

Adriana Gewerc
Inés Dussel (eds.)

Juventud, identidad de género y poder en las plataformas digitales



Adriana Gewerc e Inés Dussel (eds.)

Juventud, identidad
de género y poder en las
plataformas digitales

Octaedro 

Colección Horizontes-Universidad

Título: *Juventud, identidad de género y poder en las plataformas digitales*



Investigación financiada por el Ministerio de Ciencia e Innovación (PID2019-108221RB-I00).

Esta obra fue sometida a un sistema riguroso de dictaminación por pares externos, pertenecientes a instituciones académicas de México y Argentina.

Primera edición: diciembre de 2024

© Adriana Gewerc e Inés Dussel (eds.)

© De esta edición:
Ediciones OCTAEDRO, S.L.
C/ Bailén, 5 – 08010 Barcelona
Tel.: 93 246 40 02
octaedro@octaedro.com
www.octaedro.com

Esta publicación está sujeta a la Licencia Internacional Pública de Atribución/Reconocimiento-NoComercial 4.0 de Creative Commons. Puede consultar las condiciones de esta licencia si accede a:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

ISBN: 978-84-19506-95-5

Maquetación: Fotocomposición gama, sl
Diseño y producción: Octaedro Editorial

Publicación en acceso abierto - *Open Access*

Sumario

Introducción	9
ADRIANA GEWERC; INÉS DUSSEL	
1. El camino para comprender el papel de los entornos digitales en la construcción de la identidad de género: metodología del estudio.	21
ESTHER MARTÍNEZ-PIÑEIRO; REGINA MOTZ; LIBERTAD TANSINI; VIRGINIA RODÉS PARAGARIMO	
2. Entre el mito del matriarcado y el arquetipo de la Galicia conservadora: prácticas digitales en Instagram de adolescentes gallegos.	47
UXÍA REGUEIRA; ADRIANA GEWERC; ESTHER MARTÍNEZ-PIÑEIRO	
3. Adolescencias y redes sociales en México: algunas claves de interpretación	73
BLANCA FLOR TRUJILLO REYES; LORENA YAZMÍN GARCÍA MENDOZA; INÉS DUSSEL	
4. Arquitecturas digitales y su influencia en la identidad de género: adolescencia e Instagram como referente.	99
FERNANDO FRAGA-VARELA; ALMUDENA ALONSO-FERREIRO; BLANCA FLOR TRUJILLO REYES	

5. De las <i>celebrities</i> al Instagram personal: alineaciones y desacoples entre la cultura <i>influencer</i> y las prácticas digitales en la adolescencia	121
ANA RODRÍGUEZ-GROBA; ABRAHAM BERNÁRDEZ-GÓMEZ; INÉS DUSSEL	
6. Una mirada de género a los perfiles de adolescentes en Instagram: entre el escaparate y el álbum de recuerdos.	147
ÁNGELA GONZÁLEZ-VILLA; ESTHER VILA-COUÑAGO	
7. Rastreado el género en Instagram: imagen, poses y repetición en la representación de sí	171
LORENA YAZMÍN GARCÍA MENDOZA; UXÍA REGUEIRA; INÉS RAMOS TRASAR; ADRIANA GEWERC	

Entre el mito del matriarcado y el arquetipo de la Galicia conservadora: prácticas digitales en Instagram de adolescentes gallegos

UXÍA REGUEIRA
ADRIANA GEWERC
ESTHER MARTÍNEZ-PIÑEIRO
Universidad de Santiago de Compostela

1. Introducción

Adolescentes de todo el mundo se conectan a las plataformas del momento y muestran su vida cotidiana, los lugares a donde van de paseo, sus gustos culinarios, sus preferencias sexuales... En una aparente pátina de homogeneización, puede observarse una tendencia a mostrar o mostrarse y una necesidad de estar ahí que se concreta en prácticas digitales que posibilitan visibilidad, comunicación, sentimiento de pertenencia, autoafirmación, etc. Allí se juega y se desarrolla lo que son, lo que les gustaría ser, lo que se espera de ellas y ellos.

Con todo, una observación en detalle permite visualizar que este conjunto de objetivos y expectativas responden a procesos situados basados en conocimientos (ninguno está desligado de su contexto de producción) y hábitos culturales moldeados históricamente e integrados en los procesos sociales (Klückmann, 2016). Por consiguiente, estas prácticas están orientadas por el saber hacer, los significados atribuidos y las materialidades en las que se producen (Bourdieu, 1991; Reckwitz, 2002; Shatzki *et al.*, 2001), y solo pueden explicarse si se ven en el marco de las condiciones sociales en que la que se han constituido. Se entien-

den entonces, como procesos complejos que surgen en una variedad de contextos influenciados por diferentes factores.

En este capítulo pretendemos analizar las prácticas digitales en las plataformas, concretamente Instagram, de adolescentes de Galicia, y de ahí la necesidad de reconocer los indicios o huellas de las condiciones sociales, culturales, políticas y económicas visualizadas en ellas. Discernir dónde comienza o finaliza un practicar colectivo arraigado en el imaginario gallego y su relación con la cuestión global es complejo; sin embargo, mirar la idiosincrasia gallega como producción contextual permite formular nuevas preguntas, sin necesariamente convertirla en una variable explicativa de todos los procesos. Por ello, nos situamos en ese contexto en aras de conocer qué se fortalece de aquello que caracteriza el contexto histórico social y económico del lugar, en clave de género, y qué se negocia en el practicar en las plataformas digitales desde este lugar.

Galicia está situada en el noroeste español, al norte de Portugal. Cuenta con cerca de tres millones de habitantes y una extensión geográfica de 30.000 km². Con 1498 km de costa, su caracterización territorial combina la ruralidad de las tierras interiores y la fachada marítima que mira al Atlántico, y esta yuxtaposición de elementos posibilita las dinámicas particulares de su organización social y económica. Está abierta al mar y cerrada al interior, al mismo tiempo que se distancia de los centros de gravedad; una lejanía que, combinada con la cultural, ayuda a conformar una sociedad dual, llena de contrastes, con proliferación de núcleos fragmentados, o simplemente con una profusión de diversos espacios interiores (González Laxe, 2021). Por otra parte, es notable el despoblamiento de las zonas rurales, especialmente del interior. Esta combinación de regiones remotas y poco pobladas es obstáculo para atraer factores de producción y, a la vez, alentar a la acumulación de capacidades, lo que se traduce en un bucle de percepción de subdesarrollo que es parte de su acervo cultural. Esto ha generado un débil sistema productivo que produjo altas cotas de emigración en su historia, así como el retardo en incorporarse a los ciclos de expansión económica española.

Interpretar esto en clave de género requiere pensar en algunos mitos, creencias y supuestos de la cultura, que se mantienen con cierta presencia, pese a la transformación cultural y de valores (Veira Veira, 2010) de los últimos años. Estas creencias podrían

estar atravesando las prácticas que se realizan en las redes sociales, dando cuenta de las particularidades del contexto histórico y social concreto, poniendo un color diferente a los vientos de homogeneización que llegan desde el enfoque de la globalización. Tomamos para eso dos tópicos: el arquetipo de Galicia conservadora y el mito del matriarcado gallego, que se vincula a cómo aparece la femineidad en el relato popular, y describiremos la situación educativa en la comunidad. Con ello dialogaremos con los datos extraídos entre 2022 y 2023 en el marco de la investigación EDIGA.

1.1. El arquetipo de la Galicia conservadora

Según Míguez González (2010), lejos de los tópicos, la ciudadanía gallega del siglo XXI no se caracteriza precisamente por su conservadurismo, sino que es demostrable una presencia generalizada de actitudes críticas que, si bien en algunos aspectos pueden ser atribuidas a factores coyunturales, en otros casos pueden deberse a la presencia de factores de fondo y prolongados en el tiempo, como son las actitudes de desconfianza hacia la clase política y los partidos. Esto ofrece un panorama en el que Galicia se transforma en un contexto complejo, aparentemente contradictorio en donde convive el conservadurismo y un aparatage crítico y social de lucha importantes.

De este modo, es preciso alejar a Galicia de los estereotipos y tópicos de retraso o del arquetipo de conservadora, ya que, como demuestran los estudios sobre los valores sociales, el impacto de la globalización se ha hecho sentir en aspectos clave de sus sistemas moral, religión, político, económico y familiar. De tal forma que es posible identificar valores propios del capitalismo tardío que desmienten en gran parte la imagen, excesivamente difundida, de una Galicia anclada en el pasado e impregnada de creencias y valores propios de una sociedad rural tradicional. La población gallega muestra indicios fuertes de individualización en consonancia con su entorno cultural, España y Europa (Veira Veira, 2010).

Un ejemplo de esto, y que compete a los tópicos trabajados en el contexto de la investigación que se presenta en este libro, son las cotas de digitalización y la apropiación de las tecnologías digitales para diversos aspectos de la economía y de la vida cotidiana.

Mientras que en 2010 el porcentaje de usuarios de Internet era del 48,3% y el uso de teléfono móvil del 88,4%, porcentajes

que representaban los más bajos de España, en 2023 era del 70 %, porcentaje que entre los menores de 10 a 15 años era del 69,3 %. Por lo que, a pesar de la percepción de retraso, en este momento, Galicia se sitúa en las cotas de digitalización del resto del Estado español; el 99,6 % de las viviendas cuenta con acceso a internet de banda ancha (INE, 2022). Esto se produjo especialmente en la última década, en la que consiguió hitos importantes: extensión de las redes de banda ancha por todo el territorio, aumento de los hogares con Internet y crecimiento de los empleos relacionados con el sector TIC, superando brechas digitales de los sectores rurales. En ese marco, Europa apunala en el potencial de la digitalización para cumplir con la agenda 2030.

1.2. El mito del matriarcado gallego y la femineidad popular

Es extendida la creencia de una organización familiar y social matriarcal en Galicia. Un mito actualmente desmentido (Méndez, 2017), que –de acuerdo con Moreno (2008)– se configura desde el ámbito ideológico más que desde la antropología u otras ciencias que sitúan su objeto de estudio en las particularidades de su contexto, y se populariza en un ejercicio de conexión identitaria con la cultura celta, la diferenciación del Estado español y la configuración de un símbolo de la cultura colonizada en el carácter de la mujer gallega del rural. Una creencia que sirve, más tarde, como argumento a voces conservadoras y anti-feministas para cuestionar la asimetría de poder de la mujer.

Este mito atiende a razones como: la herencia, dirigida a la hija menor, quien se quedaría con la casa familiar y sus tierras; la labor de las mujeres en el marisqueo y el agro, oficios remunerados y que requieren de una gran fortaleza física; la administración de la economía familiar por parte de la mujer; o el lugar social ocupado por las madres solteras en Galicia, frente al rechazo y aislamiento que caracterizaba su situación en otras zonas geográficas del Estado. Sin embargo, esta asunción ignora el contexto y el entramado complejo de relaciones de poder y saber en el cual se configuran estas condiciones que se asumen privilegiadas. Por ejemplo, la herencia aparece en el contexto gallego como un contrato de cuidado que materializa las expectativas de femineidad depositadas e inculcadas en la hija menor: cumple un fin estraté-

gico, la garantía de los cuidados en la vejez, expectativas y obligación de cuidado depositadas en la hija, quien es concebida y educada para tal fin, desprovista de agencia para la elección (Moreno, 2008). De modo semejante, la incursión laboral de la mujer ignora, por una parte, el contexto de pobreza en el cual tiene lugar, como la ocupación de la mujer ante la ausencia del hombre embarcado o la emigración cuando ella no viaja junto a él, así como también oculta que el agro es concebido en el marco minifundista como parte o extensión de la categoría casa (Gondar, 1997). Esta categoría no alude al edificio, sino que en el contexto gallego designa también al grupo doméstico que lo habita, las posesiones (tierras, animales, herramientas, máquinas), la organización de las relaciones de producción, distribución y consumo, así como las representaciones ideológicas que rigen ciertas prácticas simbólicas, sociales y económicas que buscan la perpetuación de la casa (Moreno, 2008). De este modo, la casa no se circunscribe al ámbito doméstico-privado, en un enfrentamiento dicotómico con la vida pública que constriñe la vida y trabajo de la mujer, sino que pertenece al ámbito social (Moreno, 2008), sin por ello desvincularse de la labor de cuidados.

Lo que se apunta entonces desde el cuestionamiento al mito del matriarcado es la falta de correspondencia entre el lugar de poder en el que se sitúa a la mujer en este relato y las prácticas sociales (Moreno, 2008). Sí se alude a un imaginario que desde esta noción atribuye al género femenino cualidades como el trabajo duro y el esfuerzo exacerbado, frente a otras –relevantes, pero menos que en otros contextos– como la libertad reproductiva, razón por la cual la madre soltera y el/a hijo/a ilegítimo/a se integraban en la sociedad siempre y cuando cumpliesen un estándar de esfuerzo y trabajo. En este sentido, la advertencia de la no correspondencia entre el poder aparente de la mujer y las prácticas sociales radica en que el trabajo de la mujer es concebido como una extensión del trabajo para la casa y no como trabajo individual (Kelley, 1994). Esto no supone la pasividad de la mujer, su reclusión al hogar o la concepción de la casa como una consecuencia de lo social sin capacidad de construcción (Moreno, 2008), pero sí pudiera implicar la infravaloración de la brecha social en la ostentación del poder en el contexto comunitario y la configuración de un imaginario del esfuerzo y el trabajo arduo vinculado al dispositivo de género.

En la línea de lo apuntado, el relato popular y folclórico gallego configura una descripción detallada acerca del físico y carácter de la mujer gallega, en el cual se materializan las relaciones de poder-saber apuntadas. Se trata de productos de un proceso de elaboración cultural en el que se traducen imágenes materializadas en la expresión verbal interiorizadas y configuradoras de un estereotipo o estándar. De acuerdo con la publicación de Xaquín Lorenzo (1932) en la revista *Nós*, «A muller no cancionero galego», se describe físicamente como «loira», de cara redonda y colorada o blanca, ojos castaños o azules, de estatura baja y no precisamente delgada –símbolos de la posibilidad económica–, y moralmente como fría o difícil de cortejar, pero constante y firme cuando es correspondida, esposa mandona, buena hija y madre sacrificada.

En las canciones y leyendas se presenta a la mujer como poseedora de estas cualidades o ausente de ellas, deseables, por lo que implica la clasificación polarizada de buenas o malas, hermosas o despreciables, en función de aquello que se espere obtener de ellas. El folclore destaca especialmente las etapas por las que pasa la mujer a lo largo de su vida en relación con la familia y la figura masculina: «moza casadeira», madre, suegra o cuñada, categorías que se enfatizan también en la obra literaria.

En la combinación de dicha polarización cognoscitiva y la pertenencia a las categorías nombradas emerge la asociación con la mujer bruja y desconfiable –relevante en el relato popular e histórico gallego– (De la Gala, 1997). La mujer aparece como no fiable, por lo que no es conveniente que opine, ya que su juicio es poco valorado. En este sentido, existe un cuerpo de refranes que cuestionan esta premisa al hacer prevalecer la opinión de la mujer, pero esto no está asociado con un desenlace favorable. Asimismo, sucede en el refranero referido a la familia: advierten de la mujer mandona que contradice la prosperidad y felicidad. Imágenes populares que ponen en cuestión el poder social de la mujer en aras de una supuesta organización matriarcal de la vida.

1.3. La escuela, las y los adolescentes en esta contingencia

Analizados los mitos sobre Galicia que hemos seleccionado, y que ayudan a comprender el contexto cultural, social y económico de la región, es relevante para el estudio que presentamos en

este libro, pensar las condiciones educativas en las que se desarrollan los y las jóvenes en el contexto gallego, como otro marco de referencia que posibilita situar los sujetos de la investigación con los que se trabajó en EDIGA.

Gondar (1997) apunta que la escuela en Galicia estuvo muy influenciada por la emigración, en tanto que moviliza una concepción como medio para la promoción social e implica una configuración distinta de las familias: el alumnado estuvo a cargo de sus abuelos en el contexto de origen, suponiendo una brecha formativa relevante en el contexto familiar e influyendo la implicación de las familias en el proceso educativo. El autor señala que esta casuística se impregna en los fundamentos filosóficos de las sociedades gallegas y su escuela, al asociar la modernidad con el progreso y lo pasado necesariamente con el atraso.

Hoy en día esta Comunidad Autónoma presenta mejores niveles de rendimiento y equidad que el conjunto español. La mayor parte de los estudiantes universitarios procede de familias sin estos estudios, lo que revela un salto educativo generacional y un acceso más extendido a la educación universitaria. Por otro lado, la distribución de los centros no es uniforme en el territorio, y la oferta de cursos y ciclos disminuye en las áreas menos pobladas y con menor dinamismo económico. Todo apunta a que en el Eje Atlántico (rural y urbano) son superiores las oportunidades para el alumnado (Blanco-Varela *et al.*, 2020), a lo que hay que sumar la convivencia de centros públicos y privados que también se asientan mayoritariamente en estas zonas. No obstante, durante el curso 2022-2023, los datos apuntan a la fortaleza del sistema público: más de 67.000 adolescentes estudiaban enseñanza secundaria obligatoria en el sistema público y cerca de 22.000 en el privado, es decir, más del triple en las escuelas públicas, lo que habla de su posición en el imaginario de la población. La escoge población heterogénea, desde el punto de vista del capital económico, social y cultural.

Las políticas educativas públicas de los últimos veinte años se han concentrado en la incorporación de dispositivos digitales en los centros educativos de educación primaria y secundaria y con programas centrados en la utilización del libro digital. Con un enfoque dirigido al desarrollo de competencias, la digital es una de las más significativas, sobre todo después de la pandemia global sufrida entre 2019-2021. En los inicios de 2022 entró en vi-

gor el marco gallego de competencias digitales, que incluye la nueva certificación gallega de competencias, así como los criterios para la capacitación digital de la ciudadanía, en el sector público y en la educación. Sin embargo, en el último año se aprecia un retroceso de estas implantaciones, generado por la alarma social alrededor de los efectos negativos que pueden tener las pantallas en las mentes y la afectividad de adolescentes, lo que ha llevado a la prohibición del teléfono móvil en las escuelas.

En relación con la presencia de las políticas de género en la educación, desde los años noventa, en consonancia con las políticas europeas, en la Comunidad Autónoma de Galicia, las políticas de igualdad de género comienzan a tener alguna presencia a través de disposiciones, protocolos y diferentes leyes que, en general están más próximas a una declaración de intenciones que a una norma de obligado cumplimiento (Diz Otero y Lois González, 2014).

2. Los resultados del proyecto en el contexto gallego

Nos proponemos aquí explicitar algunas formas en que los datos sobre las prácticas digitales de las y los adolescentes que participaron en el estudio tensionan o vuelven sobre aquello que sabemos del contexto gallego, y cómo esto podría posibilitar la apertura a oportunidades de negociaciones culturales, a la luz también de los procesos de cambios que evidencian las diferentes investigaciones. Para ello, se abordan las tensiones identificadas en los datos entre las actitudes de las personas partícipes y el arquetipo conservador; seguido de las huellas del dispositivo de género en las actitudes y prácticas y sus resonancias o tensiones con el mito del matriarcado gallego.

2.1. Las tensiones con el arquetipo conservador: resonancias y cambios en las actitudes

En lo que respecta a la autoidentificación de género de los sujetos participantes en el estudio de encuesta conocemos que: el 51,6% de jóvenes son mujeres, de las cuales el 51,4% son cisgé-

nero y el 0,2 % transgénero; el 45,1 % son hombres, con un 44,3 % de jóvenes cisgénero y un 0,8 % transgénero. Sobresale el 2,7 % de jóvenes que se identifican como personas no binarias y únicamente un 0,6 % restante se leen bajo otras etiquetas, como *queer* o género fluido, a pesar de que se considera a las personas transgénero bajo esta categoría para el tratamiento de los datos, como un agrupamiento de la disidencia del binomio sexogenérico normativo que permita la consideración estadística de un grupo reducido.

Sin embargo, los sujetos que acceden a participar como casos del estudio en Galicia son cuatro mujeres y cuatro hombres cisgénero y todas/os ellas/os se declaran heterosexuales, a excepción de una joven que no se define. A este respecto, si bien el estudio únicamente logra obtener la participación de quien se identifica dentro del discurso sexogenérico normativo o sin manifestar su disidencia del mismo, en el relato de los casos emerge, por un lado, una distinción informada entre el sexo y el género, y una concepción del género y la sexualidad –en tres mujeres (Malena, Carolina y Lucía) y un hombre (Samuel)– como transitoria, moldeable y explorable, que, aun cuando parte de la heteronormatividad, no se constriñe a ella.

En lo que respecta a las chicas, Malena, Carolina y Lucía afirman:

Yo me considero una mujer CIS básicamente, pero no tanto el si me identifico como mujer o no, sino que, si de verdad me importa que me traten como mujer o no, y la verdad es que me da bastante igual los pronombres que utilicen. (Entrevista_Malena)

Eu me indentifico como muller, i... Por agora, eh... me gustan o sexo contrario. Si que é verdad que eu non me cerro a nada, si algún día me chega a gustar non teño ningún problema, respecto totalmente iso, pero agora mesmo, gústame o sexo contrario. (Entrevista_Carolina)¹

Obviamente apoio a todas as persoas LGTBI, pero eu creo que... coa miña idade... Polo menos, eu non... ou sexa, non creo que sexa capaz de saber

1. «Yo me identifico como mujer, y, por ahora, eh... me gustan el sexo contrario. Sí que es verdad que yo no me cierro a nada, sí algún día me llega a gustar no tengo ningún problema, respecto totalmente eso, pero ahora mismo, me gusta el sexo contrario». (Entrevista_Carolina)

se me gustan os homes ou as mulleres, porque nunca me ha gustado nadie, entón... Non podo dicilo, pero... [...] A xente que me sigue sabe que eu apoio a xente así... (Entrevista_Lucía)²

En estos relatos destaca un énfasis en la identidad. Para Malena, supone la despolitización de la categoría mujer: si ya no es relevante, podría liberarse de algunos de sus límites, aunque también de la lucha colectiva que la sitúa junto a otras mujeres. Para Lucía, en cambio, marca la diferencia aun cuando manifiesta su respeto: alude a «xente así» (Entrevista_Lucía)³ como un otros al cual no pertenece, aun afirmando que actualmente desconoce su orientación sexual.

Por parte de Tomás y Xoel, el género y sexualidad se expresa de forma rotunda («Home e hetero» (Entrevista_Tomas));⁴ únicamente Samuel da lugar a un carácter transitorio de la misma:

Bueno, eu, considérome co... Xénero... Ou sexa, eu considérome chico, e... Por agora, polo que ata eu sei, son hetero, pero... Nunca... [...] Sabe Deus o que poida... pasar (Entrevista_Samuel)⁵

En este sentido, entre los casos –especialmente las chicas, aunque con la aparición del relato en un joven– la norma sexogenérica parece desplazarse de la heteronorma hacia otras posibles formas de experimentar la sexualidad, sobrevalorando incluso las posibilidades de expresión de las personas disidentes de este constructo:

En relación con las actitudes de las y los jóvenes sobre la comunidad LGBTQ+, el cuestionario evidencia –como se ilustra en la tabla 1–, que los chicos cisgénero tienen una actitud menos favorable con porcentajes más altos en las categorías de desacuerdo en los ítems de carácter positivo.

2. «Obviamente apoyo a todas las personas LGTBI, pero yo creo que... con mi edad... por lo menos, yo no... o sea, no creo que sea capaz de saber se me gustan los hombres o las mujeres, porque nunca me ha gustado nadie, entonces... no puedo decirlo, pero... [...] La gente que me sigue sabe que yo apoyo la gente así...». (Entrevista_Lucía)

3. «Gente así». (Entrevista_Lucía)

4. «Hombre y hetero». (Entrevista_Tomas)

5. «Bueno, yo, me considero con el... género... o sea, yo me considero chico, y, por ahora, por lo que hasta yo sé, soy hetero, pero... nunca... [...] Sabe Dios lo que pueda... pasar». (Entrevista_Samuel)

Tabla 1. Grado de acuerdo sobre afirmaciones relacionadas con la identidad de género, según género

		Hombre cis	Mujer cis	No binario	Otro
No me importaría tener amistades LGTBQ+	Totalmente en desacuerdo	12,9%	2,9%	13,6%	0,0%
	En desacuerdo	1,9%	2,2%	9,1%	23,1%
	Ni de acuerdo ni en desacuerdo	17,6%	4,0%	0,0%	0,0%
	De acuerdo	25,8%	12,3%	9,1%	7,7%
	Totalmente de acuerdo	41,8%	78,7%	68,2%	69,2%
Está bien que las personas LGTBQ+ puedan adoptar	Totalmente en desacuerdo	10,8%	2,0%	14,3%	0,0%
	En desacuerdo	2,5%	1,1%	4,8%	7,1%
	Ni de acuerdo ni en desacuerdo	17,4%	4,0%	0,0%	7,1%
	De acuerdo	22,1%	13,5%	9,5%	14,3%
	Totalmente de acuerdo	47,2%	79,4%	71,4%	71,4%
Es natural avergonzarse de familiares o conocidos/as LGTBQ+	Totalmente en desacuerdo	53,7%	78,8%	78,3%	64,3%
	En desacuerdo	22,6%	10,9%	13,0%	21,4%
	Ni de acuerdo ni en desacuerdo	16,3%	5,2%	0,0%	0,0%
	De acuerdo	3,0%	3,9%	4,3%	7,1%
	Totalmente de acuerdo	4,4%	1,1%	4,3%	7,1%
No me gustaría que en mi clase hubiera una persona trans	Totalmente en desacuerdo	51,7%	80,9%	73,9%	64,3%
	En desacuerdo	14,9%	7,9%	8,7%	28,6%
	Ni de acuerdo ni en desacuerdo	24,2%	5,0%	0,0%	7,1%
	De acuerdo	3,7%	3,3%	13,0%	0,0%
	Totalmente de acuerdo	5,6%	2,9%	4,3%	0,0%

En todas las cuestiones hay diferencias significativas entre hombres cis, mujeres cis, personas no binarias y otros géneros (prueba de Kruskal Wallis, $p < 0,05$). Las mujeres y quienes se

identifican con otros géneros manifiestan una mayor aceptación del colectivo LGTBIQ, ya que en los dos ítems positivos tiene una media más alta y en los dos ítems de formulación negativa una media más baja, como se recoge en la tabla 2.

Tabla 2. Grado de acuerdo sobre afirmaciones relacionadas con la identidad de género según género. Media en escala de 1-5

	Hombre cis	Mujeres cis	No binarios	Otros géneros
No me importaría tener amistades LGTBIQ+	3,82	4,62	4,09	4,23
Está bien que las personas LGTBIQ+ puedan adoptar	3,93	4,67	4,19	4,50
Es natural avergonzarse de familiares o conocidos/as LGTBIQ+	1,82	1,38	1,43	1,71
No me gustaría que en mi clase hubiera una persona trans	1,97	1,39	1,65	1,43

Si bien *a priori* en los casos no se puede inferir esta diferencia –ya que, aunque son mayoritariamente las chicas quienes dan lugar a la autocuestionamiento, figura un joven que da lugar a esta posibilidad–, sí permiten profundizar en la complejidad y tensiones de esta brecha: casos como Tomás expresan inquietudes acerca de esta cuestión, producto de los debates sociales de carácter global, pero especialmente sensibles en el contexto español a raíz de las últimas modificaciones legales. Expresa la necesidad de configurar un argumento, para lo cual recurre a distintas voces en plataformas digitales. Entre ellas, destacan figuras conocidas por un discurso de extrema derecha, activistas del movimiento antifeminista, que, aunque no concuerdan con el posicionamiento que nos comparte, sí considera valiosos:

Fala así de sobre... Bueno, asuntos... Sobre leis, sobre asuntos de... Homofobia... Bueno, cousas que... Como poñer a transparencia nas cousas, non? (Entrevista_Tomas)⁶

6. «Habla así de sobre... bueno, asuntos... sobre leyes, sobre asuntos de... homofobia..., bueno, cosas que... como poner la transparencia en las cosas, ¿no?». (Entrevista_Tomas)

Un interés por el relato de la extrema derecha coherente con los resultados del cuestionario en relación con la población migrante, para el cual hay diferencias significativas entre géneros. En este caso el grupo de otros géneros muestra mayor recelo ante estas minorías.

Tabla 3. Grado de acuerdo sobre afirmaciones relacionadas con personas extranjeras y de otras etnias, según género

		Hombre cis	Mujer cis	No binario	Otro
Las personas nacidas aquí deben tener acceso prioritario a algunos servicios	Totalmente en desacuerdo	28,0%	31,0%	40,0%	15,4%
	En desacuerdo	13,2%	22,7%	15,0%	38,5%
	Ni de acuerdo ni en desacuerdo	27,4%	22,9%	15,0%	0,0%
	De acuerdo	16,4%	15,4%	20,0%	23,1%
	Totalmente de acuerdo	15,1%	8,0%	10,0%	23,1%
No me importaría tener amistades con una etnia u origen diferente al mío	Totalmente en desacuerdo	8,4%	2,6%	13,0%	7,1%
	En desacuerdo	2,9%	2,0%	4,3%	14,3%
	Ni de acuerdo ni en desacuerdo	11,5%	4,4%	4,3%	7,1%
	De acuerdo	19,9%	15,3%	13,0%	7,1%
	Totalmente de acuerdo	57,2%	75,7%	65,2%	64,3%

Si observamos la tabla 3, un 46% de los sujetos pertenecientes a otros géneros están de acuerdo en que las personas nacidas aquí deben tener prioridad al acceder a servicios y un 23% les importaría tener amistad con personas de otras etnias, porcentajes más altos que en el resto de los grupos.

En cambio, los resultados del estudio de encuesta apuntan que no hay diferencias actitudinales importantes en función de la edad, así como tampoco en ninguno de los ítems actitudinales entre sujetos que estudian en centros de ayuntamientos pequeños, medianos o grandes. Es decir, entre aquellos que residen en ciudades o en núcleos más pequeños no varían las actitudes, poniendo en cuestión los argumentos socialmente legitimados que vinculan a la población del rural con ideas de carácter conservador.

Sobre el nivel de estudios de las familias, sí se observan algunas diferencias en función del nivel de estudios de la madre –más elevado de media que los estudios paternos, como se señala en el capítulo 1–, que son significativas en tres de los ítems que miden actitudes de cara al colectivo LGBTQ+. Como podemos ver en la tabla 4, aquellos/as adolescentes cuyas madres tienen estudios universitarios o de FP son los que manifiestan una actitud más favorable.

Tabla 4. Nivel de estudios de la madre y actitudes con colectivo LGBTQ+. Media en escala 1-5

Estudios de la madre	Sin estudios	Ed. primaria	ESO	Tabla	Bach.	e.univer.
No me importaría tener amistades LGBTQ+	3,86	3,92	4,2	4,39	4,07	4,43
Está bien que las personas LGBTQ+ puedan adoptar	3,86	3,94	4,25	4,43	4,2	4,5
Es natural avergonzarse de familiares o conocidos/as LGBTQ+	2,07	1,9	1,58	1,42	1,72	1,5
No me gustaría que en mi clase hubiera una persona trans	2,38	2,1	1,64	1,51	1,78	1,59

Y también en función de los estudios del padre en la posibilidad de adoptar de las personas LGBTQ+ y en el hecho de avergonzarse de familiares o amistades de este colectivo.

Tabla 5. Nivel de estudios del padre y actitudes con colectivo LGBTQ+. Media escala 1-5

Estudios del padre	Sin estudios	Ed. primaria	ESO	F.P	Bach.	e.univer.
No me importaría tener amistades LGBTQ+	3,23	4,2	4,33	4,38	4,14	4,36
Está bien que las personas LGBTQ+ puedan adoptar	3,23	4,13	4,42	4,49	4,25	4,41
Es natural avergonzarse de familiares o conocidos/as LGBTQ+	2,92	1,65	1,57	1,51	1,65	1,54
No me gustaría que en mi clase hubiera una persona trans	2,54	1,71	1,67	1,57	1,68	1,66

La sensibilidad con esta cuestión está vinculada entonces a un capital sociocultural más alto, que no guarda relación con el contexto geográfico. De forma que la distribución de los estudios en el territorio y la adopción y transmisión de actitudes favorables hacia el colectivo LGBTIQ+ no se asocia necesariamente a las ciudades, ni tampoco evoluciona con respecto a la edad, sí en cambio se vincula a las familias y el género.

A este respecto, los casos sí pueden suponer una aportación relevante, en tanto que destaca que Samuel, el único de los jóvenes hombres cisgénero que da lugar al cuestionamiento de la heteronorma, es aquel cuya madre y padre disponen de estudios universitarios o de formación profesional (en el ámbito de la educación y la informática, respectivamente). Asimismo, en el caso de Lucía y Carolina, las dos pertenecientes a familias donde ambas figuras disponen de estudios universitarios y empleos de alta responsabilidad, dan lugar a este cuestionamiento; Mercedes, de un capital cultural medio, se abstiene; y Malena, cuya familia no dispone de estudios y trabaja en amplias jornadas laborales combinando distintos empleos, sí facilita este lugar, pero incide en las redes sociales como contexto y fuente para esta reflexión:

Pero sí que es verdad que muchas veces por redes sociales y todo esto y publicaciones y tal, he llegado a considerar bastante [...]. (Entrevista_Malena)

En este sentido, destaca que Tomás, el joven que incide en la necesidad de buscar referentes de pensamiento en el espacio digital que aborden estas cuestiones (llegando a voces de la extrema derecha), dispone de condiciones familiares semejantes.

2.2. El dispositivo de género en las prácticas digitales: tensiones con el mito del matriarcado

La edad a la que las/os adolescentes crean su primer usuario en alguna red social se sitúa cerca de los 12 años (11,82), algo más tarde que la edad a la que tienen su primer dispositivo móvil, el cual facilita la entrada en las redes, dato que corroboran también los sujetos de los casos:

É que déronme o meu primeiro móbil en sexto de primaria, entónces eu teño o recordo de que foi aí. (Entrevista_Tomas)⁷

La práctica totalidad de la muestra (96,2%) tiene o tuvo una cuenta en alguna red social, porcentaje algo más alto entre las mujeres cisgénero (97,6%) que entre los hombres cisgénero (96,3%), y algo menor entre las personas no binarias (87,5%). En este apartado los datos de la investigación dialogan con el mito de matriarcado gallego, desde la diferenciación en función del género a los diferentes espacios; la exposición a través del fenómeno multicuenta y el protagónico del cuerpo en la imagen en función del género.

Acceso diferenciado a los espacios: la mujer en el espacio común

Instagram es la elegida de forma mayoritaria para iniciarse en redes sociales (42,8%) seguida de YouTube (29%), aunque aquí se aprecian diferencias entre géneros: ellas comienzan en estas dos redes (41,7% y 21,1% respectivamente) y un 17% con TikTok, mientras que entre los hombres cisgénero el porcentaje de quienes se inician en YouTube es más elevado (38,6%) y los que se inician con TikTok no llega al 2%. Entre las personas no binarias y de otros géneros destaca Tinder, enfocada en el encuentro de parejas sexuales, a pesar de la pronta edad, lo cual apunta a una oportunidad de encontrar otras personas fuera de la norma sexogenérica heterosexual. Asimismo destaca el acceso de las personas de otros géneros a Discord (6,7%).

De modo que las mujeres cisgénero acceden en gran medida a los espacios comunes, allí donde ellos y personas disidentes del binomio también están. Un juego en el que TikTok emerge como un espacio para la diferencia, con las oportunidades y limitaciones que esto supone. En cambio, ellos acceden primero a espacios a donde ellas no tienen acceso y que posibilitan otras formas de práctica como Twitch. Si exploramos las plataformas donde se encuentran en la actualidad, recogidas en la tabla 7, esta diferencia se incrementa: mientras

7. «Es que me dieron mi primer móvil en sexto de primaria, entónces yo tengo el recuerdo de que fue ahí». (Entrevista_Tomas)

ellos acceden a los espacios donde ellas se inician en primer lugar (únicamente el 17,3 % de chicos cisgénero no tienen perfil en TikTok), ellas permanecen ausentes de los lugares donde ellos practican (el 59,9 % de chicas cisgénero no disponen de perfil en Discord y el 64,6 % en Twitch, cifras próximas a las obtenidas por aquellas personas disidentes del binomio sexogenérico).

Tabla 6. Red social de la primera cuenta, según género

	Hombre cis	Mujer cis	No binario	Otros géneros
Discord	2,8%	0,7%	0,0%	6,7%
Facebook	6,4%	7,0%	14,3%	6,7%
Instagram	43,2%	41,7%	47,6%	46,7%
Otras	0,8%	1,7%	0,0%	0,0%
Pinterest	0,0%	1,7%	0,0%	0,0%
Snapchat	0,8%	4,3%	0,0%	0,0%
TikTok	1,5%	17,4%	9,5%	0,0%
Tinder	0,8%	0,0%	4,8%	6,7%
Twitch	1,3%	0,2%	0,0%	0,0%
Twitter	0,8%	0,9%	0,0%	0,0%
WhatsApp	3,1%	3,3%	0,0%	6,7%
YouTube	38,6%	21,1%	23,8%	26,7%

Si atendemos a las plataformas en las que tienen perfil actualmente las/os jóvenes del estudio y el número de cuentas en activo, se confirma el predominio de Instagram frente a otras plataformas en el grupo, pero también emerge la diferencia de práctica en función del género: un porcentaje elevado de jóvenes disponen de más de un perfil en Instagram, pero a partir de dos perfiles este porcentaje disminuye entre los chicos cisgénero, mientras que se incrementa entre las chicas cisgénero, personas no binarias y otros géneros (tabla 7).

Tabla 7. Número de cuentas en cada red social, según género

		Hombre cis	Mujer cis	No binario	Otros géneros
Instagram	No tengo cuenta	8,5%	6,4%	0,0%	7,1%
	1 cuenta	45,1%	28,1%	28,6%	28,6%
	2 cuentas	34,5%	45,0%	47,6%	42,9%
	3 cuentas	6,4%	11,0%	19,0%	14,3%
	4 cuentas o +	5,4%	9,6%	4,8%	7,1%
Twitter	No tengo cuenta	35,3%	38,1%	21,1%	21,4%
	1 cuenta	58,5%	57,4%	68,4%	57,1%
	2 cuentas	4,8%	4,3%	5,3%	7,1%
	3 cuentas	0,6%	0,2%	0,0%	14,3%
	4 cuentas o +	0,8%	0,0%	5,3%	0,0%
TikTok	No tengo cuenta	17,3%	7,6%	5,6%	0,0%
	1 cuenta	70,7%	68,2%	77,8%	78,6%
	2 cuentas	8,1%	19,7%	0,0%	7,1%
	3 cuentas	2,4%	3,0%	16,7%	7,1%
	4 cuentas o +	1,4%	1,6%	0,0%	7,1%

En este juego del fenómeno multicuenta que se profundiza en el capítulo 6 de este libro, emergen oportunidades para explorar dentro de la arquitectura común diferentes expresiones identitarias:

*Non sigo ningún criterio... Vexo que hai unha foto, pois esta me gusta mais para esta, i esta me gusta mais para a outra... (Entrevista_Carolina)*⁸

Si se repara en los casos, las jóvenes que disponen de más de una cuenta en Instagram argumentan que «foi un pouco a moda, sinceramente, ¿non? Vía que todo o mundo tiña dúas» (Entrevista_Carolina);⁹ sin embargo, los datos del cuestionario señalan que el

8. «No sigo ningún criterio... veo que hay una foto, pues esta me gusta más para esta y esta me gusta más para la otra...». (Entrevista_Carolina)

9. «Fue un poco la moda, sinceramente, ¿no? Veía que todo el mundo tenía dos». (Entrevista_Carolina)

fenómeno multicuenta es más relevante para mujeres y personas disidentes del binomio sexogenérico, pudiendo facilitar otros marcos de significación posibles que expanden y negocian la cuestión del contexto inmediato:

Eu creo que... É unha persona... Na que teño como menos xente son moito máis eu que na outra. (Entrevista_Carolina)¹⁰

A ver, a segunda é mais para a xente que é moi amigo, en plan, os que veñen a miña casa e... Ós que comparto todo... [...] Fíxeno fai bastante, pero non a empecei a utilizar ata fai ben pouco, pero... Non sei, un ano, quizais. (Entrevista_Samuel)¹¹

Una decisión que, de acuerdo con los argumentos facilitados por los casos –tal y como se explora en el capítulo 6–, se relaciona con la privacidad y su negociación. De acuerdo con una noción de privacidad menos asociada al tipo de información divulgada y más a las personas que tienen acceso a ella (Livingstone, 2008). Esto queda patente cuando se analiza el número de cuentas que estos tienen en una misma plataforma y en el uso de lo público y lo privado que hacen en cada una de ellas.

Practicar en la diferencia: la mujer más expuesta y menos pública

Si nos acercamos a las actividades que realizan en las redes, ver vídeos (91,5%), ver lo que publican amigos (87%) y editar el perfil (77,2%) son las actividades que realiza la gran mayoría de los jóvenes, estando –por el contrario– en los porcentajes más bajos otras actividades que conducen a la generación de contenidos y a un mayor protagonismo e iniciativa, como la creación de memes o vlogs (36,4% y 30%). La única excepción entre las actividades de producción que reúne resultados altos figura la publicación de *stories* (75,6%).

10. «Yo creo que... Es una persona... En la que tengo como menos gente son mucho más yo que en la otra». (Entrevista_Carolina)

11. «A ver, la segunda es más para la gente que es muy amigo, en plan, los que vienen a mi casa y... a los que comparto todo... [...] Lo hice hace bastante, pero no la empecé a utilizar hasta hace bien poco, pero..., no sé, un año, quizás». (Entrevista_Samuel)

Se observan diferencias en cuanto al género en la realización o no de estas acciones, siendo más activas las mujeres cisgénero y menos aquellos sujetos que se declaran no binarios, o que se incluyen en la categoría de otro género. De forma que, en este último grupo el porcentaje desciende casi veinte puntos respecto a las mujeres cisgénero en la publicación de fotografías y vídeos, realizando directos o compartiendo datos, lo cual induce a pensar en una menor exposición pública por parte de estos grupos minoritarios (figura 1) y, por ende, una exposición mayor de la mujer cisgénero adolescente.

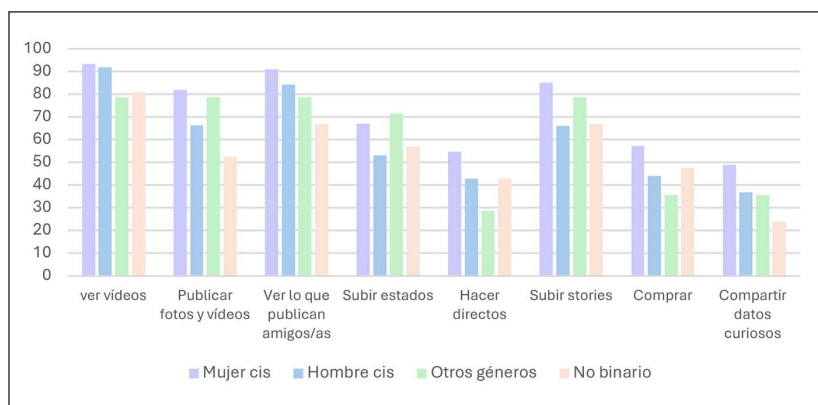


Figura 1. Porcentaje de jóvenes que realizan actividades en las redes atendiendo al género

En este sentido, los casos muestran un *feed* aparentemente estático, con escasas publicaciones permanentes y una actividad concentrada en la publicación de *stories* más fértil en los perfiles de las chicas. No obstante, esta forma de práctica revela diferencias sensibles en función del género de las/os participantes que complejizan la diferencia sexogenérica, denotando la necesidad de profundizar en su exploración:

Carolina, Lucía o Mercedes confiesan tomar un alto volumen de fotografías y vídeos, filtrados antes de ser compartidos y, en cualquier caso, difícilmente resultantes en una publicación permanente, debido a la inquietud de incumplir con un estándar de calidad.

Son moi perfeccionista, entón sempre busco os defectos das fotos, e para subir unha foto por exemplo na que saía eu [...] sempre ten que ser a foto perfecta. (Entrevista_Lucía)¹²

unha historia, ao fin e ao cabo, é... A ver, son 24 horas, [...] e unha publicación é como que queda aí para sempre. (Entrevista_Lucía)¹³

Samuel y Tomas afirman compartir aquellas fotografías de las cuales disponen, eligiendo aquellas de mejor calidad, pero priorizando ser partícipes de la práctica y disponer de alguna publicación en los distintos espacios arquitectónicos posibilitados por la plataforma.

Son unha persoa que se saca moi poucas fotos [...], entón o final as que tes, súbelas. (Entrevista_Tomás)¹⁴

Negociaciones de la feminidad y masculinidad hegemónicas

Las producciones de las personas partícipes en la encuesta destacan por la exposición de sí, con un lugar protagónico del cuerpo en la imagen e importantes diferencias en función del género. De este modo, los selfis –contenido más generado por las personas encuestadas– figuran como relatos importantes en la negociación y agenciamiento del dispositivo sexogenérico.

En la muestra de estudio el 69% indican que sí realizan esta práctica, siendo importantes las diferencias en cuanto al género: 53% de los hombres cis, 85,1% de las mujeres Cis, 64% de no binarios, y 78,6% de otros géneros ($\chi^2= 107,5$, $p = 0,000$).

Asimismo, el porcentaje de sujetos que realiza selfis aumenta conforme aumenta su edad; así con 14 años son el 62,7%, con 15 el 70% y con 16 o más el 73,8%.

Las motivaciones que los llevan a realizar este tipo de producción difieren en función del tipo de selfi: mayoritariamente di-

12. «Soy muy perfeccionista, entonces siempre busco los defectos de las fotos y para subir una foto, por ejemplo, en la que salga yo [...] siempre tiene que ser la foto perfecta». (Entrevista_Lucía)

13. «Una historia, al fin y al cabo... a ver, son 24 horas, [...] y una publicación es cómo que queda ahí para siempre». (Entrevista_Lucía)

14. «Soy una persona que se saca muy pocas fotos, [...], entonces el final las que tienes, las subes». (Entrevista_Tomás)

cen hacer selfis de sí mismos –en solitario– cuando se ven guapos (76%), y grupales cuando están felices o de buen humor (75,4%), o cuando pasa algo divertido (69,7%).

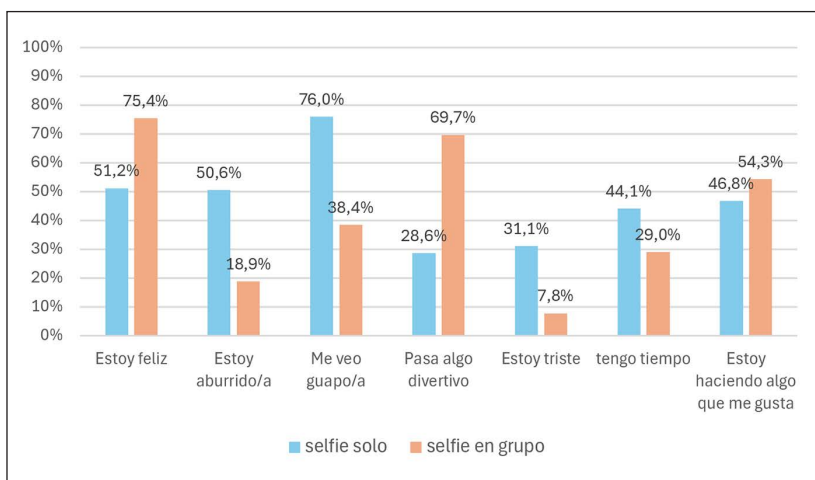


Figura 2. Circunstancias en las que los/as jóvenes indican hacer selfis

Los selfis se convierten en formas de autorrepresentaciones idealizadas (Steinsbekk *et al.*, 2021). Funcionan como autorrepresentaciones que las personas ponen en juego en espacios de socialización digital (Calvo González *et al.*, 2018), por lo cual la preparación para llevarlos a cabo cobra importancia. La belleza y el cuerpo en el marco de una norma estética figuran como un móvil para esta práctica y, a su vez, como una tecnología de poder relevante para las/os jóvenes.

Si bien los datos de la encuesta señalan diferencias en función del género en la producción, pero no necesariamente en aquellas consideraciones que aconsejan tener en cuenta para la realización de una buena práctica; los casos –como se aborda en el capítulo 7– aluden a la identificación de las formas de hacer propias de la masculinidad y la feminidad en este tipo de producciones, de las cuales son partícipes en un ejercicio de autoidentificación con el que se muestran críticas en la entrevista, pero no necesariamente en el hacer.

3. Conclusiones

Los resultados ilustran tensiones complejas en relación con los imaginarios configurados en el contexto gallego y español en torno a un arquetipo conservador y un mito matriarcal que se cruzan y tensionan en las prácticas digitales de las jóvenes participantes en el estudio, haciendo emerger cuestiones con potencial para un debate educativo que verse sobre la cotidianidad de las jóvenes y su ejercicio de la ciudadanía.

Lejos del argumento que expone la asunción del arquetipo conservador en Galicia, las actitudes de las jóvenes en torno a sistemas de poder complejos que cruzan el dispositivo de género –como la sexualidad o la raza (Braidotti, 2004)– no están relacionadas con su pertenencia al rural y tampoco con la acumulación de un capital cultural familiar. Por el contrario, estas características sugieren una sensibilidad mayor hacia la asimetría de poder con motivo de esta cuestión, desarticulando indirectamente el mito del matriarcado y un posible arraigo en la sociedad gallega como argumento para la asunción de un supuesto de igualdad ya alcanzado.

Sin embargo, el género es crucial en el análisis. Por una parte, los hombres cisgénero adoptan actitudes más conservadoras en alianza con una posición de privilegio que implica de algún modo una relación de iguales –de camaradería–, entre quienes ostentan el poder para su ejercicio y perpetuación para con la otra –las idénticas–, como una amalgama homogénea de excluidas del pacto social (Amorós, 1997). Por otra parte, son aquellas personas que ocupan el lugar no privilegiado en el sistema de poder-saber, principalmente las mujeres, quienes disponen de actitudes más críticas. De forma que se revela una conciencia del sujeto oprimido, más que una conciencia generalizada con los debates sociales de su tiempo, una conclusión que sería posible de no considerar la cuestión de género en el análisis.

A este respecto, las plataformas digitales sí parecen facilitar una oportunidad de negociación de los marcos de significación, al figurar como lugares de acceso a un debate social por el cual se sienten interpeladas/os como ciudadanas/os de su tiempo histórico. Un papel clave cuando no se dispone de esta información en el marco familiar, con las problemáticas que esto pueda suponer, como el acceso a voces reaccionarias aupadas por las ar-

quitecturas y modelo de negocio subyacente al *capitalismo de plataformas* (Srniczek, 2018).

Desde este lugar se desmitifica el relato del matriarcado gallego. En lo que alude a las estructuras familiares y distribución de los cuidados, los resultados sí reafirman los hallazgos de aquellos estudios que apuntan a la influencia materna en la educación de las y los jóvenes, sugiriendo una mayor responsabilidad en los cuidados no remunerados de la familia con independencia de su situación laboral que se imprime en el objeto de estudio. Asimismo, la relación entre las formas de acceso a las plataformas y la visibilidad que alcanzan las jóvenes, no como producto que sostiene el modelo de negocio subyacente, sino como referente de una forma de hacer, ser o estar, figura como una analogía del hogar gallego (Moreno, 2008) que forma parte de la vida pública, en lugar de ser comprendida como un espacio no visible y privado, lo cual no supone necesariamente el acceso al poder y su ejercicio; sino que podría dar lugar a una negociación de la feminidad bajo otra noción de vida pública. Ellas figuran como públicas y altamente productoras, y, sin embargo, la digitalidad como extensión del contexto social es sostenida por una alta producción no reconocida, que tiene relación con los análisis efectuados en el marco feminista en torno al sistema productivo y reproductivo.

Se identifica un cambio en el dispositivo de género y sus imaginarios en la flexibilización de la identidad sexual que se relaciona con el nivel de estudios de las madres. Una situación privilegiada, teniendo en cuenta que la brecha generacional en los estudios universitarios en Galicia todavía es pronunciada. Carecemos de información acerca de las condiciones de acceso a los estudios de estas figuras y cómo esto se relaciona con la situación socioeconómica, de raza y estatus para profundizar en este análisis.

Al mismo tiempo, la configuración de estrategias trazadas por las jóvenes para la gestión de plataformas y perfiles, posibilitadoras de otras formas de experimentación o expresión en el marco de la estructura patriarcal, podrían revelar la búsqueda de negociaciones que tensionan las arquitecturas de las plataformas y la identidad. En este sentido, se identifica en las negociaciones de lo público y privado –como una extensión de los debates en torno a la casa– y de la exposición del cuerpo –como expresión de una ambivalencia potencialmente reproductora de la sexualización de la mujer, pero tensionada con los valores de la femini-

dad patriarcal gallega– como líneas que requieren de un análisis pormenorizado.

Emergen entonces preguntas clave en torno a qué posibilidades se encuentra en las arquitecturas para estos procesos de negociación, qué oportunidades de subvertir la raíz del poder en la práctica cotidiana –en el marco patriarcal– encuentran las jóvenes en sus perfiles dadas las diferencias de acceso, qué sucede con aquellos referentes que identifican y, en última instancia, de qué forma en este practicar se posibilita una u otra representación corporal de un discurso de feminidad arraigado en el folclore y otros imaginarios que intersecan en lo glocal. Incógnitas que motivan para leer estas reflexiones en diálogo con los resultados obtenidos en México y a lo que se despliega en la secuencia de capítulos que componen este libro.

4. Referencias

- Amorós, C. (1997). *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, tiempo ilustrado y postmodernidad*. Cátedra.
- Blanco-Varela, B., Sánchez-Carreira, M. C. y Reis, P. (2020). Las aspiraciones educativas en Galicia bajo la influencia del territorio, el rendimiento y el perfil socioeconómico. *Investigaciones Regionales - Journal of Regional Research*, 2020/2, 47, 135-159. <https://doi.org/10.38191/iirr-jorr.20.014>
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Taurus.
- Braidotti, R. (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Gedisa.
- Calvo González, S. y San Fabián, J. L (2018). Selfies, jóvenes y sexualidad en Instagram: representaciones del yo en formato imagen. *Pixel-Bit: Revista de medios y educación*, 52, 167-181. <http://dx.doi.org/10.12795/pixelbit.2018.i52.12>
- De la Gala, S. (1997). Apuntamentos etnográficos sobre a presencia das mulleres na vida cotiá galega. En: X. M. González Reboredo (coord). *Galicia. Antropoloxía* (pp. 298-217). Hércules de Ediciones.
- Diz Otero I. y Lois González, M. (2014). Las políticas de igualdad de género en tiempos de crisis. El caso gallego. *Investigaciones Feministas*, 5, 96-12 http://dx.doi.org/10.5209/rev_INFE.2014.v5.47988
- Gondar, M. (1997). A heteroxeneidade da reprodución social nunha sociedade estratificada: a Galicia rural do século XIX. En: X. M. Gon-

- zález Reboredo (coord). *Galicia. Antropoloxía* (pp. 438-461). Hércules de Ediciones.
- González Laxe, F. (2021) Galicia: Su territorio y su organización económica. Un análisis de los contrastes y de la competitividad. *Revista Administración & Cidadanía, EGAP*, 16(1), 153-170.
- Kelley, H. (1994). The Myth of Matriarchy: Symbols of Womanhood in Galician Regional Identity. *Antropological Quarterly*, 67(2), 71-80.
- Klückmann, M. (2016) Practicing Community: Outline of a Praxeological Approach to the Feeling of We-ness. *Cultural Analysis*, 15(1), 28-56.
- Livingstone, S. (2008). Taking Risky Opportunities in Youthful Content Creation: Teenagers' Use of Social Networking Sites for Intimacy, Privacy and Self-Expression. *New Media & Society*, 10, 393-411. <https://doi.org/10.1177/1461444808089415>
- Lorenzo, X. (1932). A muller no cancioeiro galego. *Nós: boletín mensual da cultura galega: órgao da Sociedade Galega de Publicacións Nós*, 98, 26-30. https://consellodacultura.gal/mediateca/extras/CCG_adg_Xaquín_Lorenzo_Fernandez_005.pdf
- Méndez, L. (2017). O dualismo natureza/cultura: a propósito da muller rural galega. *Boletín Galego de Literatura*, 50, 5-24. <https://doi.org/10.15304/bgl.50.3898>
- Míguez González, S. (2010). Valores políticos y participación en Galicia. Factores de cambio y continuidad. En: J. L Veira Veira, (coord.). *La evolución de los valores sociales en Galicia* (pp. 127-171). Netbiblio.
- Moreno, P. (2008). Modelos de género e ideoloxías del trabajo en Galicia. En: P. Moreno (coord). *Entre las Gracias y el Molino satánico: lecturas de antropología económica* (pp. 337-351). UNED.
- Reckwitz, A. (2002). Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing. *European Journal of Social Theory*, 5(2), 243-263.
- Schatzky, T., Knorr Cetina, K. y Von Savigny, E. (2001). *The Practice Turn in Contemporary Theory*. Routledge.
- Srnicek, N. (2018). *Capitalismo de plataformas*. Caja Negra.
- Steinsbekk, S., Wichstrøm, L., Stenseng, F., Nesi, J., Hygen, B. W. y Skarlická, V. (2021). The impact of social media use on appearance self-esteem from childhood to adolescence—A 3-wave community study. *Computers in Human Behavior*, 114, art. 106528. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2020.106528>
- Veira Veira, J. L (coord.) (2010). *La evolución de los valores sociales en Galicia*. Netbiblio.

Juventud, identidad de género y poder en las plataformas digitales

La investigación que se presenta en este libro se propone profundizar en los vínculos entre la experiencia digital de adolescentes y la configuración de género. El proyecto busca analizar la producción de subjetividades de género por parte de las y los adolescentes que viven en diferentes regiones de Iberoamérica, atravesadas por la economía de plataformas y por dinámicas similares de la reconfiguración social y subjetiva.

Junto con las tendencias compartidas, la investigación pone de manifiesto que en cada contexto emergen énfasis y preocupaciones distintas en el accionar adolescente. El libro analiza los efectos de las arquitecturas de las plataformas, el vínculo con los referentes en la cultura de los *influencers*, la configuración y administración de los perfiles, y la visualidad que se construye en las imágenes que aparecen en las redes sociales. Aunque la presión de las redes sociales sea intensa para todas y todos, es vivida y actuada de maneras diferentes según el contexto y el género.

También genera afectos diversos. En el marco de la cultura de la popularidad, aparece el miedo de volverse demasiado visibles, sobre todo en contextos percibidos como violentos. Esto reafirma la necesidad de tener en cuenta la especificidad de los contextos para analizar los vínculos entre las plataformas digitales y las identidades de género en las adolescencias contemporáneas.

Adriana Gewerc. Catedrática de Tecnología educativa del área de Didáctica y Organización Escolar de la Universidad de Santiago de Compostela (España). Es autora de numerosas publicaciones en su campo de estudio, sobre todo en torno a la influencia de los sistemas sociotécnicos contemporáneos en la educación y las relaciones entre tecnología y género

Inés Dussel. Profesora investigadora del Departamento de Investigaciones Educativas del Cinvestav-IPN de México. Es autora de numerosas publicaciones sobre la historia y el presente de las pedagogías y de la escuela, atenta a la dimensión material y sociotécnica de los procesos educativos.

