: Relógio D'Água Editores
Foucault, M. (2006). *Estratégia, poder-saber*. Organização de Manoel Motta. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária
Foucault, M. (2010[a]). *Microfísica do Poder*. Com organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. São Paulo: Graal
Foucault, M. (2010[b]). *Nascimento da Biopolítica.* Com introdução de Bruno Maçães. Lisboa: Edições 70
Foucault, M. (2010[c]). *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*, 38ª ed. Petrópolis. Editora Vozes
Fowler, R. (1991). *Language in the News: Discourse and Ideology in the Press*, London and New York: Routledge
Fressato, S. (2009). "Cultura popular: reflexões sobre um conceito complexo", *in Revista O Olho da História*, 1-15, disponível em http://oolhodahistoria.org/culturapopular/artigos/culturapopular.pdf (acedido em 27 de fevereiro de 2012, às 16h20)
Freud, S. (2001). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Col. Vida e Cultura. Trad. Ramiro da Fonseca. Lisboa: Livros do Brasil
Friedan, B. (1963). *A mística da mulher*. Lisboa: Editora Ulisseia
Friedman, J. (1994). *Cultural Identity & Global Process.* London: Sage
Fusco, C. (1990). "Managing the Other", *in Lusitania: A Journal of Reflection and Oceanography*. Vol. 1, nº7, 77-84
Galbraith, K. (1984). *Anatomia do poder*. Lisboa: DIFEL
Gallagher, M. (1992). "Men and Women in the Media", *in Communication Resaerch Trends*, vol.12, nº 1, 2-36

Gallop, J. (1988). *Thinking through the body*. New York: Columbia University Press

Gardiner, J. (ed) (2002). *Masculinity Studies & Feminist Theory: New Directions*. New York: Basic Books

Garrido, Á. (2010). *Estado Novo e a Campanha do Bacalhau*. Lisboa: Círculo de Leitores

Garrido, Á. (2001). "O Estado Novo e a pesca do bacalhau: economia, política e ideologia", *in* Garrido, Á. (coord), *A pesca do bacalhau: história e memória*. Lisboa: Editorial Notícias, 117-153

Gauntlett, D. (2002). *Media, Gender and Identity: An Introduction*. New York: Routledge

Ghilardi-Lucena, M. (2005). "Representações do gênero masculino na mídia impressa brasileira"*, in Livro de Atas – 4º SOPCOM*. Comissão Editorial da Universidade de Aveiro, Aveiro, 1018-1025. Disponível em. http://bocc.ubi.pt/pag/ghilardi-maria-representacoes-genero-masculino-midia-imprensa-brasileira.pdf (acedido em 24 de outubro de 2012, às 12h17)

Ghilardi-Lucena, M. (2010). "Representações de gênero social na mídia", *in Discursividade, Web Revista*, CEPAD, n. 6, jul. Disponível em: http://www.discursividade.cepad.net.br/EDICOES/06/Arquivos/LUCENA.pdf (acedido em 24 de Outubro de 2012, às 13h30)

Giddens, A. (1992). *The Transformation of Intimacy*. Cambridge. Polity Press

Gledhill, C. (1997). "Genre and gender: the case of soap opera", *in* Hall, S. (ed), *Representation: cultural representations and signifying practices*. Col: Culture, Media and Identities. London: Sage, 337-386

Gomes, F. (2011). "Arqueologia e Género(s): de *strange bedfellows* a um paradigma crítico de leitura do Passado", *in Sapiens: História, Património e Arqueologia*, nº 5, 6-30. Disponível em http://www.revistasapiens.org/Biblioteca/numero5/arqueologia_e _generos.pdf (acedido em 28 de maio de 2012, às 15h30)

Graber, D. (1978). "Agenda-setting: Are there Women's Perspectives?", *in* Epstein, L. (ed), *Women and the News*. New York: Hastings House Publishers

Gramsci, A. (1996). *Cartas do cárcere*. Col. Perspetivas do homem, 13. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira

Gramsci, A. (2006). "(i)History of the subaltern classes; (ii) The concept of 'Ideology'; (iii) Cultural themes: ideological material", *in* Durham, M. & Kellner, D. (2006), *Media and cultural studies: keyworks.*, Malden (MA): Blackwell Publishing, 14-78

Griffiths, M. (1995). *Feminisms and the Self: The Web of Identity*. London: Routledge

Grossberg, L. (1988). *It's a sin: postmodernism, politics and culture*. Sydney: Poer Publications

Grossberg, L. (1996[a]). "History, politics and postmodernism", *in* Morley, D. & Chen, KH. (1996). *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies.* London: Routledge, 152-173

Grossberg, L. (1996[b]). "Identity and Cultural Studies: is that all there is?", *in* Hall, S. & Gay, P. (ed.) (1996), *Questions of Cultural Identity*. London: Sage, 87-107

Grossberg, L. (2009). "El corazón de los estudios culturales: Contextualidad, construccionismo y complejidad", *in Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, 10, 13-48

Grossberg, L. *et al* (1992). "Cultural Studies: An Introduction", *in* Grossberg, L. et al (eds), *Cultural Studies*. New York, London: Routledge, 1-16

Guerra, I. (2010). *Pesquisa Qualitativa e Análise de Conteúdo. Sentidos e formas de uso.* Cascais: Princípia Editora

Guimarães, D. & Simão, L. (2006). "Intersubjectivity and Otherness: A Stage for Self Strivings", *in* Simão, L. & Valsiner, J. (eds), *Otherness in Question. Labyrinths of the Self*. Col. Advances in Cultural Psychology. Charlotte: IAP, 317-347

Gunter, B. (2000). *Media research methods: measuring audiences, reactions and impacts*. Thousand Oaks: Sage Publications

Habermas, J. (2010). *O Discurso Filosófico da Modernidade*. Alfragide: Texto Editores

Hall, S. & Gay, P. (1996). *Questions of Cultural Identity*. London: Sage

Hall, S. (1980). "Cultural Studies and the Centre: some problematics and problems", *in* Hall, S. *et al*, *Culture, media, language – working papers in Cultural Studies, 1972-1979*. London: Routledge, CCCS, University of Birmingham

Hall, S. (1982). "The rediscovery of 'ideology': return of the repressed in media studies", *in* Gurecitch M. *et al* (orgs.), *Culture, Society, and the Media*. London: Methuen, 56-90

Hall, S. (1986). "Media power and class power", *in* Curran, J. *et al* (eds.), *Being reality: the state of the media*. London: Pluto Press, 5-14

Hall, S. (1990[a]). "Cultural identity and diáspora", *in* Rutherford, J. (ed), *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart, 222-237

Hall, S. (1990[b]). "Cultural Studies: tow paradigms", *in Media, Culture and Society*, vol.2, 57-72

Hall, S. (1992[a]). "The Question of Cultural Identity", *in* Hall, S. *et al* (eds), *Modernity and Its Futures*. Cambridge: Polity Press, 272-327

Hall, S. (1992[b]). "The west and the rest", *in* Hall, S. & Gieben, B. (eds), *Formations of Modernity*, Cambridge, Polity Press/The Open University

Hall, S. (1996[a]). "Introduction to Media Studies at the Centre", *in* Hall, S. *et al* (eds), *Culture, Media, Language*. London: Routledge, 117-127

Hall, S. (1996[b]). "Recent development in theories of language and ideology: a critical note", *in* Hall, S. *et al* (eds), *Culture, Media, Language*. London: Routledge, 157-162

Hall, S. (1996[c]). "Cultural studies and its theoretical legacies", in Morley, D. & Chen, KH. (orgs.), *Stuart Hall - Critical Dialogues in Cultural Studies*. London/New York: Routledge, 262-275

Hall, S. (1996[d]). "Introduction: Who Needs 'Identity'?", *in* Hall, S. & Gay, P. (ed.) (1996), *Questions of Cultural Identity*. London: Sage, 1-17

Hall, S. (1997[a]). "Cultural identity and diaspora", *in* Woodward, K. (ed), *Identity and Difference*. London: Sage

Hall, S. (1997[b]). "The work of representation", *in* Hall, S. (ed), *Representation: cultural representations and signifying practices*. Col: Culture, Media and Identities. London: Sage, 13-74

Hall, S. (1997[c]). "A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções do nosso tempo", *in Educação e Realidade,* Porto Alegre, v. 22, n. 2, 15-46

Hall, S. (2001[a]). "Foucault: Power, Knowledge and Discourse", *in* Wetherell, M. *et al* (2001), *Discourse Theory and Practice: A Reader*, Sage Publications: London, Thousand Oaks, New Delhi, 72-81

Hall, S. (2001[b]). "The Spectacle of the 'Other'", *in* Wetherell, M. *et al*, *Discourse Theory and Practice: A Reader*, Sage Publications: London, Thousand Oaks, New Delhi

Hall, S. (2001[c]). *A identidade cultural na pós-modernidade*, 6ª ed. Trad Tomaz da Silva e Guacira Louro. Rio de Janeiro: DP&A editora

Hall, S. (2006). "Encoding/Decoding", *in* Durham, M. & Kellner, D. (eds)*, Media and Cultural Studies: keywords.* Malden (MA): Blackwell Publishing, 163-173

Hall, S. (2007). "Richard Hoggart, *The Uses of Literacy* and the Cultural Turn", *in International Journal of Cultural Studies*, 10(1), 39–49

Hall, S. (2008). "Notes on Deconstructing 'The Popular'", *in* Guins, R. & Cruz, O. (eds), *Popular Culture. A Reader*. London: Sage, 64-71

Haraway, D. (1997). *Modest_Witnesses@Second_Millennium. FemaleMan[C]_Meets_ OncoMouse[TM]: Feminism and Techoscience*. London: Routledge

Harré, B. (2001). "Positioning: The Discourse Production of Selves", *in* Wetherell, M. *et al*, *Discourse Theory and Practice: A Reader*. Sage Publications: London, Thousand Oaks, New Delhi, 261-271

Hartley, J. (2004). *Communication, cultural and media studies: the key concepts*. London: Routledge

Heck, M. (1996). "The ideological dimension of media messages", *in* Hall, S. *et al* (eds), *Culture, Media, Language*. London: Routledge, 122-127

Heiss, J. (1986). "Family Roles and Behavior", *in* Boudreau, F. *et al* (ed), *Sex Roles and Social Patterns*. New York: Praeger, 84-120

Hennigen, I. & Guareschi, N. (2002). "A paternidade na contemporaneidade: um estudo de mídia sob a perspetiva dos Estudos Culturais", *in Psicologia & Sociedade*, 14 (1), 44-68

Hermes, J. (2007). "Media representations of social structure: gender", *in* Devereux, E. (ed.), *Media Studies: key issues and debates* .SAGE: London, 191-210

Hernández, M. (2006). "Poder e Discurso", *in Mañongo*, nº 26, 215-233

Hodkinson, P. (2011). *Media, Culture and Society: An introduction*, London: Sage Publications

Hoffs, A. (1986). *El poder del poder*. México, Diana Editores

Hoggart, R. (1973). *As utilizações da cultura: Aspetos da vida cultural da classe trabalhadora*, 2ed, vol.2. Lisboa: Presença

Hoggart, R. (1976). *La culture du pauvre*. Paris: Les Éditions de minuit

Hollway, W. (1994). "Beyond sex differences: a project for feminist psychology", *in Feminism and Psychology*, 4(4), 538-546

Hollway, W. (2001). "Gender Difference and the Production of Subjectivity", *in* Wetherell, M. *et al*, *Discourse Theory and Practice: A Reader*, Sage Publications: London, Thousand Oaks, New Delhi, 273-283

Horkheimer, M. & Adorno, T. (1979). *Dialectic of Enlightenment*. London: Verso

Infopédia (2003-2013). Porto: Porto Editora – Espaço da Língua Portuguesa. Disponível em http://www.portoeditora.pt/espacolinguaportuguesa (acedido em 23 de setembro de 2013, às 10h44)

Irigaray, L. (1985). *Speculum of the Other Woman*. Trans. Gillian C. Gill. Ithaca: Cornell University Press

Irigaray, L. (2005). *An ethics of sexual difference*. Trans. Carolyn Burke & Gillian C. Gill. London, New York: A&C Black

Isin, E. & Wood, P. (1999). *Citizenship and Identity Difference.* London: Sage

Jacoby, M & Carlos, S. (2005). "O eu e o outro em Jean Paul Sartre: pressupostos de uma antropologia filosófica na construção do ser social", *in Latin-American Journal of Fundamental Psychopathology on Line*, v, 1, 47-60

Jensen, K. (1986). *Making sense of the news*. Aarhus: Aarhus University Press

Jin, H. (2011). "British Cultural Studies, Active Audiences and the Status of Cultural Theory: An Interview with David Morley", *in Theory, Culture & Society*. Nottingham: Sage, 28(4), 124-144

Johnson, R. (1986). "What is Cultural Studies Anyway?", *in JSTOR – Social Text*, 16, 38-80

Johnson, R. (1999). "O que é, afinal, Estudos Culturais", *in* Johnson, R. *et al, O que é, afinal, Estudos Culturais?.* Belo Horizonte: Autêntica, 7-131

Johnson, R. *et al* (2004). *The Practice of Cultural Studies*. London: Sage

Joly, M. (2012). *Introdução à análise da imagem*. Col. Arte & Comunicação. Lisboa: Edições 70

Kaës, R. (2005). "Introduction. Une différence de troisième type", *in* Kaës, R. (org.) (2005). *Différence culturelle et souffrances de l'identité*. Col. Inconscient et Culture. Dunod: Paris

Kellner, D. (1997). *Cultural studies, identity and politics between the modern and the postmodern*. London: Routledge

Kellner, D. (2003). "Cultural Studies, Multiculturalism, and Media Culture", *in* Dines, G. & Humez, J. (eds), *Gender, Race, and Class in Media: a text-reader*, 2ed. London: Sage, 9-20

Kellner, G. (s.d.). "Cultural Studies, Multiculturalism, and Media Culture", *in A Cultural Studies Approach*, 9-20

Kendall, S. & Tannen, D. (2003). "Discourse and Gender", *in* Schiffrin, D. *et al* (ed), *The Handbook of Discourse Analysis*, Blackwell Publishing: Malden, 548-567

Kerber, L. (1988). "Separete spheres, female worlds, woman's place: the rhethoric of women history", *in The Journal of American History*, 75(1): 939

Kress, G. & Van Leeuwen, T. (2001). *Multimodal Discourses: The modes and media of contemporary communication*, London: Arnold

Kritzman, L. (ed.) (1990). *Michel Foucault. Politics, Philosophy, Culture: interviews and other writings, 1977-1984*. New York: Routledge

Lacan, J. (1981). *The Language of the Self: The Functions of Language in Psychoanalysis*. Translated, with notes and commentary, by Anthony Wilden. Baltimore: The Johns Hopkins University Press

Lacan, J. (1985). *Feminine sexuality*. New York: W. W. Norton & Company

Lacan, J. (1986). *Os Escritos Técnicos de Freud. Seminário 1 (1953-1954)*. Lisboa: Dom Quixote

Lacan, J. (2004). *Écrits: a selection*. Traduzido por Bruce Fink. New York, London: W. W. Norton & Company

Lacey, N. (1998). *Image and representations: key concepts in media studies*. New York: Palgrave. Disponível em: http://www.udel.edu/comm245/readings/GenderedMedia.pdf (acedido em 11 de junho de 2014, às 13h12)

Lakoff, R. (1982). *Language and woman´s place*. Language in Society, 2, 45-80

Lévinas, E. (1993). *El tiempo y el otro*. Barcelona: Paidós

Lévinas, E. (1999). *Alterity & Transcendence*. London: The Athlone Press

Lévinas, E. (2000). *Humanisme de l'autre homme*. Paris: Fata Morgana

Lima, W. (2014). *Uma Webcartografia dos Estudos Culturais em Portugal*. Departamento de Línguas e Culturas. Universidade de Aveiro. Relatório final de estágio de pós-doutoramento. Disponível em: http://estudosculturais.com/webcartografia/ (acedido em 11 de abril de 2014, às 16h25)

Lipovetsky, G. (2000). *A Terceira Mulher. Permanência e Revolução do Feminino*. Col. Epistemologia e Sociedade. Lisboa: Instituto Piaget

Louro, G. (1997). *Gênero, Sexualidade e Educação*. Petrópolis: Vozes

Louro, G. (2008). "Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas", *in* Neto, J. & Souza, R. (dir.), *Pro-Posições. Dossiê: Educação, gênero e sexualidade*. Campinas: FE. Unicamp, v. 19, nº 2 (56) - maio/agosto, 17-23

Lull, J. (2003). "Hegemony", *in* Dines, G. & Humez, J. (eds) *Gender, Race, and Class in Media: a text-reader*, 2ed. London: Sage, 61-66

Lundgren-Gothlin, E. (1996). *Sex & Existence. Simone de Beauvoir's 'The Second Sex'*. London: Athlone

Machin, D. & Van Leeuwen, T. (2007). *Global Media Discourse: A Critical Introduction*. London & New York: Routledge

Maia, S. (2010). *Rotas Museológicas na Região de Aveiro – Um Estudo Empírico*. Gestão e Planeamento em Turismo. Universidade de Aveiro, DEGEI. Mestrado: 155

Marshall, J. (1996). *Michel Foucault: personal autonomy and education*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers

Martins, M. & Neves, J. (2000). "As lágrimas amargas da participação: como pensar o poder a partir de Michel Foucault", *in Sociedade e Cultura*, 2, 51-65

Martins, M. (1990). *O olho de Deus no discurso salazarista*. Col. Biblioteca das Ciências do Homem, Epistemologia, Sociologia. Porto: Edições Afrontamentos

Martins, M. (1992). "A dona de casa e a caravela transatlântica. Leitura socio-antropológica do imaginário salazarista", *in Cadernos do Noroeste*, vol. 5 (1-2), 191-204

Martins, M. (1996). *Para uma inversa navegação. O discurso da identidade*. Col. Biblioteca das Ciências do Homem, Sociologia, Epistemologia, 21. Porto: Moisés de Lemos Martins e Edições Afrontamentos

Martins, M. (2002). *A Linguagem, a Verdade e o Poder. Ensaio de Semiótica Social*, Coimbra: Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e a Tecnologia

Martins, M. (2010). "Os *Cultural Studies* no Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho", *in* Martins, M. (org.), *Caminhos nas Ciências Sociais. Memória, Mudança Social e Razão*. Coimbra: Grácio/CECS. Disponível em: http://hdl.handle.net/1822/25339 (acedido em 15 de abril de 2015, às 11h33)

Martins, M. (2011). *Crise no Castelo da Cultura – Das Estrelas para os Ecrãs*. Série Comunicação e Sociedade, nº24. Coimbra: Grácio Editor/CECS

Martins, M. (2015[a]). "Os estudos culturais como novas humanidades", *in Revista Lusófona de Estudos Culturais*, vol. 3 (n. 1), 341-361. Disponível em: http://hdl.handle.net/1822/40655 (acedido em 12 de março de 2016, às 15h32)

Martins, M. (2015[b]) (coord.). *Lusofonia e Interculturalidade. Promessa e Travessia*. Famalicão: Húmus. Disponível em: http://www.lasics.uminho.pt/ojs/index.php/cecs _ebooks/issue/view/181 (acedido em 22 de abril de 2016, às 16h42)

Matthews, J. (1984). *Good and Mad Women: The Historical Construction of Femininity in Twentieth Century Australia*. Sydney: George Allen and Unwin

McQuail, D. (1997). "Policy help wanted: willing and able media culturalists please apply", *in* Ferguson, M. & Golding, P. (eds), *Cultural Studies in Question*. London: Sage, 39-55

McRobbie, A. (1997). "The Es and the Anti-Es: new questions for Feminism and Cultural Studies", *in* Ferguson, M. & Golding, P. (eds), *Cultural Studies in Question*. London: Sage, 170-186

Mercer, K. (1990). "Welcome to the Jungle: Identity and Diversity in Postmodern Politics", *in* Rutherford, J. (ed.), *Identity. Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart, 43-71

Metz, C. (1974). "Além da analogia, a imagem", *in Análise das imagens*. Col. Novas perspetivas em comunicação, 8. Petrópolis: Vozes, 7-18

Millett, K. (1989). *Sexual politics*. London: Virago

Mills, C. (1960). "Letter to the New Left", *in* Hall, S. (ed.), *New Left Review*.I/5, set-out, 18-23

Miranda, P. (2008). "A construção social das identidades de género nas crianças: um estudo intensivo em Viseu", *in VI Congresso Português de Sociologia – Mundos Sociais: Saberes e Práticas*, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, (136), 1-12

Miranda, R. (2006). "Estudios clásicos y estudios culturales: investigación, problemas y perspectivas", *in Circe,* 10, 229-245

Modleski, T. (1986). "Feminity as Mas(s)querade: a feminist approach to mass culture", *in* MacCabe, C. (ed.), *High Theory/Low Culture: Analyzing Popular Television and Film*. Manchester: Manchester University Press

Montgomery, J. (1985), "Representations and Relations: Ideology and Power in Press ant TV News", *in* Van Dijk, T. (ed), *Discourse and Communication*, vol.10, Walter de Gruyter: Berlin, New York, 233-269

Moore, H. (2000). "Fantasias de poder e fantasias de identidade: gênero, raça e violência", *in Cadernos Pagu* (14), 13-44

Moores, S. (1993). *Interpreting Audiences. The Ethnography of Media Consumption*. London: Sage

Moreirinhas, M. (1998). *Solidariedade e Sobrevivência na Ria de Aveiro. Os pescadores do Chinchorro da Torreira*. Águeda: Câmara Municipal da Murtosa

Morley, D. (1997). "Theoretical orthodoxies: textualism, constructivism and the 'New Ethnography' in Cultural Studies", *in* Ferguson, M. & Golding, P. (eds), *Cultural Studies in Question*. London: Sage, 121-137

Morris, M. (1988). "Banality in Cultural Studies", *in Discourse* X. 2, 3-29

Moscovici, S. (1981). "Representación Social", *in* Forgas, J. (ed.), *Social Cognition perspectives on everyday knowledge*. London: Academic Press, 181-209

Mota-Ribeiro, S. & Pinto-Coelho, Z. (2005). "Imagens de mulheres na imprensa portuguesa", *in Atas do IV Congresso da SOPCOM*. Aveiro: Universidade de Aveiro. Disponível em: http://hdl.handle.net/1822/5308 (acedido em 23 de junho de 2013, às 12h33)

Mota-Ribeiro, S. (2005). *Retratos de mulher. Construções sociais e representações visuais no feminino*. Col. Comunicação e Sociedade, 2. Porto: Campo das Letras e Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade

Neveu, E. *et al* (2002). *Los Cultural Studies: Hacia una domesticación del pensamiento salvaje*. La Plata: Ediciones Periodismo y comunicación

Nixon, S. (1997). "Exhibiting masculinity", *in* Hall, S. (ed), *Representation: cultural representations and signifying practices*. Col: Culture, Media and Identities. London: Sage, 291-336

Nogueira, M. (1996). *Um novo olhar sobre as relações sociais de género: perspetiva feminista crítica na psicologia social*. Psicologia Social e das Organizações. Universidade do Minho, Instituto de Educação e Psicologia. Doutoramento: 440

O'Farrell, C. (2005). *Michel Foucault*. London: Sage Publications

Oliveira, J. (2013). "Cidadania sexual sob suspeita: uma meditação sobre as fundações homonormativas e neo-liberais de uma cidadania de 'consolação'", *in Psicologia & Sociedade*, Belo Horizonte, 25(1), 68-78. Disponível em http://www.scielo.br/pdf/psoc/v25n1/09.pdf (acedido em 25 de janeiro de 2016, às 11h45)

Ortiz, R. (2004). "Estudos Culturais", *in Tempo Social-UST*: 119-127

Pagano, A. & Magalhães, C. (2005). "A Análise Crítica do Discurso e Teorias Culturais: Hibridismo Necessário", in *D.E.L.T.A.*, 21 (especial), 21-43

Parracho, F. (1997). *Vultos Ilhavenses da Terra dos Ílhavos*. Aveiro: Câmara Municipal de Ílhavo

Parsons, T. (1979). *The social system*. London: Routledge & Kegan Paul

Pedro, J. & Santos, M. (2009). "Práticas de consumo e identidades de gênero: representações da dona de casa moderna na revista Casa & Jardim"*, in ArtCultura*, Uberlândia, v. 11, n. 19, 169-182

Pedrosa, I. (2000). *20 mulheres para o século XX*, 2ª ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote

Peralta, E. (2008). *A memória do mar: património, tradição e (re)imaginação identitária na contemporaneidade.* Lisboa: Universidade Técnica, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas

Peralta, E. (2010). "«Somos todos marítimos»: uma etnografia das (in)visibilidades do poder na representação social do passado local em Ílhavo", *in Etnográfica*, 14 (3), 443-464

Pereira, M. (2006). "Espelho meu, espelho meu: o reflexo social da literatura light", *in* Jorge, V. (coord.), *Cultura light*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 169-175. Disponível em: http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7602.pdf (acedido em 20 de junho de 2013, às 10h25)

Pilcher, J. & Whelehan, I. (2008). *Fifty Key Concepts in Gender Studies*. London: Sage

Possenti, S. (1995). "O 'Eu' no discurso do 'Outro' ou a subjetividade mostrada", *in Alfa*, São Paulo, 39, 45-5

Priest, S. (1996). *Doing Media Research: An Introduction.* Thousand Oaks: Sage Publications

Probyn, E. (1993). *Sexing the Self: Gendered Positions in Cultural Studies*. New York: Routledge

Reiser, M. & Gresy, B. (2008). *Rapport sur l'image des femmes dans les media*. Secrétariat d'Etat à la solidarité de France, 1-95. Disponível em: http://www.ladocumentationfrancaise.fr/var/storage/rapports-publics/084000614/0000.pdf (acedido em 18 de maio de 2013, às 12h24)

Ribeiro, M. & Cerqueira, C. (2009). "As imigrantes brasileiras no jornalismo impresso regional", *in 8º Congresso LUSOCOM*, Lisboa, 14 e 15 de abril., 1901-1924. Disponível em: http://conferencias.ulusofona.pt/index.php/lusocom/8lusocom09/paper/ viewFile/116/92 (acedido em 20 de junho de 2013, às 11h26)

Robin, R. (1977). *História e Linguística*, São Paulo: Cultrix

Robinson, C. (1978). "Women, Media Access and Social Control", *in* Epstein, L. (ed), *Women and the News*. New York: Hastings House Publishers

Robinson, V. & Richardson, D. (eds) (1997). *Introducing Women's Studies*. 2nd edition. Basingstoke: Macmillan

Rocha, M. (2007). *Educação, Género e poder: Uma análise política, sociológica e organizacional*. Braga: Centro de Investigação em Educação do Instituto de Educação e Psicologia da Universidade do Minho

Rutherford, J. (1990). "A Place Called Home: Identity and the Cultural Politics of Difference", *in* Rutherford, J. (ed.), *Identity. Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart, 9-27

Sanches, M. (1999). "Nas margens: os estudos culturais e o assalto às fronteiras académicas e disciplinares", *in Etnográfica*, vol. III (1), 193-210

Sardar, Z. & Van Loon, B. (1998). *Introducing cultural studies.* New York: Totem Books

Sartre, J.P. (1962). *O existencialismo é um humanismo*, Col. Divulgação e Ensaio, Tradução, prefácio e notas de Virgílio Ferreira. Porto: Editorial Presença

Sartre, J.P. (1976). *L'être et le néant : essai d'ontologie phénoménologique.* Paris: Éditions Gallimard

Sarup, M. (1996). *Identity, Culture and the Postmodern World*. Edinburgh: Edinburgh University Press

Saukko, P. (2003). *Doing Research in Cultural Studies: An Introduction to Classical and New Methodological Approaches*. London: Sage

Schopenhauer, A. (2005). *O Mundo como vontade e representação*, vol.1, Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barboza. São Paulo: Ed. Unesp

Schwanitz, D. (2007). *Cultura: Tudo o que é preciso saber*, 8ª ed. Lisboa: Publicações Dom Quixote

Sedgwick, E. (1993). "Axiomatic", *in* During, S. (ed), *The Cultural Studies Reader*. London: Routledge, 243-268

Shotter, J. (1989). "Social Accountability and the social construction of 'you'", *in* Shotter, J. & Gergen, K. (eds), *Texts and Identity*. London: Sage

Sidiropoulou, M. (2005). "Introduction: Transforming national cultures through translation", *in* Sidiropoulou, M. (ed.), *Identity and Difference. Translation Shaping Culture*. Bern: Peter Lang, 9-25

Silva, M. (1999). "Passado e Presente nos Estudos sobre as Mulheres", *in* Rocha-Trindade, Maria (Dir.), I*gualdade de Oportunidades, Género e Educação*. Lisboa: Universidade Aberta, 43-47

Simão, L. (2006). "Why 'Otherness' in the Research Domain of Semiotic-Cultural Constructivism?", *in* Simão, L. & Valsiner, J. (eds), *Otherness in Question. Labyrinths of the Self*. Col. Advances in Cultural Psychology. Charlotte: IAP, 11-35

Simons, M. (1999). *Beauvoir and The Sencond Sex. Feminism, Race, and the Origins of Existentialism*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers

Singly, F. (2003). *Uns com os Outros: Quando o Individualismo Cria Laços*. Lisboa: Instituto Piaget

Smith, S. & Granados, A. (2011). "Gender and the Media", *in National PTA Magazine*, online edition, dec./jan. 2010/2011. Disponível em: http://www.pta.org/Gender_and_ the_Media.pdf (acedido em 24 de janeiro de 2013, às 14h24)

Soares, C. & Jesuíno, J. (2011). "O que é preciso para ser chefe? Representações sociais sobre o poder no contexto escolar", *in Temas em Psicologia*, Vol. 19, nº 1, 99 – 119

Sousa Filho, A. (2002). *Michel de Certeau: fundamentos de uma sociologia do cotidiano*. Sociabilidades. São Paulo, vol. 2, 129-134

Sousa, P. (2008). "Diários portugueses: que espaço para o cidadão comum?", *in Biblioteca On-Line de Ciências da Comunicação*. Disponível em: http://bocc.ubi.pt/pag/sousa-jorge-pedro-diarios-portugueses1.html (acedido em 27 de novembro de 2012, às 17h15)

Stockard, J. & Johnson, M. (1992). *Sex and Gender in Society*. New Jersey: Prentice Hall

Stojkovic, N. (2005). "Translation as a means of deepening one's identity", *in Identity and Difference. Translation Shaping Culture*. Bern: Peter Lang, 183-193

Storey, J. (1997). *An Introduction to Cultural Theory and Popular Culture*. London: Prentice Hall/Harvest Wheatsheaf

Suter, H.-J. (1993). *The Wedding Report: A Prototypical Approach to the Study of Traditional Text Types*. Amsterdam: John Benjamins

Tavares, M. (2008). *Feminismos em Portugal (1947-2007)*. Universidade Aberta. Doutoramento: 625

Tavares, M. *et al* (2004). "Feminismos e Movimentos Sociais em tempos de Globalização: o caso da MMM", *in Livro de Atas do VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*. Coimbra, 16-18 de setembro. Centro de Estudos Sociais. Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, 2-17

Taylor, P. (1997). *Investigating Culture and Identity*. London: Colins Educational

Thompson, E. (1977). *The Making of the English Working Class*, 3ed, Harmondsworth: Penguin Books

Thompson, W. (1959). "The New Left", *in New Reasoner* (Summer), 1-17

Torres, A. (2001). "Casamento e gênero: mudança nas famílias contemporâneas a partir do caso português", *in Interseções – Revista de Estudos Interdisciplinares*, UERJ, Rio de Janeiro, ano 3, n.2, julho/dezembro, 53-70. Disponível em: http://www.analiatorres.com/pdf/Casamento_e_%20genero_mudancas_%20nas_%20famlias.pdf (acedido em 14 de abril de 2016, às 16h45)

Torres, A. (2002). "Casamento: conversa a duas vozes e em três andamentos", *in Análise Social*, vol. XXXVII (163), 569-602. Disponível em: http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1218733072F9uQX5hx1Ry60HQ5.pdf (acedido em 14 de abril de 2016, às 16h15)

Trindade, C. (2008). "Biopoder, biopolítica e o Overmundo", *in II Simposium da ABCiber*, 10, 11, 12 e 13 de novembro, São Paulo-Brasil: CENCIB, 1-11

Tuchman, G. *et al* (eds) (1978). *Hearth and Home: Images of Women in the Mass Media*. New York: Oxford University Press

Turner, G. (2005). *British Cultural Studies: An Introduction* (3ed). London: Routledge

Vala, J. (2006). "Representações sociais e psicologia social do conhecimento quotidiano", *in* Vala, J. e Monteiro, M. (ed.), *Psicologia Social*. 7ª ed, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 457-502

Van Dijk, T. (1985ª). "Introduction: Discourse analysis as a new cross-discipline", *in* Van Dijk, T. (ed.), *Handbook of Discourse Analysis* (C3), 1, 1-10

Van Dijk, T. (1985[b]). "Introduction: The role of discourse analysis in society", *in* Van Dijk, T. (ed.), *Handbook of Discourse Analysis* (C3), 4, 1-8
Van Dijk, T. (1985[c]). "Introduction: Discourse analysis in (mass) communication research", *in* Van Dijk, T. (ed.), *Discourse and Communication* (C.5.), 1-9
Van Dijk, T. (1985[d]). "Introduction: Discourse analysis in (mass) communication research", *in* Van Dijk, T. (ed.), *Discourse and Communication* (C.5.), 1-9
Van Dijk, T. (1988). "Social cognition, social power and social discourse", *in International Conference on Social Psychology and Language*. Bristol, July 1987. Text 8, 129-157
Van Dijk, T. (1989[a]). "New developments in Discourse Analysis (1978-1988)", *in Journal of Interdisciplinary Literary Studies* (JILS / CIEL), 1, 119-145
Van Dijk, T. (1989[b]). "Structures of discourse and structures of power", *in* Anderson, J. (ed.), *Communication Yearbook 12*. Newbury Park, CA: Sage, 18-59
Van Dijk, T. (1993). "Principles of critical discourse analysis", *in Discourse & Society*, 4(2), 249-283
Van Dijk, T. (1995). "Power and the news media", *in* Paletz, D. (ed.), *Political Communication and Action*. Cresskill, NJ: Hampton Press, 9-36
Van Dijk, T. (1996). "Discourse, power and access", *in* Caldas-Coulthard, C. & Coulthard, M. (eds.), *Texts and Practices. Readings in Critical Discourse Analysis*. London: Routledge, 84-104
Van Dijk, T. (2003). "Critical Discourse Analysis", *in* Schiffrin, D. *et al* (ed), *The Handbook of Discourse Analysis*, Blackwell Publishing: Malden, 352-371
Van Dijk, T. (2006). "Discourse and manipulation", *in Discourse & Society*, 17(2), 359-383
Van Zoonen, L. (2002). "A 'new' paradigm?", *in* McQuail, D. (ed.), *McQuail's reader in mass communication theory*. London: Sage Publications
Vaquinhas, I. (2002). "Linhas de investigação para a história das mulheres nos séculos XIX e XX. Breve esboço", *in Revista da Faculdade de Letras*. História, Porto, III série, vol.3, 201-221
Vaquinhas, I. (2009). "Estudos sobre a história das mulheres em Portugal: as grandes linhas de força do século XXI", *in Revista INTERthesis*. Florianópolis, Santa Catarina, Brasil, v.6, n.1, janeiro/julho, 241-263
Veyne, P. (2009). *Foucault: O pensamento, a pessoa*. Col. Pilares; Lisboa: Edições Texto&Grafia
Weber, M. (1992). *Essais sur la Théorie de la Science*. Plon, Paris.
Weber, M. (2005). *Três Tipos de Poder e outros Escritos*. Lisboa: Tribuna
Weedon, C. (1987). *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*. Oxford: Blackwell
Weeks, J. (1990). "The Value of Difference", *in* Rutherford, J. (ed.), *Identity. Community, Culture, Difference*. London: Lawrence & Wishart, 88-100
Weir, A. (1996). *Sacrificial logics: feminist theory and the critique of identity*. New York: Routledge
Wetherell, M. *et al* (2001). *Discourse Theory and Practice: A Reader*, Sage Publications: London, Thousand Oaks, New Delhi
White, R. (1998). "Receção: A Abordagem dos Estudos Culturais", *in Comunicação & Educação*. S. Paulo, (12), 57-76

Williams, J, & Best, D. (1990). *Measuring sex stereotypes – A multination study*. Newbury Park: Sage
Williams, R. (1966). *Communication*. Penguin
Williams, R. (1977). *Culture and Society: 1780-1950*, 3ed, Harmondsworth: Penguin Books
Williams, R. (1984). *The Long Revolution*. Harmondsworth: Penguin
Willis, P. (1990). *Common Culture*. Routledge
Wilson, M. & Boudreau, F. (1986). "The Social Perspective", *in* Boudreau, F. *et al* (ed), *Sex Roles and Social Patterns*. New York: Praeger, 1-22
Wintle, M. (ed) (1994). *Cultural and Identity in Europe.* Aldershot: Averbury
Wood, J. (1994). "Gendered Media: The Influence of Media on Views of Gender", *in Gendered Lives: Communication, Gender, and Culture*. [s.l.]: Wadsworth/Thompson Learning, 231-244
Woodward, K. (ed) (1997). *Identity and Difference. Culture, Media and Identities*. London: Sage

A crítica das estruturas do poder, do discurso e da identidade são temas caros aos Estudos Culturais bem como aos Estudos de Género, áreas que compõem os eixos teóricos do presente trabalho de investigação.

A autora aplica essa crítica ao estudo dos media e ao seu papel na construção, disseminação e interpretação das diferenças de género na sociedade portuguesa da segunda metade do século XX. Através da análise dos discursos textuais e imagéticos do jornal 'O Ilhavense', o estudo procura desconstruir o mito de uma pretensa sociedade matriarcal na cidade de Ílhavo, no centro de Portugal.

Marcada, no século XX, pela forte presença da indústria da pesca do bacalhau, Ílhavo conviveu durante décadas com a ausência dos homens durante a maior parte do ano, o que levou à criação de uma ideia de matriarcado na cidade, bastante difundida no senso comum. A tese de Sara Vidal Maia demonstra que os dispositivos de poder e controle social, nomeadamente aqueles articulados pela imprensa local, permaneciam ativos e reforçavam a atribuição de papéis sociais bem definidos e hierarquizados a homens e mulheres, sem ruptura com as estruturas patriarcais da cultura portuguesa.

FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia