Géneros
Multidisciplinary Journal on Gender Studies

Multidisciplinary Journal on Gender Studies

Volume 8, Number 2

Hipatia Press
www.hipatiapress.com

Articles

Ser Mujer Indígena en la Contemporaneidad: la Construcción de Múltiples y Diversas Identidades de Género desde una Perspectiva Etnográfica.....109-134

The Jihad Feminist Dynamics of Terrorism and Subordination of Women in the ISIS.....135-159

Relaciones Intergeneracionales y Construcción de las Masculinidades. Pensando con "Gran Torino" y "Million Dollar Baby" 160-179

Los celos como norma emocional en las dinámicas de violencia de género en redes sociales en las relaciones de pareja de estudiantes de Temuco, Chile 180-203

Review

Maria del Socorro Ocampo Castillo.....204-205

Géneros
Multidisciplinary Journal of Gender Studies

Hipatia Press
www.hipatiapress.com

Instructions for authors, subscriptions and further details:

http://generos.hipatiapress.com

Ser Mujer Indígena en la Contemporaneidad: la Construcción de Múltiples y Diversas Identidades de Género desde una Perspectiva Etnográfica

Rocío Lencina[1]
1) Facultad de Ciencias Sociales – UNICEN, Argentina

Date of publication: June 25th, 2019
Edition period: June-October 2019

To cite this article: Lencina, R. (2019). Ser Mujer Indígena en la Contemporaneidad: la Construcción de Múltiples y Diversas Identidades de Género desde una Perspectiva Etnográfica. *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, *8*(2), 109-134. doi: 10.17583/generos.2019.4256

To link this article: http://dx.doi.org/10.17583/generos.2019.4256

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE
The terms and conditions of use are related to the Open Journal System and to Creative Commons Attribution License (CC-BY).

GÉNEROS –Multidisciplinary Journal of Gender Studies Vol. 8 No.2 June 2019 pp. 109-134

Being an Indigenous Woman in the Contemporaneity: the Construction of Multiple and Diverse Gender Identities from an Ethnographic Perspective

Rocío Lencina
Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires

Abstract

In this article are problematized from a gender perspective the life histories of some indigenous women who currently live in the Olavarría party, focusing on their experiences link with being wives, mothers and daughters, relieving their representations and meanings about it, putting in tension what is socially "expected" from women and making visible how operates the "indigenous being" in each case. In turn, are recovered the practices they carry out daily, also visualizing the knowledge required to carry them out. It is worth mentioning that the data presented is unpublished since it is the product of ongoing doctoral research. In short, an attempt is made to analyze how the daily reality of some indigenous women in the study area is constructed and re-signified, taking up different scenes from their life stories.

Keywords: gender, ethnicity, indigenous women, life stories

2019 Hipatia Press
ISSN: 2014-3613
doi: 10.17583/generos.2019.4256

Hipatia Press
www.hipatiapress.com

GÉNEROS –Multidisciplinary Journal of Gender Studies Vol. 8 No.2
June 2019 pp. 109-134

Ser Mujer Indígena en la Contemporaneidad: la Construcción de Múltiples y Diversas Identidades de Género desde una Perspectiva Etnográfica

Rocío Lencina
Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires

Resumen

En el presente artículo se problematiza desde una perspectiva de género las historias de vida de algunas mujeres indígenas que actualmente viven en el partido de Olavarría, focalizando en sus experiencias vinculadas con el ser esposas, madres e hijas, relevando sus representaciones y sentidos al respecto, tensionando con lo que socialmente "es esperado" de las mujeres y visibilizando cómo opera el "ser indígena" en cada caso. A su vez, se recuperan las prácticas que diariamente realizan, visualizando también los conocimientos requeridos para llevarlas a cabo. Cabe mencionar que los datos presentados son de carácter inédito en tanto son producto de la investigación doctoral en curso. En suma, se intenta analizar cómo es construida y re-significada la realidad cotidiana de algunas mujeres indígenas del área de estudio, retomando diferentes escenas de sus historias de vida.

Keywords: género, etnicidad, mujeres indígenas, historias de vida

2019 Hipatia Press
ISSN: 2014-3613
doi: 10.17583/generos.2019.4256

Hipatia Press
www.hipatiapress.com

El presente trabajo se desarrolla en el marco del proyecto PICT "Investigación, Gestión y Significación Social del Patrimonio Cultural en el Centro de Buenos Aires y Centro-Este de San Luis" del Programa Interdisciplinario de Estudios sobre el Patrimonio Cultural "PATRIMONIA" (INCUAPA – UE CONICET). En el contexto de la tesis doctoral, esta investigación pretende generar nuevos interrogantes en torno al rol de las mujeres en la transmisión de los saberes, sus facetas privadas y públicas, oficiales y cotidianas y a través de ella se pretende indagar qué lugar ocupa el rol de las mujeres en las valoraciones sociales de los saberes y prácticas del patrimonio entre los propios grupos o agrupaciones indígenas. Cabe mencionar que los datos presentados en este artículo son de carácter inédito en tanto son producto de la investigación doctoral en curso. Los mismos corresponden al partido de Olavarría (Buenos Aires, Argentina), en el cual se viene desarrollando trabajo de campo desde el año 2017 hasta la actualidad.

En función de lo planteado, la metodología se sustenta en un abordaje cualitativo, implicando los propios saberes de los protagonistas y las conductas observables en su contexto sociocultural, tratando de comprender a las personas dentro del marco de referencia de ellas mismas (Taylor & Bogdan, 1986). En este sentido, se considera la utilización de métodos y técnicas etnográficas no directivas como: observaciones participantes (Geertz, 1997), conversaciones y entrevistas (Guber, 2004; Gutierrez & Roggi, 1999); y registro etnográfico como medio por el cual se duplica el campo en formas de notas (registro escrito), imágenes (fotografías) y sonidos (Guber, 2011). Ello permite acceder al universo de significaciones y representaciones que los actores construyen en torno a sus expresiones culturales, así como al contexto en que se producen.

Particularmente en este artículo se plantea como objetivo indagar respecto de los múltiples aspectos que convergen en el "ser mujer indígena" en este momento socio-histórico. Esto se llevará a cabo a partir de la visibilización de las particularidades de cada historia de vida de las entrevistadas (en función de las características del contexto en el que se inscriben) así como también de las tensiones que presentan entre ellas.

En este sentido, entendiendo a las identidades no como fijas e inmutables sino como diversas y en continua transformación, se pretende abordar antropológicamente cómo se construyen los procesos de producción

identitaria en la contemporaneidad olavarriense desde la perspectiva de las mujeres originarias. En este marco, cabe preguntarse: ¿cómo se definen estas mujeres en la actualidad? ¿Qué lecturas y discursos construyen sobre el "ser mujeres indígenas" hoy?

En suma, el fin último es analizar la situación de las mujeres originarias en la contemporaneidad poniendo de manifiesto la producción sociocultural de su diversidad cultural: sentires, percepciones, experiencias, posicionamientos y recuerdos. Es en esa diversidad donde se logra identificar la complejidad de lo cotidiano, del surgimiento de las tensiones y las disputas, de las relaciones familiares y los vínculos con los demás, los aprendizajes y las enseñanzas, en definitiva, todo aquello que conlleva el proceso social de construirse como mujeres e indígenas en la actualidad.

Identidad, género(s) y patriarcado(s)

Retomando lo expresado por Simone de Beauvoir (1974: 38), "la mujer no nace, se hace", se propone pensar que el género no es una identidad estable. Esta formulación desplaza el concepto de género más allá del terreno de un modelo sustancial de identidad, hacia uno que requiere una conceptualización de temporalidad social constituida. De acuerdo con Butler (1998), el cuerpo adquiere su género en una serie de actos que son renovados, revisados y consolidados en el tiempo. Desde un punto de vista feminista, se puede intentar re-concebir el cuerpo con género, más como una herencia de actos sedimentados que como una estructura predeterminada o concluida, sea natural, cultural, o lingüístico (Butler, 2006; Lamas, 1994; De Barbieri, 1993).

Comenzar a incorporar estas interpretaciones, permite desnaturalizar las identidades en general y de-construir las identidades de género en particular. En este sentido, y recuperando lo expresado por Facio y Frías (2005: 271), se entenderá por género "al conjunto de características y comportamiento, como roles, funciones y valoraciones impuestas dicotómicamente a cada sexo a través de procesos de socialización, mantenidos y reforzados por la ideología e instituciones patriarcales".
Significativamente, el género es instituido por actos internamente discontinuos, la "apariencia de sustancia" es entonces precisamente una identidad construida, un resultado performativo que la sociedad ha venido

a creer y a actuar como creencia. Siguiendo los planteos de Turner (1974) en sus estudios sobre el teatro social ritual, Butler (1998) profundiza en el aspecto performativo del género. De este modo, señala que una acción social requiere una performance repetida, la cual es a su vez re-actuación y re-experimentación de un conjunto de significados ya socialmente establecidos, es decir, es la forma ritualizada de su legitimación. Cuando esta concepción de performance social se aplica al género, es claro que, si bien son cuerpos individuales los que actúan esas significaciones al adquirir el estilo de modos generizados, esta "actuación" es también inmediatamente pública. En este sentido, si el cimiento de la identidad de género es la repetición estilizada de actos en el tiempo, y no una identidad aparentemente de una sola pieza, entonces, en la relación arbitraria entre esos actos, en las diferentes maneras posibles de repetición, en la ruptura o la repetición subversiva de este estilo, se hallarán posibilidades de transformar el género (Butler, 2002).

De modo que, desde este lugar, la perspectiva de género permite visibilizar la realidad que viven las mujeres, así como los procesos culturales de socialización que se internalizan y refuerzan los mecanismos de subordinación que padecen. En este sentido, la perspectiva de género no sólo analiza la relación de subordinación entre las mujeres y los varones sino que también las relaciones entre mujeres y la funcionalidad de sus prácticas con el sistema patriarcal (Facio y Frías, 2005; Pérez Guirao, 2014).

En relación a la problemática de las mujeres indígenas, es interesante señalar conforme a Gargallo (2014) que no sólo existe un patriarcado occidental en *Abya Yala* (América), sino también un milenario patriarcado ancestral originario, el cual ha sido gestado y construido justificándose en principios y valores cosmogónicos que se mezclan con fundamentalismos étnicos y esencialismos. Este patriarcado tiene su propia forma de expresión, manifestación y temporalidad de manera diferenciada del patriarcado occidental. A su vez, fue una condición previa que existía al momento de la penetración del patriarcado[1] occidental durante la colonización, con lo cual se re-funcionalizaron, fundiéndose y renovándose.

La situación de los pueblos indígenas en Olavarría (Buenos Aires, Argentina)

Para comprender los procesos socioculturales de producción identitaria de mujeres indígenas en Olavarría, resulta necesario contextualizar brevemente lo acontecido en el área de estudio. Por ello, a continuación se realiza un anclaje a nivel local en el que se analiza la situación de los pueblos indígenas en la ciudad de Olavarría desde los años '90 hasta la actualidad, considerando como punto de partida los eventos que finalmente llevaron a la realización del Primer Parlamento Indígena en el partido.

En principio, cabe mencionar que en los años '90 los historiadores locales Carlos Paladino y Pablo Ormázabal iniciaron un reclamo al Museo de Bariloche pertenecientes a la Administración de Parques Nacionales (APN) para recuperar el cráneo del jefe Cipriano Catriel[3]. En 1994 se presentó la posibilidad de reunir algunos descendientes del cacicato catrielero a fin de dar testimonio del vínculo consanguíneo que exigía el museo como condición previa para el reclamo (Endere, 1998). Al mismo tiempo, a mediados de 1996, comenzaron a desarrollarse los primeros pasos de una investigación antropológica de la Facultad de Ciencias Sociales que pretendía estudiar la conformación de una identidad en relación con ese pasado a partir de los discursos y prácticas actuales de los habitantes de la región (Guerci, 2002). La investigación implicó el registro de entrevistas a descendientes de indígenas pertenecientes a los cacicatos que se asentaban en la zona. A partir de esas instancias, aquellos que se reconocieron como descendientes, específicamente los de Catriel, iniciaron una serie de contactos entre "parientes", en la mayoría de los casos no conocidos interpersonalmente, contactos establecidos y mediados por el trabajo de búsqueda y de rastreo de informantes de los antropólogos.

En un lapso de dos años, la red de contactos se amplió y permitió celebrar un encuentro entre los descendientes del cacicato de Catriel de las diferentes líneas de descendencia. Dicho encuentro originó la organización de un Parlamento Indígena en la ciudad de Olavarría, llevado a cabo el 19 de abril de 1998, con la participación de más de trescientos descendientes de pampas, tehuelches, huarpes, tobas y

mapuches de diferentes pueblos de la provincia de Buenos Aires (Endere, 1998).

Si bien para esta reunión se preveía el reencuentro de los descendientes de Catriel, la convocatoria excedió las expectativas, ya que desde Azul también arribaron otras personas, bisnietos y tataranietos de aquellos que integraban el cacicazgo de Juan Catriel "El Viejo"[2] pero que no pertenecían a su linaje. Todos ellos se identificaban como residentes del barrio Villa Fidelidad de la ciudad de Azul, fundado en 1856 durante la presidencia de Mitre con el objetivo de hacer efectivo el control sobre los grupos indígenas de la zona, relocalizándolos en dicho espacio (Pedrotta et al., 2013; de Jong, 2014; Lanteri, 2015; Lanteri et al., 2011).

De las deliberaciones del Parlamento surgió la Asociación *Peñi Mapú* (que significa "hermanos de la tierra"), la cual funcionaría en adelante con una Comisión Directiva integrada por representantes locales y de la ciudad de Azul. El Presidente de la misma resultó ser uno de los descendientes de la línea de Marcelina Catriel, Víctor Hugo González Catriel. Con el transcurso del tiempo, la asociación *Peñi Mapú* fue transformándose debido a la variabilidad de sus miembros en función de nuevas incorporaciones y bajas de la misma. Actualmente la comunidad continúa trabajando bajo el liderazgo de Víctor Hugo González Catriel[4], siendo las restituciones de restos humanos y de objetos[5] personales de los caciques los hechos más relevantes (en términos históricos) en los que ha participado activamente la comunidad.

Por otro lado, desde el año 2002 se consolida otra agrupación, la Comunidad Mapuche Urbana *Pillán Manke* (que significa "cóndor sagrado") que desarrolla múltiples actividades en la ciudad de Olavarría. Según explican dos de sus integrantes fundadores, Mirta Millán y Darío Puñalef, uno de sus principales objetivos consiste en recuperar la sabiduría de sus ancestros, el valor de vivir en armonía con la naturaleza así como de indagar sobre su identidad, dado que ha sido negada sistemáticamente en el pasado. Para lograrlo consideran necesaria la implementación de la educación intercultural, por lo que realizan una revisión crítica de la historia presentada en los textos escolares. Desde 2008 *Pillán Manke* organiza el Encuentro Voces Originarias, en conjunto con el Centro de Educativo del Bioparque Municipal "La Máxima" de la ciudad de Olavarría. Este Encuentro tiene como objetivo favorecer un

espacio de intercambio de experiencias pedagógicas formales y no formales en relación a lo establecido por el calendario escolar alusivo al 12 de Octubre como "Día de la diversidad Cultural".

En términos generales, la visibilidad de los pueblos indígenas en la ciudad de Olavarría se nuclea en comunidades o asociaciones originarias, tales como las descriptas anteriormente. Sin embargo, a través de otras redes y vínculos fue posible entrevistar a otras personas que se asumen como indígenas pero que no participan activamente de ninguna comunidad, asociación o agrupación. Es precisamente en la cotidianidad doméstica donde despliegan la conexión con sus antepasados, re-construyen su identidad y reivindican su legado cultural. Por este motivo, cabe señalar la importancia de estos otros actores sociales que (desde su lugar) también cumplen un rol fundamental en la preservación y transmisión del patrimonio cultural indígena en la ciudad de Olavarría.

Puntualmente, en este trabajo se recuperan las voces de Mirta Millán (49 años), Nora Galván (54 años) y Carmen Pereira (92 años)[6]. Como se expresó previamente, Mirta Millán fue miembro fundadora de la Comunidad Mapuche Urbana *Pillán Manke* de Olavarría, agrupación que tiene como objetivo central "revitalizar la cultura y la cosmovisión originaria, interpelando el sistema de vida actual, etnocéntrica, occidental, patriarcal y capitalista" (Millán et al., 2019: 162-164). Es a partir del asesinato de su tío por las tierras que Mirta comienza a militar activamente por la causa de los pueblos originarios junto a su familia. Por su parte, Nora Galván se define a sí misma como una "guardiana" del legado ancestral indígena. Nora observó que existía un gran silencio en la familia respecto a las raíces indígenas, motivo por el cual participó durante diez años en la Comunidad Vicente Catrinao Pincén para conectarse con la cultura originaria. Otra de las voces relevadas es la de Carmen Pereira, mujer de ascendencia indígena (araucana), que se reconoce como tal y habla su idioma. Ella nació en Aguada de Guerra (provincia de Río Negro, Argentina), de manera que vivió su infancia, adolescencia y parte de su vida adulta en un contexto rural. Para reconocer su identidad indígena, recupera distintas escenas de su vida: las experiencias de su niñez, los vínculos con su marido y la crianza de sus hijas e hijos.

Las mujeres indígenas en el contexto familiar

Como se mencionó anteriormente, la lectura sobre el género que se hace en este artículo parte de concebirlo como una construcción social (y no biológica) de las ideas y los valores normativos que enuncian los roles respectivos de mujeres y hombres en la sociedad. En palabras de Joan Scott (1989:84), el género representa "la articulación (metafórica e institucional) en contextos específicos de las concepciones sociales de la diferencia sexual". De este modo, se observa que las normativas que codifican el ámbito de actividad y el rol social de la mujer se sitúan en las estructuras sociales y en las normas culturales y, por lo tanto, pueden ser modificadas en función del desarrollo socioeconómico y político de una sociedad. Los sistemas de valores, creencias, costumbres y tradiciones son los elementos constitutivos de las pautas de conducta impuestas al género. En este marco, cabe señalar que de los roles sociales pensados o culturalmente "asignados" para las mujeres se encuentran los desempeñados en el contexto familiar: fundamentalmente el ser madres, hijas y esposas. De acuerdo con Herrera Santi (2000), la familia constituye el espacio primario para la socialización de sus miembros, siendo en primera instancia el lugar donde se lleva a cabo la transmisión de los sistemas de normas y valores que rigen a los individuos y a la sociedad como un todo. De esta manera, desde muy temprano, la familia va estimulando el sistema de diferenciación de valores y normas entre ambos sexos, asentando así tanto la identidad como el rol de género.

En principio, se retomarán las palabras de Carmen Pereira quien comenta acerca de su rol como madre y esposa, tensionando algunos aspectos de su vida al mirarlos desde la actualidad:

> [Mi marido] se iba, salía, qué le iba a decir… No es como ahora… Yo a veces pienso y digo ¿por qué fui tan tonta antes? ¡Hoy mandan más las mujeres que los hombres! Antes la mujer no sabía defenderse, el hombre era todo, sabía todo… hasta si te ibas te seguía y te mataba, y dejaba a los hijos guachos… Muy machistas eran antes… Con mi marido no peleábamos nunca, pero lo que si con el trabajo era muy andariego… Se iba a otro lugar de paseo con los amigos, como chico soltero… Y yo me tenía que quedar trabajando… teníamos chivas, ovejas, quinta… a él no le

> importaba, se iba a pasear tranquilo con los amigos. Y qué le iba a decir… Me decía: "¿Ustedes me van a mandar a mí?"… como él era el que mandaba hacía lo que él quería. (…) Si… él se enojaba y se iba, bah… se enojaba para irse porque sabía que no lo podía contradecir. Siempre fue así… (C. Pereira, entrevista personal, 22 de agosto de 2017).

En función de lo que expresa Carmen en su discurso, es posible visibilizar continuidades con los estereotipos de género socialmente construidos, valorados y reproducidos en el marco de un sistema patriarcal, es decir, un contexto producido por los llamados "entronques" de patriarcados en América: entre el patriarcado colonial y racista y el patriarcado de origen ancestral y precolonial (Paredes, 2010). Es interesante profundizar en este aspecto, dado que el relato de Carmen se sitúa en un escenario donde los pueblos indígenas están siendo "corridos" de su territorio y despojados de su cultura. De este modo, desde una mirada socio-histórica se observa que dichos grupos se encuentran en una situación de vulnerabilidad y desigualdad por ser indígenas, y más aún las mujeres de estos grupos. Es decir que a su condición desigual de indígena se le suma la de ser mujer. Dichas "condiciones" son producto de una construcción sostenida y sedimentada en el tiempo, a la vez que reproducidas socioculturalmente.

En este sentido, si bien las realidades donde sucede el patriarcado son diversas y conflictivas, es posible encontrar puntos de continuidad tales como las tensiones asociadas a los roles de género. Los roles tradicionalmente asignados a los hombres están generalmente orientados hacia el ámbito público vinculados con características propias del estereotipo masculino tales como la energía, la racionalidad y la fortaleza, mientras que los roles de las mujeres corresponden al ámbito privado/doméstico asociado con cualidades como la sensibilidad, la calidez, la suavidad, entre otros (González Gabaldón, 1999). En palabras de Jelin (1998:48): "en el prototipo de la familia nuclear patriarcal, la división del trabajo por género está muy arraigada: el rol de padre-marido-proveedor del hombre adulto es complementado por el rol de la esposa-madre-ama de casa de la mujer adulta".

No obstante, retomando los aportes de Gomez y Sciortino (2018) es interesante mencionar que para las mujeres originarias "salir de lo

doméstico" no significa necesariamente alejarse, abandonar este espacio. Por el contrario, lo "público", "lo comunitario", se aborda desde los roles, prácticas, formas de trabajo histórica y culturalmente propios del ámbito doméstico. Así también las tramas que llegan a tejer estas mujeres en el espacio público acaban por invadir las relaciones al interior del grupo familiar. En este sentido, las autoras reconocen que entre lo doméstico y lo público no necesariamente existe una barrera infranqueable, sino transacciones y yuxtaposiciones que exponen la fragilidad de los límites construidos entre los distintos espacios sociales que transitan las mujeres. A su vez, cabe señalar cómo la entrevistada enfatiza con sus palabras la situación de desigualdad de la mujer frente al hombre, siendo este el que "sabe todo y es todo". Se observa entonces la situación de desigualdad de la mujer al punto que su accionar parece estar limitado por y dependiente de las decisiones del hombre: particularmente en este caso, ella y su familia quedaban a merced de los viajes (laborales o no) del marido. De este modo, se observa cómo se reproducen los patrones "tradicionales" en cuanto a relaciones de género, es decir, que el lugar que se le asigna a la mujer sigue siendo el espacio doméstico", mientras que los hombres están asociados principalmente con lo extra-doméstico teniendo acceso a las esferas públicas y políticas (Hirsch, 2003).

Por otro lado, saliendo de su caso personal, Carmen hace referencia a la brutalidad del contexto dado que (según cuenta) la mujer bajo ningún punto de vista podía contradecir al hombre y menos aún podía tomar la decisión de separarse: "si te ibas te seguía y te mataba, y dejaba a los hijos guachos". En este punto, se considera importante retomar conceptos como "femicidio" y "feminicidio" para comprender y analizar las causas estructurales de extrema violencia contra los cuerpos de las mujeres indígenas. Los debates evalúan críticamente la importancia de emplear el término feminicidio para nombrar la desaparición y los asesinatos de mujeres indígenas. El femicidio se refiere a un homicidio de una mujer por su condición de ser mujer, mientras que el feminicidio se refiere a un proceso sistémico que crea las condiciones bajo las cuales ocurre la violencia de género, como el colonialismo (Martin & Carvajal, 2015), y sin ningún tipo de intervención de las instituciones estatales para prevenir o hacer justicia a las víctimas y sus familias (Lagarde, 2008).

En este marco, es importante retomar la perspectiva de Rita Segato (2013) para hacer visibles las conexiones entre el despojo y la violencia contra la naturaleza y los recursos naturales con violencia cometida contra los cuerpos de las mujeres indígenas y sus culturas. El análisis estructural de Segato (2013) permite establecer vínculos entre el capitalismo y el orden de poder patriarcal en la sociedad, una fusión que se manifiesta en actos violentos sistemáticos contra grupos específicos de mujeres. Según plantea la autora, la impunidad que acompaña a la muerte de las mujeres es parte de una maquinaria más grande que protege a los perpetradores y asegura que los mensajes de horror silencien a los que están vivos.

Como se mencionó al principio, otro de los roles sociales que desempeña la mujer es el de ser madre. La maternidad adquiere gran importancia para la construcción de la identidad de género femenina. Tal como señala Sonia Montecino (2001), en América Latina la maternidad marca muy profundamente las diferencias sociales entre hombres y mujeres y es presentada como "tarea natural" de éstas. Si bien se han producido transformaciones y re-significaciones al respecto producto de la lucha de movimientos sociales, en la actualidad la maternidad y la familia siguen siendo las grandes fuentes de la identidad femenina, las cuales incluso trascienden las clases sociales (Villanueva, 2017; Valladares, 1994). A continuación, se retoma el discurso de Nora Galván en el que relata algunas experiencias en relación al vínculo con su hijo Iván:

> Mi hijo Iván, que tiene 27 años, siempre cuando viaja va a hablar con pueblos originarios… ha ido a Bolivia, México, Colombia. Él lo vive, no sé cómo… Sabe lo que a mí me pasa… Él ha naturalizado la vida como la tomamos nosotros. (…) [Con respecto a los rituales] a mi hijo le digo: sólo si lo sentís hacelo, porque es muy sagrado (…) Te come el sistema… De esto me ocupo con mi hijo, de que no lo coma el sistema (N. Galván, entrevista personal, 04 de octubre de 2018).

En el marco de estas representaciones asociadas a la maternidad, es interesante abordar el caso de las mujeres indígenas puesto que en tanto mujeres que "dan vida" se identifican con la naturaleza, "la Pachamama". Silvana Sciortino (2017: 2) afirma que "a partir de poseer esta capacidad (similar a la naturaleza, a la tierra) se asocian al cuidado de los hijos/as

(‘las semillas’)”. Más allá de su pertenencia étnica específica, las mujeres indígenas en sus intervenciones (aunque en algunos relatos se extiende a la mujer en términos universales) se afirman nutricias, dadoras de vida, cuidadoras del grupo familiar. Partiendo de esta analogía mujer-madre, uno de los sentidos que se reivindica es el de una mujer-madre como “trasmisora de cultura”, “cuidadora de los hijos”.

Particularmente en las palabras de Nora, se expresa la intersección de identidades: el ser mujer, madre e indígena. En este sentido, se observa el interés de Nora por transmitir elementos de la cultura indígena a su hijo, que conozca sobre sus raíces y sus antepasados, generando una ruptura con ese “silencio” familiar que ella había sufrido y, a su vez, habilitando a través de la crianza la vinculación de su hijo con lo ancestral. Sin embargo, esto no significa que ella en esta transmisión de saberes, experiencias e historias condicione de manera inconsciente la propia trayectoria de su hijo o genere una especie de “mandato” u obligación para continuar con el legado cultural originario (lo que no significa que no incida en sus decisiones). Por el contrario, señala la importancia de que él tenga conocimiento de estas cuestiones pero que a pesar de ello debe hacer su propio proceso de re-significación de las mismas, tomando las decisiones que él sienta adecuadas en lo que refiere a la configuración de su identidad.

Asimismo, se visibiliza desde su mirada de madre e indígena de qué manera ella “protege” a su hijo del “inminente avance de la Modernidad” poniendo énfasis en elementos de la cosmovisión originaria. De este modo, es interesante indagar sobre qué cuestiones del legado cultural ancestral decide transmitir a la siguiente generación y, al mismo tiempo, comprenderlas en el marco del contexto urbano actual. Cuando ella dice “me ocupo de que no lo coma el sistema” se podrían desprender las siguientes interpretaciones: hacer alusión a reiterarle la importancia de apreciar el tiempo en un momento donde todo es efímero, y de valorar/poner en valor los vínculos con la naturaleza y con los demás en un contexto en el que se promueve la individualidad y la competitividad, y se trata a la naturaleza como un recurso a ser explotado para la satisfacción del ser humano (Lipovetsky, 1987; Auge, 1992; García Canclini, 1995; Bauman, 2000).

Cabe destacar que, tal como señala María Ester Grebe (1987), en contraposición con la cultura occidental, el pueblo mapuche ha vivido (y vive) en contacto permanente e íntimo con la naturaleza. Su interacción cotidiana con los diversos fenómenos naturales es intensa y cargada de significados, ya que para el pueblo mapuche los elementos de la naturaleza poseen vida propia, energía y espiritualidad. Asimismo, desde esta mirada el ser humano se siente completo sólo en comunión con los demás y la naturaleza, siendo esto el principio del sentido comunitario de la vida (Martínez Sarasola, 2004).

Prácticas, saberes y conocimientos en la cotidianidad

En los discursos relevados convergen múltiples dimensiones las cuales generan tensiones al comparar las distintas historias de vida. En esta comparación se hacen visibles las diferencias entre lo rural y lo urbano, lo generacional, lo político, entre otras cuestiones. Teniendo presente estos puntos, en este apartado se profundiza el análisis sobre las prácticas cotidianas de las mujeres entrevistadas, así como también acerca de los saberes y conocimientos aprendidos en y para el ámbito familiar.

Considerando las diferencias generacionales, se iniciará el análisis desde los relatos y eventos más alejados del presente hasta los más actuales. Por este motivo, se recuperan en primer lugar, las experiencias de Carmen Pereira, nacida en el año 1926 en Aguada de Guerra (Río Negro), correspondientes a su etapa de niñez y adolescencia:

> Yo era el hombre compañero de mi papá. Yo lo ayudaba a mi papá… Éramos todas mujeres, y yo era como un varón para el campo. Le traía los caballos, la tropilla… cuando él llegaba cansado yo iba a atarle el caballo para el otro día. A mis hermanas no les gustaba hacer eso… (…) [Mis hermanas] eran más chiquitas que yo. Yo sola y mi mamá cazábamos liebres. Mi papá era albañil también… trabajaba haciendo una casa. Se iba temprano y a la noche volvía, y él me decía que si estaba lindo el día mañana fuera a cazar liebres. Y yo con frio, calor, lluvia salía igual… Me gustaba cazar liebres… Yo sabía dónde buscarlas… cuando buscarlas… (…) Además de eso mi mamá tejía, hacía telar, hilaba, vendía para comprar ropa, para comprar zapatillas

> lejos del pueblo… Hacia patrones, hacia mantas, cojinillos, sobrepuestos, todo se vendía… (C. Pereira, entrevista personal, 22 de agosto de 2017).

Se observa en este fragmento elementos del contexto particular en el que Carmen desarrolla su infancia y adolescencia junto a su familia: lo rural y las actividades vinculadas a esa forma de vida. En este sentido, se presenta una clara conexión con la naturaleza, y en este vínculo de dar y recibir de ella la familia encontraba un modo de subsistencia. Es interesante también como se plantea la diversidad de quehaceres en función de los roles de género, aunque lo que Carmen plantea es que al ser la hermana mayor ella realizaba indistintamente tareas correspondientes tanto a la mujer como al hombre. Es decir, se marca una distinción entre las actividades que ella desempeñaba con las de sus hermanas. De este modo, se hacen visibles también una serie de saberes y conocimientos "femeninos" y "masculinos" asociados a las distintas prácticas cotidianas: el hombre realizaba tareas en el campo como por ejemplo cuidar de los animales, cazar, cultivar y trabajar la tierra, mientras que la mujer se desempeñaba en la crianza de los hijos y en otras actividades como hilar lana y producir tejidos para vender.

En este punto, se manifiestan continuidades con la construcción social de los roles de género puesto que las prácticas llevadas a cabo por el hombre requerían de fuerza y energía (cualidades vinculadas a lo masculino) y las de la mujer suavidad y sensibilidad (características propias de lo femenino), entre otras. A su vez, se reitera la distinción entre los ámbitos públicos y privados, siendo los primeros pertinentes a los hombres ya que culturalmente se los considera como los "proveedores" del hogar por medio del trabajo (en este caso se indica que trabajaba de albañil y en el campo), y los segundos propios de las mujeres puesto que se los asocia con las tareas domésticas y el cuidado de la familia.

Por su parte Nora Galván, generacionalmente muy posterior a Carmen Pereira, mencionó que ella comenzó la búsqueda por su identidad siendo adulta, trabajando junto al *lonko* Luis Pincen y al antropólogo Carlos Martínez Sarasola. Junto a ellos participó en el Nguillatún de las comunidades del sur del país, y fue en estos viajes donde comenzó a aprender y a conectarse con la cultura indígena. Puntualmente Nora comentó que de las comunidades del sur aprendió (además de todo lo

relativo a la cosmovisión originaria) a hacer tortas fritas con grasa de chivo (que es una receta tradicional del sur), a fraccionar naturalmente la carne a cuchillo (puesto que hay que saber por dónde cortar y cómo) y a hacer tinturas para telas con plantas (que no son de esta zona, sino del sur). A su vez, su aprendizaje también se dio en el marco del vínculo con su tío abuelo, Pedro Galván Catriel[7]. De él aprendió el uso de la carqueja[8]:

> A nosotros cuando éramos chicos nos convidaban con fiambres y carne, en vez de golosinas, por eso Pedro nos preparaba un té con carqueja para la digestión. Él tenía su carquejal, y nunca le dijo a nadie donde estaba. A los diez años de la muerte de Pedro, caminando con mi marido lo encontré… No me parecen cosas casuales (N. Galván, entrevista personal, 04 de octubre de 2018).

En este sentido, se observa nuevamente la conexión con la naturaleza y todo lo simbólico asociado a esa relación que Nora enfatiza especialmente. Por eso también es importante mencionar que, en el marco de un contexto urbano, ella y su marido intentan aportar desde su lugar al bienestar del medio natural: "Mi marido es permacultor[9]… no me parece casual caer en estos nichos" (N. Galván, entrevista personal, 04 de octubre de 2018).

En esta filosofía de trabajo es posible encontrar puntos de continuidad con la cosmovisión indígena. De este modo, la permacultura para Nora es un modo también de conectarse con elementos del legado cultural de sus ancestros y llevarlos a cabo en un contexto urbano, y más aún en una ciudad como Olavarría que desde el imaginario hegemónico es concebida como la "ciudad del cemento"[10] en relación a la industria minera desarrollada en el partido desde fines del siglo XIX (Gravano, 2005).

Finalmente, se retoma el relato de Mirta Millán, mujer de 49 años, militante y miembro fundadora de la Comunidad Mapuche Urbana *Pillán Manke* de Olavarría. A diferencia de los casos presentados más arriba, es en su cotidianidad donde se expresa la lucha y su compromiso con el reconocimiento y la puesta en valor del legado cultural indígena.

> En realidad, [con *Pillán Manke*] iniciamos nosotros hace alrededor de quince… llevamos doce años con voces originarias… unos quince años o dieciséis más o menos. Yo

> llegue acá [a Olavarría] por mi pareja (que es Dario Puñalef), entonces empezamos a trabajar… Comienzo a vincularme desde mi formación laboral, que soy docente, empezamos a vincularnos y a ver la demanda de visibilidad de los pueblos originarios, y así fue cómo empezamos a tender redes con escuelas primarias, que empezó a haber mucha demanda sobre querer saber mucho de la historia… entonces empiezo a trabajar con mi pareja y otras hermanas más (algunas fallecieron ya) y la familia, que en ese momento se componía por mi suegra también y después mi nena (M. Millán, entrevista personal, 06 de octubre de 2018).

Se observa en este fragmento cómo desde el ámbito familiar se empieza a gestar de a poco la idea de organizarse colectivamente para visibilizar la situación de los pueblos indígenas en Olavarría en una época caracterizada por un carácter social y político más favorable. Desde este lugar, Mirta logró junto a su familia dar inicio a la comunidad *Pillán Manke*, desplegando desde su rol como docente, múltiples estrategias para conseguirlo. Asimismo, en este caso también se hace visible la transmisión del legado ancestral en la crianza de su hija dado que ella también se suma en el trabajo de la comunidad. De hecho, en la última entrevista Mirta comenta: "Nos vamos al Encuentro Nacional de Mujeres[11] en Trelew. Me voy por primera vez, voy a hacer un viaje con mi hija… así que con mi niña de doce años nos vamos a participar del Encuentro Nacional de Mujeres" (Mirta Millán, entrevista personal, 06 de octubre de 2018). En este sentido, en el contexto familiar se presenta la militancia como una práctica propia de su cotidianidad, y visibiliza otros aspectos vinculados al ser mujer indígena en la actualidad.

Conclusiones

Recuperando los planteos de Smith (2008), en este trabajo se sostiene que el género es uno de los aspectos de la identidad más desproblematizados. Por ello, se señaló la importancia de considerar al género como un elemento significativo en la construcción y expresión de la identidad. Sin embargo, el mismo generalmente es concebido como una categoría "natural", biológicamente determinada, dicotómica y, por ende, frecuentemente ignorada, puesto que en la cotidianidad no suele ser

cuestionada. De esta manera, es interesante revisar también los procesos que llevan a internalizar determinados roles de género consolidados en el marco de una ideología patriarcal (Facio & Frías, 2005; Pérez Guirao, 2014).

De acuerdo con Butler (1998), es a través de la *performance* o "actuación" de unos significados socialmente legitimados que los cuerpos internalizan unos modos de ser y estar en el mundo social de acuerdo con el género que los lleva a cabo. Asimismo, mirándolo desde otro plano, este "aprendizaje" sucede en el marco del proceso de socialización por medio del cual las distintas instituciones que atraviesan a los sujetos en su trayectoria de vida (como por ejemplo la familia y la escuela) los van interpelando para finalmente instalar en ellos un sistema de género hegemónico, socialmente construido y legitimado (Amorós, 1991; De Barbieri, 1993).

A partir de lo planteado, se retoman a continuación las preguntas planteadas en la introducción: ¿Cómo se definen las mujeres indígenas en la actualidad? ¿Qué lecturas y discursos construyen sobre el "ser mujeres indígenas" hoy? Para analizar estas cuestiones, es interesante señalar que estas mujeres se encuentran en una doble situación de vulnerabilidad y desigualdad, por ser mujeres e indígenas. En principio, en el plano nacional, luego de las campañas militares de fines del siglo XIX los pueblos originarios fueron incorporados al Estado-nación y al sistema de producción capitalista, invisibilizando sus formas de vida, subalternizándolos dentro de la estructura de clase y asimilándolos como ciudadanos con desigualdad de derechos frente al resto (Lenton, 2014). A su vez, la situación de las mujeres frente a los hombres también es desigual en el marco del sistema patriarcal, dado que permea todos los aspectos de la vida: desde lo económico hasta lo cultural, lo simbólico, lo político, etc.

Desde esta mirada, fue posible analizar la situación de las mujeres indígenas en el contexto familiar, tomando la categoría de roles de género para pensar qué cuestiones son socialmente asignadas a las mujeres. Es decir, la pregunta se orientó no sólo a comprender qué lugar(es) ocupan las mujeres en la estructura familiar sino también qué acciones son desplegadas desde allí, qué conocimientos y saberes son aprendidos en el seno familiar o son necesarios para llevar adelante las tareas

domésticas/del hogar, qué continuidades, rupturas o contradicciones se explicitan con respecto a los mandatos sociales y los estereotipos de género.

En términos generales, los roles socialmente asignados a las mujeres son los de ser madres, hijas y esposas. Las entrevistadas en su discurso explicitaron muchos puntos de continuidad con respecto a los mandatos sociales, el "deber ser" en sus respectivos casos. Sin embargo, cuando relataban cuestiones relacionadas con sus prácticas y actividades diarias fue posible observar ciertas contradicciones con lo enunciado anteriormente, puesto que en función de los intereses de los distintos grupos familiares ellas han re-significado las formas de ser madres, hijas y esposas. Puntualmente, Carmen Pereira puso énfasis en su rol de esposa manifestando desde una mirada crítica la situación de desigualdad de la mujer frente al hombre, posicionando a la mujer en un lugar de dependencia y subordinación. Por su parte, en los casos de Nora Galván y Mirta Millán se expresa una complementariedad de identidades: el ser mujer, madre e indígena. En ambas se observa un interés por dar a conocer y transmitir a sus hijos la cultura originaria, pero al mismo tiempo consideran importante que ellos hagan su propio proceso al respecto, ya que no sería su deseo imponer una forma de "ser indígena".

En este sentido, es interesante retomar los planteos de Edmund Leach (1976) para pensar desde las categorías de modelos y sistemas de qué manera se producen tensiones entre el plano de lo real y la forma en que las personas piensan que la realidad es. Por ejemplo, socialmente se considera que los roles de los hombres corresponden al ámbito público y se asocian a actividades vinculadas con el uso de energía, racionalidad y fuerza, mientras que los roles de las mujeres se sitúan en el ámbito doméstico o privado y se asocia más a actividades que involucran la sensibilidad, la calidez, la suavidad, entre otros (Jelin, 1998). No obstante, en el caso de Carmen Pereira (por ejemplo) se observan tensiones respecto de estos modelos dado que al no existir un hijo varón en la familia ella –la hija mayor– realizaba tareas en el campo junto a su padre, mientras que sus hermanas y su madre hacían otras actividades. Ella misma lo expresa: "yo era como un varón para el campo" (C. Pereira, entrevista personal, 22 de agosto de 2017). De este modo se hacen visibles tanto el "modelo ideal" de la mujer y los quehaceres femeninos, como cuáles son las tareas

que finalmente Carmen lleva adelante en su cotidianidad, las cuales (de acuerdo con lo que plantean los estereotipos de género) representarían tareas masculinas y correspondería que sean realizadas por el hombre (su padre, en este caso). En términos de Leach (1976), esto podría pensarse como modelos conceptuales en equilibrio que entran en tensión con la realidad social, la cual nunca está en equilibrio y es absolutamente dinámica, llena de contradicciones y conflictos.

Referencias

ACUSUR (2010). Feminismos diversos: el feminismo comunitario. España: Ministerio de Igualdad.

Amorós, C. (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal.* Barcelona: Anthropos.

Augé, M. (1992). *Los no lugares. Espacios del anonimato: Una antropología de la sobremodernidad.* Barcelona: Gedisa.

Bauman, Z. (2000). *Modernidad Líquida.* México: Fondo de Cultura Económica.

Butler, J. (1998). Actos performativos y constitución de género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista,* 18, pp. 296-314.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Barcelona: Paidós.

Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Editorial Paidós.

Chevallier, A. (1996). *The Encyclopedia of Medicinal Plants: An Excellent Guide to over 500 of the More Well-Known Medicinal Herbs from around the World.* London: Dorling Kindersley.

De Barbieri, T. (1993). Sobre la categoría género: una introducción teórico-metodológica. *Debates en Sociología*, 18, pp. 145-169.

De Beauvoir, S. (1974). *The Second Sex.* Nueva York: Vintage.

De Jong, I. (2014). Prácticas estatales sobre una sociedad segmental: la subordinación de los indios amigos en Azul y Tapalqué (1850-1870). *TEFROS,* 12(2), pp. 155-189.

Endere, M. L. (1998). *Collections of Indigenous Human Remains in Argentina: The Issue of Claiming a National Heritage* (Tesis de

doctorado no publicada). Institute of Archaeology. University College London.

Facio, A. & Frías, L. (2005). Feminismo, género y patriarcado. *Revista Academia*, 3 (6), pp. 259-294.

Fernández, A. M. (2012). Femicidios: La ferocidad del patriarcado. *Revista Nomadías*, 16, pp. 47-73.

García Canclini, N. (1995). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la era de la globalización.* México: Editorial Grijalbo.

Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Ciudad de México: Editorial Corte y Confección. Disponible en http://francescagargallo.wordpress.com/

Geertz, C. (1997). *La interpretación de las culturas.* Barcelona: Gedisa S.A.

Gomez, M. & Sciortino, S. (2018). *Mujeres indígenas y formas de hacer política: un intercambio de experiencias situadas en Brasil y Argentina*. Temperley: Tren en Movimiento.

González Gabaldón, B. (1999). Los estereotipos como factor de socialización en el género. *Revista Comunicar*, 12, pp. 79-88.

Gravano, A. (2005). *Imaginarios sociales urbanos de la ciudad media. Emblemas, fragmentaciones y otredades urbanas. Estudios de Antropología Urbana*. Buenos Aires: REUN.

Grebe, M. E. (1987). La concepción del tiempo en la cultura mapuche. *Revista Chilena de Antropología*, 6, pp. 59-74.

Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo.* Buenos Aires: Paidós.

Guber, R. (2011). *La etnografía. Método, campo y reflexibilidad.* Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Guerci, M. (2002). "La Asociación *Peñi Mapu*: conformación de una identidad étnica en contextos de globalización". Presentado en el III Congreso Virtual de Antropología y Arqueología. Disponible en http://www.equiponaya.com.ar/congreso2002/ponencias/marcela_guerci.htm

Gutierrez, P. & Roggi, C. (1999). Encuentros y desencuentros. Reflexiones sobre el trabajo de campo. En N. Giarracca (Ed.), *Estudios*

rurales. Temas, problemas y estrategias metodológicas (pp. 27-45). Buenos Aires: La Colmena.

Hernando Gonzalo, A. (2007). Sexo, Género y Poder. Breve reflexión sobre algunos conceptos manejados en la Arqueología del Género. *Complutum*, 18, pp. 167-174.

Herrera Santi, P. (2000). Rol de género y funcionamiento familiar. *Revista Cubana de Medicina Integral*, 16 (6), pp. 568-573.

Hirsch, S. (2003). Las mujeres guaraníes de Salta en la esfera doméstica y pública: una aproximación antropológica. *Runa*, 24, pp. 213-232.

Jelin, E. (1998). *Pan y afectos. La transformación de la familia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Kelly, L. (1988). *Surviving Sexual Violenc*e. England: Polity Press.

Lagarde, M. (2008). Antropología, feminismo y política: Violencia feminicida y derechos humanos de las mujeres. En: M. Bullen y C. Mintegui (Eds.), *Retos teóricos y nuevas prácticas.* Donosita: San Sebastián.

Lamas, M. (1994). Cuerpo: diferencia sexual y género. *Debate Feminista*, 5(10), pp. 3-31.

Lanteri, S, Ratto, S., De Jong, I. y Pedrotta, V. (2011). Territorialidad indígena y políticas oficiales de colonización. Los casos de Azul y Tapalqué en la frontera sur bonaerense (siglo XIX). *Antíteses*, 4(8), pp. 729-752.

Lanteri, S. (2015). Colonización oficial en la frontera. Azul en el siglo XIX. En: V. Pedrotta y S. Lanteri (Eds.), *La frontera sur de Buenos Aires en la larga duración. Una mirada multidisciplinar* (pp. 95-132). La Plata: AAAHPBA.

Leach, E. (1976). *Sistemas políticos de la Alta Birmania. Estudio sobre la estructura social kachin.* Barcelona: Editorial Anagrama.

Lenton, D. (2014). Apuntes en torno a los desafíos que derivan de la aplicación del concepto de genocidio en la historia de las relaciones entre el estado argentino y los pueblos originarios. En: J. L. Lanata (Ed.), *Prácticas Genocidas y Violencia Estatal en Perspectiva Transdisciplinar* (pp. 32-51). San Carlos de Bariloche: IIDyPCa-CONICET.

Lipovetsky, G. (1987). *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas.* Barcelona: Anagrama.

Martin, P. & Carvajal, N. (2015). Feminicide as 'act' and 'process': a geography of gendered violence in Oaxaca. *Gender, Place & Culture*, 23 (7), pp. 989-1002

Martínez Sarasola, C. (2004). El circulo de la conciencia. Una introducción a la cosmovisión indígena americana. En: A. M. Llamazares y C. Martínez Sarasola (Eds.), *El lenguaje de los dioses. Arte, chamanismo y cosmovisión indígena en Sudamérica* (pp. 21-66). Buenos Aires: Biblos.

Millán, M., Chaparro, M. G. & Mariano, M. (2019). Diálogos interculturales sobre territorios ancestrales en la provincia de Buenos Aires, Argentina. *Revista Iconos Ciencias Sociales*, 63, pp. 161-184.

Mollison, B. & Holmgren, D. (1978). *Permaculture One: A Perennial Agricultural System for Human Settlements*. Melbourne: Transworld.

Montecino, S. (2001). *Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno.* Santiago de Chile: Editorial Sudamericana.

Nagy, M. (2014). Los Catriel, de amigos a apresados. ¿El fin o la continuidad de una estrategia? *Runa*, 35(1), pp. 93-112.

Paredes, J. (2010). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: Comunidad Mujeres Creando.

Pedrotta, V. & Tancredi, M. (2010). *El regreso de los muertos y las promesas del oro. Significados y usos del patrimonio arqueológico en los conflictos sociales frente al estado y a los capitales transnacionales.* Córdoba: Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Catamarca y Encuentro Grupo Editor.

Pedrotta, V., Tancredi, M., Mariano, M. & Endere, M. L. (2013). Tejiendo saberes. Patrimonio intangible, identidad y valorización social: el caso de Ercilia Cestac. *Runa*, 34(1), pp. 91-112.

Pérez Guirao, F. J. (2014). Identidad y diversidad cultural. Una visión antropológica del género y la sexualidad. *RESED,* 2, pp. 12-32.

Sciortino, S. (2017). Semillas, hijos y pueblos: cuando la maternidad se conforma en lucha. *Corpus*, 7, pp. 1-8.

Scott, J. (1989). Sobre el lenguaje, el género y la historia de la clase obrera. Historia Social, 4, pp. 81-98.

Segato, R. L. (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Smith, L. (2008). Heritage, Gender and Identity. En: B. Graham y P. Howard (Eds.), *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity* (159-178). Aldershot: Ashgate Publishing.

Taylor, S. & Bodgan, R. (1986). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación. Buenos Aires*: Paidós.

Turner, V. (1974). *Dramas, Fields, and Metaphors*. Ithaca: Cornell University Press.

Valladares, B. (1994). Revisión teórica sobre los mitos de la maternidad. *Revista de Ciencias Sociales*, 65, pp.67-68.

Verdesio, G. (2011). Entre las visiones patrimonialistas y los derechos humanos: reflexiones sobre restitución y repatriación en Argentina y Uruguay. *Corpus*, 1(1), pp. 1-10.

Villanueva, D. (2017). La maternidad glorificada: análisis de los discursos sobre maternidad de mujeres que participan en grupos de crianza respetuosa de la región de Valparaíso, Chile. *Revista Punto Género*, 7, pp. 138-155.

Notas

[1] En este punto, es interesante retomar los aportes de las feministas comunitarias Lorena Cabnal y Adriana Guzman quienes sostienen que "el patriarcado es el sistema que oprime a la humanidad (mujeres, hombres y personas intersexuales) y a la naturaleza, construido históricamente y todos los días sobre el cuerpo de las mujeres" (ACUSUR, 2010: 16)

[2] "Cipriano Catriel sucedió a su padre Juan 'Segundo' hacia fines de 1866. Este cacique continuó y profundizó la política pacífica con los gobiernos criollos que sus antecesores habían llevado a cabo desde varias décadas atrás. El mismo participó coyunturalmente en negociaciones diplomáticas, sus lanceros formaron parte de las fuerzas que guarecían la frontera y colaboraron en varias ocasiones con el ejército; también autorizó la fundación de una misión y escuela para evangelizar aquellos indígenas que lo deseasen, pero no en las tolderías, sino en Villa Fidelidad." (Pedrotta y Tancredi, 2010: 144-145).

[3] "El apellido Catriel remite a uno de los cacicazgos que durante el siglo XIX tuvo su zona de influencia en el centro de lo que es hoy la provincia de Buenos Aires y es reconocido por apelar a estrechar relaciones pacíficas con el gobierno argentino. Las primeras menciones a Catriel en los documentos aparecieron en 1820 (Irianni, 2006) cuando fueron representados por otros caciques en la firma de un tratado de paz con las autoridades, en la estancia de Francisco Ramos Mejía. A partir de entonces, primero a través de Juan "El Viejo", iniciador de la dinastía catrielera, luego mediante su hijo Juan "Segundo" y finalmente por sus nietos Cipriano y Juan José." (Nagy, 2014).

4 Victor Hugo González Catriel tuvo un rol protagónico en la recuperación, primero de la réplica y luego del poncho original de Catriel que estaban en el Museo de Bariloche. Posteriormente en la restitución de los restos de Gherenal, Indio Brujo, Chiprituz y Manuel Guerra, devueltos por el Museo de la Plata, así como también de Cipriano Catriel. Más

información disponible en http://www.telam.com.ar/notas/201610/166373-restituyen-los-restos-de-caciques-mapuches-tehuelches-que-estaban-en-el-museo-de-la-plata.html

[5] Desde 1994, cuando la Constitución Nacional les reconoció a los pueblos originarios su status de preexistentes a la conformación del Estado, se les están reconociendo una serie de derechos que antes les estuvieron vedados. Uno de esos derechos adquiridos recientemente es el de pedir la restitución de los restos humanos de sus ancestros que están aún en posesión de museos y otras instituciones. La ley N° 25.517 del 2001 así lo establece cuando dice en su primer artículo: "Los restos mortales de aborígenes, cualquiera fuera su característica étnica, que formen parte de museos y/o colecciones públicas o privadas, deberán ser puestos a disposición de los pueblos indígenas y/o comunidades de pertenencia que lo reclamen" (Verdesio, 2011).

[6] A cada entrevistada se le explicaron tanto los objetivos de la investigación como los recaudos éticos y metodológicos respecto del tratamiento de la información. En este sentido, todas las entrevistadas prestaron su consentimiento libre y previo en los términos del art. 3 de la Ley Nº 25.517 para dar testimonio en el marco de esta investigación y que el mismo sea transcripto como entrevista personal. Asimismo autorizaron expresamente la utilización de sus nombres reales.

[7] Don Pedro Galván Catriel (1915-2002) nació en la localidad de Sierras Bayas (del partido de Olavarría) y vivió allí toda su vida. Él era sobrino de Matilde Catriel, hija de Marcelino Catriel.

[8] La carqueja o carquejilla es un arbusto que crece de manera silvestre en Uruguay, Brasil, Argentina y Bolivia. Puede alcanzar hasta el metro de altura, sus tallos y hojas son de color verde. Su tallo tiene varias propiedades que pueden ser beneficiosas para la salud (Chevallier, 1996).

[9] La permacultura es "una filosofía de trabajar con la naturaleza, en vez de contra; de observación prolongada y reflexiva en vez de acción prolongada y desconsiderada, de mirar a los sistemas en todas sus funciones en vez de esperar sólo un rendimiento y de permitir que los sistemas demuestren sus propias evoluciones" (Mollison y Holmgren 1978: 8).

[10] "La ciudad del cemento, entonces, se corresponde con el proceso de industrialización y modernización de la ciudad de Olavarría en el contexto nacional y con la profundización de la idea de la *'punta de lanza civilizatoria'*, que es la forma que adquiere el desarrollo capitalista en un momento de afianzamiento expansivo del asentamiento urbano, consolidada ya la situación de las tribus blancas *dentro* de la frontera" (Gravano, 2005: 45).

[11] "En 1985 un grupo de mujeres argentinas participó en la Clausura de la Década de la Mujer en Kenia, África. Cuando regresaron, pensaron en la necesidad de autoconvocarse para tratar la problemática específica de las mujeres en nuestro país, donde al igual que en el resto del mundo sufrimos una marcada discriminación en el rol que tenemos en la sociedad. Así, en 1986 empezaron los encuentros en nuestro país y desde ahí no pararon. (…) La modalidad del Encuentro Nacional de Mujeres es única en el mundo, y eso permite que cada año nos sumemos de a miles: es autoconvocado, horizontal, federal, autofinanciado, plural y profundamente democrático. Cada año, al encontrarnos intercambiamos nuestras vidas, nuestras experiencias y convertimos problemas que parecen individuales en un problema de todas. Eso nos ayuda a encontrar los caminos para resolver nuestros sufrimientos. En el encuentro también expresamos nuestras luchas, la que damos en la fábrica, la casa, el barrio, el campo, la escuela, la facultad, la ciudad, etc." Fuente: http://encuentrodemujeres.com.ar/

Rocío Lencina Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Paleontológicas del Cuaternario Pampeano (INCUAPA). Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Argentina

E-mail address: rociolencina18@gmail.com

Géneros
Multidisciplinary Journal of Gender Studies

Hipatia Press
www.hipatiapress.com

Instructions for authors, subscriptions and further details:

http://generos.hipatiapress.com

The Jihad Feminist Dynamics of Terrorism and Subordination of Women in the ISIS

Joseph Makanda[1]
1) University of KwaZulu-Natal, South Africa.

Date of publication: June 25th, 2019
Edition period: June-October 2019

To cite this article: Makanda, J. (2019). The Jihad Feminist Dynamics of Terrorism and Subordination of Women in the ISIS. *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, *8*(2), 135-159. doi: 10.17583/generos.2019.3814

To link this article: http://dx.doi.org/10.17583/generos.2019.3814

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE
The terms and conditions of use are related to the Open Journal System and to Creative Commons Attribution License (CC-BY).

GÉNEROS –Multidisciplinary Journal of Gender Studies Vol. 8 No.2
June 2019 pp. 135-159

The Jihad Feminist Dynamics of Terrorism and Subordination of Women in the ISIS

Joseph Makanda
University of KwaZulu-Natal

Abstract

The increasing embeddedness of the jihad feminist within the Islamic State of Iraq and Syria (ISIS) operations is eliciting works on the role of women in terrorism. However, there is yet to be a more constructive analysis that adequately accounts on the interface between Jihad feminism and Female Subjugation within the operations of the ISIS. This paper is among the first attempts to draw on the Jihad Feminism Theory (JFT) to develop a conceptual discourse that explains the relationship between jihad feminist fighters and promotion of patriarchal practices and beliefs within the ISIS group. Far from standing against any forms of Western feminization, as espoused by jihad feminists, the paper argues that jihad feminism has further subverted Muslim women to sedentary roles within the ISIS as a way of sustaining the organisations' operations and existence. This is a qualitative paper that relies on a desktop analysis of secondary sources of data.

Keywords: feminism, Islam, ISIS, Jihad Feminism, terrorism.

2019 Hipatia Press
ISSN: 2014-3613
doi: 10.17583/generos.2019.3814

Hipatia Press
www.hipatiapress.com

GÉNEROS –Multidisciplinary Journal of Gender Studies Vol. 8 No.2
June 2019 pp. 135-159

La dinámica yihadista feminista del terrorismo y la subordinación de las mujeres en el ISIS

Joseph Makanda
University of KwaZulu-Natal

Abstract

La creciente integración de la yihad feminista en las operaciones del Estado Islámico de Irak y Siria (ISIS) está provocando investigaciones sobre el papel de la mujer en el terrorismo. Sin embargo, aún no se ha realizado un análisis más constructivo que responda adecuadamente a la interfaz entre el feminismo yihadista y la subyugación femenina dentro de las operaciones del ISIS. Este documento es uno de los primeros intentos de utilizar la Teoría del feminismo yihad (JFT) para desarrollar un discurso conceptual que explique la relación entre las luchadoras feministas yihad y la promoción de prácticas y creencias patriarcales dentro del grupo ISIS. Lejos de oponerse a cualquier forma de feminización occidental, como defienden las feministas yihad, el artículo sostiene que el feminismo yihad ha subvertido aún más a las mujeres musulmanas a roles sedentarios dentro del ISIS como una forma de sostener las operaciones y la existencia de las organizaciones. Este es un documento cualitativo que se basa en un análisis de escritorio de fuentes secundarias de datos.

Keywords: feminismo, Islam, ISIS, Feminismo Jihad, terrorismo

2019 Hipatia Press
ISSN: 2014-3613
doi: 10.17583/generos.2019.3814

Hipatia Press
www.hipatiapress.com

Many Studies on terrorism have often taken the usual bias towards studying and analysing this phenomenon from a male-dominated perspective. However, there is a growing shift that some scholars are taking in explaining the logic of involvement of women in acts of terror. In *Women as Explosive Baggage: Boko Haram and the Gender Dimension of Suicide Bombing in Nigeria*, Agara (2015) argues that women represent a growing, if not already established, presence in myriad terrorist *organizations* officially identified as national security threats to their respective states (Agara, 2015). Raghavan and Balasubramaniyan (2014) argue that while women had been traditionally considered as victims, there is an increasing number of women suicide bombers since 1970s. According to Raghavan and Balasubramaniyan (2014), there are multiple psychological, economic, political, religious and sociological factors that contribute to the causes that drive women towards terrorism. However, *Jihad* feminism has become a new justification attracting women from all corners of the world into joining male-dominated terrorist groups (Makanda, Matambo & Mncibi, 2018). With terrorism cognitively understood as a male dominated arena, Waddell-Harris (2017) argues that the fight for political, social, economic and cultural equality with men forms the logic behind the radicalisation of feministic movements globally. Some of the radicalised feminist terrorist groups include, the Tamil Tigers of Eelan in Sri Lanka, the Black Widows in Russia, Chechnya-and to a varying degree- the United States of America, *jihad* brides in the ISIS and more recently, the 'militant feminism' of the Boko Haram, in Northern Nigeria. According to Zenn and Pearson (2014), what is common among many feminist movements is the quest for balance of power between women and men.

To-date, many male-dominated terrorist groups have been forced to consider instrumentalizing women into their organisations' frameworks in their operations and sustenance (Brown, 2017). For instance, in Syria, the incapability of the government to mitigate internal conflict led to the outbreak of civil war in 2012. This led to the establishment of the ISIS. In 2013, the ISIS started to make calls for skilled women to help the organization to build the Islamic state. Female doctors, engineers, nurses, teachers joined the ISIS (Baker, 2014). Blaskie (2016) explained that in the city of Raqqa in 2013, the ISIS recruited and deployed female police whose aim was to ensure that local

women in the city abided to the dressing code that is stipulated by the Islamic law. Some women from Lebanon, Jordan, Iraq, and Turkey volunteered to join the operations of the ISIS in Syria (Stenger, 2017). Through social media, the new ISIS female members started to campaign for Muslim women in the West to come to Syria to help fight against the dissolution of Islam. Moran (2016) argued that there were other women who are helping in the kidnapping and trafficking young women and girls from the other parts of the world into ISIS in Syria. On one hand, it can be said that by joining the ISIS, women are meant to increase the human power and populace of the Islamic state. On the other hand, by joining the ISIS, women are striving to emancipate, liberate and assert their equality to men within the male-dominated arena of terrorism - women seeking equality in socio-cultural, political and economic operations of terror groups. That said, it is logical to argue that without the involvement of women in acts of terror, we cannot think of women terrorists.

To this end, the central focus of this paper is to establish an interface between the luring of Muslim women into terrorism and the veiled justification of the patriarchal beliefs and ISIS's male oppressive social system. While there is compelling evidence -anchored substantially on case studies from countries such as Iran, Somalia, Nigeria, and Syria, - suggesting that there is increasing participation of women in terrorism, the role of *jihad* feminists within the ISIS has lightly been analysed (Blaskie, 2016; Brown, 2017; Khelghat-Doost, 2017). This paper is arguable, among the first attempts to draw on the *jihad* feminism theory (JFT) to develop a conceptual discourse that explains the relationship between *jihad* feminism and promotion of patriarchal practices and male-domination within the ISIS's operations and governance.

The paper begins by providing a conceptual discourse that revolves mainly around the *jihad* feminism theory. It then reviews the nexus between *jihad* feminism and male dominancy within the ISIS. The third part looks closely at the combustible relationship between luring women into terrorism by *jihad* feminists and the ISIS's politics of women subordination in Syria. Particular attention is paid to *jihad* feminist attempts to interpret religious equality based on the teachings of the Quran and Hadith. The section also brings into view reasons as to why *jihad* feminists in the ISIS submit to their male counterparts. The conclusion summarises the key points. In this section, by highlighting the contribution of women, *jihad* feminism institutionalizes

patriarchal practices and male domination further, as a normal human social construct within the operations and leadership of the ISIS.

Conceptual Framework: The *Jihad* Feminism Theory

At the outset, it is critical to clarify the meaning of concepts *Jihad* and Feminism and how they are understood in this paper. The concept 'jihad' is quoted from the Qur'an to describe "holy war", waged against ones inner enemy or external war against people, units and states that oppose/and or try to bring about the dissolution of the religion of Islam (Latif & Munir, 2014; Tibi, 2017). This description of *jihad* captures the inner calling to Muslims to wage war against any threats to their religion and any group of persons that threaten the solidarity of the global Muslim community (Tibi, 2017). According to Saikal (2016), the concept of *jihad* is subdivided into two interpretations. Firstly, there is the greater *jihad* (or *jihad al kabir*-) that refers to *the struggle against one's self to be a selfless, decent and virtuous* human being (Saikal, 2016: 314). Secondly, there is smaller/lesser *jihad* (or a *jihad al saqhir*) that is used to describe the engagements of Muslims in wars waged against outsiders who pose any form of threat to the stability and solidarity of the Muslim community and the religion of Islam (Saikal, 2016). While *jihad* is subdivided into two interpretations, according to Khan et al (2016), it is a multi-gendered trajectory that calls for both sexes of the Muslim community to engage in holy war against (1) one's inner enemy and (2) external threats to dissolution of Islam. In this paper, *jihad* is understood as a combination of both holy wars which Muslims of both sexes wage against their inner enemies and threats to Islam as they strive to attain individual peace.

Feminism on the other hand primarily advocates for relative equality between men and women in social, economic and political spheres (Beasley, 2008). At the heart of the feminist agenda is on how women maneuver about academic and empirical structures to find solutions and strategies that can reform the dominance of patriarchal influences in all aspects of life (Beasley, 2013). However, there is a strand of feminism known as Islamic feminism that emerged in the 1990s as a challenge to Western feminists' interpretations regarding how female subjugation is carried out in the Islamic religion. In this regard, Islamic feminism asserts that Western models of feminism are inapplicable of interpreting Islamic practices and thus tend to provide

misguided and sometimes biased understandings of principles that guide the coalescence of religion and equality of women to men in Muslim communities (Beasley, 2013). As a response to Western feminist' misinterpretation of male oppression in Islamic communities, there emerged a new brand of radical Islamic Feminism known as *jihad* feminism or "gendered *jihad*". In this paper, the concepts *Jihad* feminism and gendered *jihad* are used interchangeably. *Jihad* feminism has become totally in opposition to Western feminist thinking (Jacoby, 2015). Still, *Jihad* Feminism is a propagandistic construct of Islamic feminism that advances the belief that it is a *jihad*i feminist duty of all Muslim women to join a terrorist group and fight alongside their Muslim male counterparts. The overriding focus of the paper is on *jihad* feminism, its link to terrorism and promotion of patriarchal practices and male domination within the leadership and operations of the ISIS. Hargreaves (2006) argues that *jihad* feminism is a form of a feminist movement that empowers and justifies the 'divine rights' that Muslim women have. One of the rights as espoused in the current paper, is a Quranic calling for all Muslim women to part and take part in either frontline or supportive military roles and defend the religion of Islam and the entire *ummah* (Muslim community) from external threat (Stenger, 2017). Also, *jihad* feminism is a radical discourse that is embedded in providing religious interpretations of women equal to men from the Quran and Hadith (de la Fuente, 2015).

There are three key tenets of *Jihad* feminist theory. JFT challenges the interpretation of the Western feminist in both Islamic and non-Islamic states regarding how male oppression and women subjugation is carried out in the Muslim religion. According to *jihad* feminists, Western models of interpreting women subjugation are based on a misguided understanding of principles that guide the coalescence of religion and equality of women to men in Muslim communities (Kynsilehto, 2008; Brown, 2017; Makanda et al., 2018). For instance, In her weekly media briefings, Shohana Khan, a *jihad* feminist representative for the *Hizb ut-Tahrir*, extensively argues that although Western women are free to wear as they want in public and business spheres, their dressing codes entices men to have sexual desires towards them (Wali, 2017). According to Khan, the dressing codes of Western women makes them to be sexually abused and harassed by their male. On the other hand, Khan is admitting that Muslim women dress code eliminates such desires and liberates' women from being exposed to sexual harassments and abuses that

emanate from *incomplete dressing styles* (Wali, 2017:14). What Khan is saying is that Western feminists interpret covering of Muslim women as a form of abuse and male domination. However, for Khan, it has to be known that it is the covering of all parts of a woman's body in the Islamic world that is responsible for the reduction of Muslim women falling victim to unwanted sexual advancements that men would make towards them if they are not covered (Welch, 2018:14).

Secondly, JFT propagandistically campaigns that it is a Quranic duty and Islamic responsibility of all Muslim women in the world to be active participants of the *jihad* ideological agenda being carried out by the ISIS. According to Ali (2015), ISIS claims to be fighting external threats that Islamic religion is facing. In this case, JFT radically advocates for militaristic and combative participation of women in the terrorist activities to help the ISIS's agenda. What can be said at this point is that, by fighting alongside male ISIS members, equality and dignity of Muslim women who are pioneering any form of *jihad* agenda is achieved (Ali, 2015). Therefore, JFT calls for all Muslim women to be combatants when there is a shortage of their male counterparts as a result of their captivity by oppositional forces. This justifies the increasing numbers of veiled *jihad* feminist who are partaking in suicide bombing across the world (Welch, 2018). JFT also advocates that Muslim women to be wives to their male *jihad* fighters as a way of increasing the ISIS populace. In the field of education, JFT insists that *jihad* feminists study the Islamic religion outside battlefield and educate others on how to become *jihad* feminists to defend threats levelled against Islam and as a way of gaining external support from Muslims residing far from Syria (Huq, 2009; Auchter, 2012).

Thirdly, while it can be argued that *jihad* feminism is as an obligation that lies upon every member of the Muslim community (*ummah*) and not upon some part of the Muslim community, JFT constitutes an obligatory duty that equates Muslim women to men. In this case, JFT purports that by being a (i) "*jihad* brides"- fight alongside their husbands and (ii) wives to *jihad* husbands, Muslim women gain the equality and dignity of fighting against the dissolution of the religion of Islam. As a result, *jihad* feminists fulfil the Quranic interpretation of the holy war that is waged against one's inner enemy or external war against people, units and states that oppose/and or try to bring

about the dissolution of the religion of Islam (Latif & Munir 2014; Tibi, 2017). From the foregoing explanation, the paper is of the view that Muslim women have an obligation to participate in *jihad* as part of honouring their religious beliefs (Von Knop, 2007) and not that of their male counterparts.

What has been discussed so far is that by identifying themselves with their male counterparts within the ISIS as espoused in the preceding paragraph, *jihad* feminists' quest for balance of power between men and women in ISIS is realised (Zenn & Pearson, 2014). In this regard, JFT provides invaluable insights into the current paper's quest for understanding the combustible issue of the role of women in the operations of the ISIS. Therefore, the paper draws on JFT to make sense of the nexus between the luring of women into terrorism and promotion of patriarchy and subordination of women within the operation and governance of the ISIS terrorist group.

Methodology

The paper draws heavily on a desktop review of literature on the nexus between women and terrorism (Bhattacherjee, 2012). To be clear, this article is not about the evolution of *jihad* feminism and dynamics of women insurgency. Instead, my objective here is to take up a new question in the ISIS literature: What is the nexus between *jihad* feminists and women subjugation within the operation, dynamics, and governance of the ISIS? This question is grounded in a desktop-based review of discourses on the role of women in terrorism. Therefore, the article is non-empirical qualitative research rather than quantitative as it has heavily depended on literary sources as a primary reservoir for its data (Dan, 2018). While it would have been more credible to use primary data, the choice of desktop review of the available literature proved to be the quickest and cheapest way of collecting data (Creswell & Creswell, 2017) for this paper rather than traveling to the ISIS strongholds to collect primary data.

The data collected from the various kinds of literatures represents the primary data for the analysis being that was analysed through discourse analytical method (Wodak & Meyer, 2009). Analysis of data involved coding scholarly discourses on the combustible issue of women and terrorism into one key theme; an interface between *Jihad* feminism and female subjugation in the ISIS's Operations. Coding of data from the secondary data was of

immense significance to this paper. According to Wodak and Mayer (2009:111), *coding is done in order to produce a coherent and comprehensible analysis for readers who are not directly acquainted with the social world of the participants*. Discourse analysis was also used to engage the data with existing literature on the notion of *jihad* feminism.

Surveying Scholarship on the Nexus between *Jihad* Feminism and ISIS

The official declaration of the Islamic State, inaugurated in the city of Mosul in Iraq on the 10th of June 2014, unleashed a socio-political course of Islam (Welch, 2018). The inauguration of ISIS dismantled and destroyed homes, communities and societies -in pursuit of rebuilding its Caliphate state in Syria and Iraq. This has thrown a number of Muslim communities and families across the globe into a state of flux and confusion. The role and importance of women, as agents that can successfully establish and sustain the operational and the continuity of the Islamic state has increased (Mabon, 2017). ISIS has rigorously resorted to recruiting women- notably, doctors, nurses, teachers, lawyer and even female political activists- in the groups' establishment, sustenance and operations of the Caliphate (Nováková, 2018). In most cases, ISIS has used propaganda to recruit women and young girls from all over the globe to join ISIS as *jihad* brides and wives who would bear children who would become the next generation of '*jihad* fighters' of the Islamic State. Irrespective to the vast knowledge of oppression and abuse carried against female ISIS members as purported by some media houses, ISIS still receives a good influx of women from different parts of the world into its operations in Syria and Iraq (Bakker & De Leede, 2015). This paper acknowledges that women who are joining ISIS's from countries such as Lebanon, Iraq and Jordan share some similar sentiments and motives as compared to those who join ISIS from other parts of the world. However, I put emphasis on the deeper sense of a shared family ties that cut across regional borders (of Lebanon, Iraq and Jordan) and avenging the deaths of intimate family members lost during the Syrian wars, constitute key factors that influence the radicalisation of Syrian, Iraqis and Lebanese women into ISIS (Ortbals & Poloni-Staudinger, 2018) than women from other parts of the world.

There are about three main categories of women who are joining the ISIS in Syria and Iraq. Firstly, there are those women who follow their male spouses to Syria or Iraq (Navest, de Koning & Moors, 2016). In *Chatting about marriage with female migrants to Syria*, Navest, de Koning & Moors (2016) argue that most women desire to be married to the ISIS male. Rather than desiring to become female fighters, they see themselves as being good wives who would want to be married to male ISIS fighters. In this context, some women join the ISIS mission in search of love, romance and adventure. Secondly, some women are forcefully trafficked and initiated into the ISIS's operations by male fighters or female sympathizers (Cockayne & Walker, 2016). Thirdly, there are those women who are joining the operations of the ISIS in their quest for Islamic feminization. The third category of women join ISIS to wage holy war against external threats that want to bring dissolution of religion of the Islam as called upon them by the Quran. The assumption in the category of women is the belief that *it is a Quranic jihad feminist duty of all Muslim women to travel to Syria and Iraq as active participants of the ideological agenda being carried out by the ISIS* (Makanda et al., 2018:13). This category of women is convinced that by joining the ISIS, a Muslim woman brings dignity to herself and asserts her equality to any male ISIS's fighter. In this regard, any Muslim woman who joins the ISIS empowers and justifies her Quranic right to proactively undertake frontline or supportive military role in defense of the religion of Islam in Syria and Iraq that is they perceive to be under external threat (Stenger, 2017) from the West. In one way or another, it can be argued that the third category of women see their participation in the operations of the ISIS as a form of emancipation, liberation, and equality to men (Zakaria, 2015). This is a new discourse in feminism studies (*jihad* feminism) that this paper emphasises on. Accordingly, it can be said that any Muslim woman who joins the ISIS is in pursuit of challenging the dominance of the male in the operations and governance of activities of the ISIS terrorist group.

A survey of the foregoing literature shows that it is within the quest of *jihad* feminists to correct the misinterpretation of women oppression in Islamic states by Western feminists. However, digging deeper into specifics of *jihad* feminists who join the ISIS, there are scholars who argue that instead of challenging the dominance of male in the operations and governance of activities of the group, *jihad* feminism has become a powerful discourse that

accords sedentary and passive roles to women within the ISIS's operations (Chatterjee, 2016). For instance, in *ISIS and Propaganda: How ISIS Exploits Women*, Ali (2015) argues that most *jihad* feminists who join the ISIS group focus on being good supportive wives to their jihadist husbands, good mothers to their children and carrying out all domestic duties within the ISIS operations. Khan, Watson, Ali & Chen (2018) argue that the call by *jihad* feminist for Muslim women to join the ISIS and be good brides, wives and mothers, makes them turn a blind eye to the absurd construct of women agency and male oppression within the ISIS's operations. Kneip (2016) says that the call by *jihad* feminists for Muslim women to be good *jihad* brides, wives, and mothers when they join the ISIS, masks women not to see any form of oppression and abuse that they face within the operations of the ISIS. In end, far from standing against any forms of Western feminists' interpretation of women subjugation in the Islamic world, *jihad* feminists promote an array of patriarchal practices and beliefs in the ISIS operations.

The assertion in this paper is that there are a number of patriarchal practices that *jihad* feminist abets in the ISIS's operations as espoused by the foregoing scholars. This being the case, many *jihad* feminists have subverted the Quranic role of Muslim women being equal in waging holy war against external threats to Islam. Firstly, the works of (Lia, 2007) highlights how *jihad* feminism promises and assures Muslim women that male ISIS fighters will guarantee women's security and that of their family members. What Lia (2007) is saying is that *jihad* feminists join the ISIS group so as to protect their children and families from the ravages of war in Syria and Iraq and not to wage holy war against external threats to Islam as commanded to women by the Quran. Implicit in this is that *jihad* feminist cannot alter any power relations or male dominancy within the ISIS operations since their security is dependent not on women's capability to wage holy war but on that of their male counterparts. While it may be argued that *jihad* feminist maybe motivated by the interpretation of the Quran to join the ISIS, what is evident is that Muslim women who join the ISIS have no potential ability to dismantle and disintegrate power relations within ISIS's operations and governance. Scholars like Cockayne and Walker (2016) argue that by promising security to their female counterparts, the male ISIS members create a form of continuation of the future generation of *jihad* fighters and suicide bombers

(male). The logic here is that most women who are recruited in the ISIS are used for reproduction and breeding of male children who are forcefully reintegrated into the operation of the ISIS. Still, most women who join ISIS are used for carrying out carryout domestic responsibilities rather than fighting alongside their male ISIS counterparts.

Secondly, more recently, the paper by Foster and Minwalla (2018) point out that *jihad* feminists are used by their male counterparts as recruiting agents of other men and women from neighboring and far distant countries into the operations of the ISIS. In this regard, Foster and Minwalla (2018) argue that it is within the desire of the male ISIS members to use female as a way of encouraging and challenging more male fighters to join the group. It is believed that women who join the ISIS project other Muslim men who are not willing to join ISIS as weak followers of Islam (Winter, 2015b). For instance, in the thirteenth issue of the IS' Diqab- ISIS's magazine- the ISIS publicly lauded Tashfeen's (woman) act of terrorism during California in 2015 shootings as heroic and hyper-sensationalising. This became a recruitment tool that shamed other Muslim men for not participating in the protection of Islam (Alexander, 2015). Bakker and De Bont (2016) elucidate that some *jihad* feminists have become trafficking agents of the ISIS. In this case, some women who join the ISIS traffic young girls and boys to join the ISIS. For instance, in 2014, Yazidi women were kidnapped by ISIS's women fighters (Otten 2017). Winter (2015) also says that there is a number of young girls from different parts of the world who have been reported to have either been lured or trafficked into the operations of ISIS. Some of the trafficked girls and women become a source of finance to the ISIS group. Welch (2018) notes that some young women and girls are sold off as domestic servants and sex slaves within the Middle East and some European countries. This generates funds that the ISIS group uses for sustaining and intensifying its agenda and operations.

Thirdly and foremost, Ali (2015), Saikal (2016), Von Knop (2017) and Khelghat-Doost (2018) argue that it is within the envisioned quest of *jihad* feminism to challenge the inequality of the sexes within a dominant patriarchal systems by standing alongside their male counterparts in waging holy war against any form of external threat to Islam. However, the foregoing scholars concur that the ideological trajectory of *jihad* feminists cognitively subverts the role of women members to male obedience and supportive wives.

Ali (2015), Saikal (2016) and Khelghat-Doost (2018) argue that the degree of submissiveness and obedience women embodies in ISIS, determines the kind of respect, societal appreciation, acceptance, dignity, and solidarity they get within the organisation's operations. For instance, Von knop (2017) says that *jihad* feminism implicitly encourages women to accept a lower social status within the ISIS's operations. What this entails is that women in the ISIS ought to be obedient to all instructions given to them by their male counterparts. Agara (2015) and Khelghat-Doost (2018) emphasise that while *jihad* feminism encourages women's involvement in terrorism, *jihad* feminists cannot change their supportive role in the ISIS's operations and governance. In combative front, *jihad* feminists are instructed to engage in a *jihad* that is permitted by their male counterparts and not as permitted by the Quran or their will (Ebner, 2017). The foregoing assertion highlights subaltern *jihad* feminist voice and agency of Muslim women who often live in multiple worlds. What evidence is that there is male dominance in both the world that they are forced to flee to join the ISIS and, in the world, they are forced to inhabit (ISIS's operation).

An Interface between *Jihad* feminism and Female Subjugation in the ISIS's Operations

It can be argued from this point onwards that literature on *jihad* feminism and terrorism links religious interpretation of the Quran and Muslim women joining terrorist groups. However, what has been lightly studied is the link between *jihad* feminism and women subjugation within the operations of the ISIS and other terror groups. Also, there is a scarcity of literature on how *jihad* feminists justify the patriarchal beliefs, male domination, and oppressive ISIS's operations. It is within the realm of this paper not to gainsay the apparent tenet of *jihad* feminism that women who relinquish their rights towards actively participating in societal activities- such as driving, acquiring an education beyond a basic primary level and engaging in social activities such as sports- liberate themselves from strains of having to labour hard in competition with men (Winter, 2015a). However, the argument by *jihad* feminist that women who undertake strenuous roles that are aligned with those undertaken by men interfere with their feminity and ability to be household

nurturers in any society needs to be dismissed as a tokenist vehicle that bolsters status quo, women subjugation within the ISIS's operations.

A guide book published for women in the ISIS, by the Al Khansaa Brigade (an organisation consisting of a female policing unit of the ISIS), substantially argues that women who join the ISIS are to confine themselves to supportive duties and roles in the group's operations (Moaveni 2015; van den Elzen, 2018). In *the hidden face of terrorism: an analysis of the women in Islamic State*, Spencer (2016) argues that it is within the guidelines of the ISIS that women members of the group be given an education that empowers them to take care of their households. Furthermore, Shanks (2016) and Maurer (2018) say that women who join the group progress to a higher level of education. The assertion in this paper at this point is that offering education to women who join the ISIS, the group is transforming and empowering the lives of such women. However, Ali (2015) says that higher education to women in the ISIS is restricted to an education that is of benefit to the group's operations such; media and communication, recruitment, surveillance, and intelligence. This means that in most cases, ISIS prefers a form of education that radically indoctrinate females not to question groups operations. This may include male dominancy and female subjugation. What this calls for is a sober assessment of how *jihad* feminism is a form of radicalisation (for women and young girls) for the sole purpose of promulgating and reinforcing the ISIS's patriarchal agenda.

Based on the above, it would appear that firstly, *jihad* feminism uses the Quranic interpretation in addressing the oppressive modes of the ISIS's governance structure that is dominated by men and prejudice that subordinates the role of women. What is clear is that *jihad* feminism thrives on the misconception of *jihad* and terrorism from religious scriptures such as the Qur'an, Hadith and Sunnah (Kneip, 2016). Although *jihad* feminism draws its strength on the Quran, Sunnah, and Hadith to romanticise women's acts of terrorism as heroic (Winter, 2015a), it masks *jihad* feminists with Islamic religious sentiments that legitimises their sedentary roles within the ISIS's operations (Kneip, 2016). In fact, the whole logic of *jihad* feminism is to radicalise women (and young girls) for the sole purpose of promulgating and reinforcing the ISIS's male domination. This is no different from a 'return' to a version of society (where *jihad* feminist is running away from) in which governance is dominated by men and women serving as objects. Secondly,

jihad feminism thrives on a strong sense of outrage and a powerful psychological desire for revenge and retribution as a result of the unjust killing of their intimate family members by the regime of Assad and external forces in Syria (Russia, USA, and China) (Saltman, 2019). While it can be argued that the ultra-violent turn of *jihad* feminist began after the official declaration of the Islamic state, women joined the ISIS operations as heroic defenders of the religion of Islam as frontline military and suicide missions (Alexander, 2015) and not as an obligation of the Quran. The key point here is that although Muslim women have the Quranic obligation to participate in a holy war in defending their religion from external threats just as their Muslim men, they joined ISIS to avenge for the deaths of their husbands and family members.

The foregoing segment leads one to inevitably question why *jihad* feminisms advocates for Muslim women to join and fight alongside male ISIS fighters as an obligatory duty that equates Muslim women to men and yet, it justifies patriarchal beliefs and male domination within the operations of the group. Also, one questions why *jihad* feminism sees Muslim women to have an equal right and obligation to defend any form of threat against the Islamic state, yet their role is confined to what their ISIS's male counterparts permit. This is an overriding complex dynamic of power relations outlining the contrasting roles of *jihad* feminists in the ISIS. Rahmah (2016) argues that the ISIS media propaganda crafts visual portrayals of women as equal to men in combative *jihad* to mask the patriarchal practices of oppression within the organisation. In essence, *jihad* feminism is used as a tool that rubber stamps male dominance within the arena of terrorism and ISIS's operations. In this case, *jihad* feminism justifies the use of women by men jihadist to entice and force more Muslim men who were at first unwilling to join the organisation, to join ISIS. This is contrary to what *jihad* feminists seek to achieve: bringing dignity to Muslim women and asserting their equality to any male ISIS's fighter.

It is the view of this paper that when looking into the reality on the role of *jihad* feminists, as Bloom (2017) reveals, that by fighting alongside their male counterparts as *jihad* brides and wives, *jihad* feminist does not gain any form of equality and dignity they aspire for. Digging deeper into operation and leadership of the ISIS, Bloom (2017) argues that most of the time, *jihad*

feminist are often veiled, kept indoors and confined to carrying out sedentary household based duties. According to Bloom (2017), male members of the ISIS perceive their female counterparts as chattel, objects, and commodities and that they can be used by male jihadists. Bloom cites female suicide bombing mission like those done by Tashfeen Malik, Sally Jones and Coleen La Rose as some of the frontline and militaristic action did by Muslim women who belong to the ISIS. However, Winter (2015) and Bloom (2017) reiterate that the actions of the foregoing women Muslims were directed by the male leaders of the ISIS. In other words, the actual participation of women in ISIS's terrorist agenda is limited to that of household nurturers.

The notion of women subjugation within the ISIS persists through the work of scholars such as Cockayne and Walker (2016). According to Cockayne and Walker (2016), there exists an interplay of power relations that governs interactions between men and women within the ISIS's operations; male dominance. Additionally, Cockayne and Walker (2016) say that it is the male-hierarchical categorisation that determines interactions among female ISIS members. This hierarchical categorization corresponds with the types of treatment each woman member of the ISIS is accorded by their male counterpart/s. Zakaria (2015) indicates that women within the Al-Khansaa Brigade (women police or religious enforcement unit of the ISIS) are accorded the highest level of respect and honour by the male members of the ISIS. Women who are doctors, teachers, nurses and engineers receive the second highest level of respect and honour. However, the conduct and practices of this category of women is regulated by the Al-Khansaa Brigade (Zakaria, 2015). The other category of women in the ISIS is the *jihad* brides and wives. The exclusive role of *jihad* brides and wives is to be domestic workers, mothers and sexual pleasers of their ISIS's male counterparts. The bottom category comprises of women who are trafficked, kidnapped and abducted from a non-Muslim background or Muslim who do not believe and respect the ISIS's ideology or culture (women from Yazidi, the Turkmen and Christian regions). The bottom category of women succumbs to the worst forms of treatment. They are seen as spoils of war that can be used and abused as it fits the male ISIS's members. Some of them are sold into slavery or prostitution through inter-organisational human-trafficking networks that work hand-in-hand with ISIS (Welch, 2018).

While it can be argued that by joining the ISIS, women are striving to emancipate, liberate and assert their equality to men within the male-dominated arena of terrorism, the foregoing categorization is institutionalised relation that promulgates a systemic gender-based culture that indoctrinates, oppresses and subverts the role of women. This holds at least three significant implications on what *jihad* feminism stands for. One is that *jihad* feminism is a form of Islamic feminists that empowers and justifies the 'divine rights' that Muslim women have in being part of their male counterparts defending the religion of Islam and the entire ummah (Muslim community) from external threat. Another implication is *jihad* feminism is a powerful discourse that accords sedentary and passive roles to women within the ISIS's operations thus, encouraging them not to undertake strenuous roles that are aligned with those undertaken by men. More importantly, it is within the ideological trajectory of *jihad* feminisms that *jihad* feminists' role within the ISIS is cognitively subverted to male dominancy, obedience, respect, and categorization.

Conclusion

The paper has used the JFT to gain deeper insights into the role of women in the ISIS. At the onset, there is a presumption within the tenets of *jihad* feminism that the increasing numbers of *jihad* feminists will challenge, dismantle and disintegrate power relations within the ISIS's operations and governance. From the above theme on the interface between *jihad* feminism and female subjugation in the ISIS, a question that spontaneously comes to mind is: can *Jihad* feminism be described as a means to emancipation or subjugation of Muslim women? The answer to this question is not an "either or" one. It is neither a "both-and" situation. Apparently, *jihad* feminism is an ideology, a social movement, and a particular kind of awareness. As an ideology, it joins the list of all other feminist ideologies that prices the universal dignity of all Muslim women and aims to see that the global standard of Muslim become respected and reaffirmed in the male-dominated arena of terrorism. This is similar to other feminist ideologies that aim at reforming the dominance of patriarchal influences in all aspects of life. By joining the ISIS, *jihad* feminist strives to emancipate, liberate and assert their equality to men.

As a social movement, *jihad* feminism intends to bring about a particular end – Challenge the ISIS operation and governance where male dominancy is a reality. As a particular awareness, *jihad* feminism seeks to talk to the Muslim women in a language that is their own. It is only by recognising the basic set-up in the Muslim world that one will come to realise the misconception of male dominancy as alluded by Western feminist. This is why *jihad* feminism will suggest that Muslim women go back to Quranic and Hadith interpretations and find in them how the Western models of interpreting women subjugation are based on a misguided understanding of principles that guide the coalescence of religion and equality of women to men in Muslim communities.

While it can be argued that *jihad* feminism is one among many exploratory trajectories that seek to empower and emancipate Muslim women in waging holy war against threats to dissolution of the religion of Islam just like their male counterparts, it retrogressively work against the enhancement of women and adequately accounts for the justification of patriarchal beliefs and male domination within the operations of the ISIS. The sedentary role that women play within the operations of the ISIS is a deliberate and planned form of subjugation of women. In order to change the status quo, joining the ISIS by women seems not to be enough. At this moment, it can be argued that *jihad* feminism stand re-affirms the unjust and dehumanizing practice carried out by men to *jihad* feminists. Therefore, *jihad* feminism is reformation and not transformation. Reason being that the reformation of the ISIS group by implication means that *jihad* feminists accept the operations and governance of the ISIS. Transformation of the ISIS, on the other hand, should mean changing completely the operation and governance of the group and allowing *jihad* feminists to carry out their mission as they wish and not what men wish them to do. The paper concedes that the ISIS's system is a system of women subjugation and oppression that is actually nourished and sustained by the abundant presence of *jihad* feminists who are pro-male dominancy. Accordingly, it is not striking that the fight for political, social, economic and cultural equality with men forms the basis for the radicalisation of *jihad* feminist in global terrorist movements such as ISIS (in Syria and Iraq), Boko Haram (in Nigeria) and Al Shabaab. What forms the basis of *jihad* feminism is the quest for an equal right and obligation to defend any form of threat against Islam. Therefore, *Jihad* feminism does not give Muslim women the

courage and ability to dismantle and disintegrate power relations within ISIS's operations and governance.

This paper concedes that *jihad* feminism can be described both as a means and an end that sustains male dominancy within the ISIS's and other terrorist organisations. As a means, *jihad* feminism does not empower *jihad* feminist to challenge all forms of patriarchal political, economic and cultural practices in the operations of groups like the ISIS, Boko Haram and Al Shabaab. And an as end, it creates a mindset that reaffirms male dominancy and opposes all forms of the emancipation of women who join terrorist groups.

References

Agara, T. (2015). Gendering terrorism: Women, gender, terrorism and suicide bombers. *International Journal of Humanities and Social Science*. 5(6): 115-125. http://www.ijhssnet.com/view.php?u=http://www.ijhssnet.com/journals/Vol_5_No_6_1_June_2015/13.pdf

Alexander, Y. (2015). *Terrorism in North Africa and the Sahel in 2014*. International Law Institute. Retrieved from http://www.potomacinstitute.org/images/ICTS/IUCTS_2015FINALTERRORISMNAFRICASAHEL2014.pdf

Ali, M. (2015). ISIS and propaganda: How ISIS exploits women. Reuters Institute for the Study of Journalism: 10-11.

Auchter, J. (2012). Gendering terror: Discourses of terrorism and writing woman-as-agent. *International Feminist Journal of Politics*, 14(1): 121-139. doi.org/10.1080/14616742.2011.619780

Baker, A. (2014). How ISIS is recruiting women from around the world. TIME. Available at https://time.com/3276567/how-isis-is-recruiting-women-from-around-the-world/

Bakker, E. & De Bont, R. (2016). Belgian and Dutch jihadist foreign fighters (2012–2015): Characteristics, motivations, and roles in the War in Syria and Iraq. *Small Wars & Insurgencies,* 27(5): 837-857. doi.org/10.1080/09592318.2016.1209806

Bakker, E. & de Leede, S. (2015). European female jihadists in Syria: Exploring an under-researched topic. International Centre for Counter-Terrorism. The Hague 6, no. 2 (2015). http://dx.doi.org/10.19165/2015.2.02

Beasley, C. (2008). Rethinking hegemonic masculinity in a globalizing world. *Men and masculinities*, 11(1): 86-103. https://doi.org/10.1177/1097184X08315102

Beasley, C. (2013). Mind the gap? Masculinity studies and contemporary gender/sexuality thinking. *Australian Feminist Studies*, 28(75): 108-124. https://doi.org/10.1080/08164649.2013.761949

Bhattacherjee, A. (2012). Social science research: Principles, methods, and practices. Textbooks Collection. 3. http://scholarcommons.usf.edu/oa_textbooks/3

Blanco-Mancilla, G. (2003). *Citizenship and religion in Nigeria: Comparative perspectives of Islam and Christianity in Kaduna State*. Institute of Development Studies, University of Sussex, Brighton.

Blaskie, R. (2016). *Women in the religious wave of terrorism and beyond: The west versus the rest an analysis of women's motives and agency in al-qaeda and the islamic state*. Independent Study Project (ISP) Collection. 2359. https://digitalcollections.sit.edu/isp_collection/2359

Bloom, M. (2017). Constructing expertise: Terrorist recruitment and "talent spotting" in the PIRA, Al Qaeda, and ISIS. *Studies in Conflict & Terrorism*, 40(7): 603-623. https://doi.org/10.1080/1057610X.2016.1237219

Brown, K. E. (2017). Gender and Terrorist Movements in, Woodward, R. & Duncanson, C. (2017). *The Palgrave International Handbook of Gender and the Military* Springer: 419-435. doi 10.1057/978-1-137-51677-0

Chatterjee, D. (2016). Gendering ISIS and mapping the role of women. *Contemporary Review of the Middle East*, 3(2): 201-218. https://doi.org/10.1177/2347798916638214

Cockayne, J. & S. Walker (2016). Fighting Human Trafficking in Conflict: 10 Ideas for Action by the United Nations Security Council. Fighting Human Trafficking in Conflict, United Nations University. https://unu.edu/fighting-human-trafficking-in-conflict

Creswell, J. W. & Creswell, J. D. (2017). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches.* London: Sage publications.

Dan, V. (2018). Empirical and non-empirical methods. *Wiley International Encyclopedia of Communication Research Methods*. Hoboken, NJ: Wiley.

de la Fuente, V. R. (2015). Feminist Hermeneutics of The Quran and Epistemic Justice. *Analize–Journal of Gender and Feminist Studies*, 4.

Ebner, J. (2017). *The Rage: The Vicious Circle of Islamist and Far-Right Extremism*, IB Tauris.

Foster, J. E. & Minwalla, S. (2018). Voices of Yazidi women: Perceptions of journalistic practices in the reporting on ISIS sexual violence. *Women's Studies International Forum,* 67: 53-64. https://doi.org/10.1016/j.wsif.2018.01.007

Hargreaves, J. (2006). Sport, exercise, and the female Muslim body: Negotiating Islam, politics, and male power in Hargreaves, J. & Vertinsky,

P. (2006). *Physical culture, power, and the body*. New York: Routledge: 88-114.

Huq, M. (2009). Talking jihad and piety: reformist exertions among Islamist women in Bangladesh. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 15: S163-S182. https://www.jstor.org/stable/20527695

Jacoby, T. A. (2015). Jihadi brides at the intersections of contemporary feminism. *New Political Science*, 37(4): 525-542. https://doi.org/10.1080/07393148.2015.1089028

Khan, Z. H., Watson, P. J., Ali, H. N. & Chen, Z., J. (2018). Greater Jihad of society and self: Religious and psychological implications in Pakistani Madrassa and University students. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 8(4): 1-10. https://doi.org/10.1080/10508619.2018.1517016

Khelghat-Doost, H. (2017). Women of the Caliphate: the Mechanism for Women's Incorporation into the Islamic State (IS). *Perspectives on Terrorism*, 11(1): 17-25.

Khelghat-Doost, H. (2018). The Strategic Logic of Women in Jihadi Organizations. *Studies in Conflict & Terrorism*, 1-25. https://doi.org/10.1080/1057610X.2018.1430656

Kneip, K. (2016). Female Jihad–Women in the ISIS. Politikon IAPSS Political Science Jorunal, 29. doi: 10.22151/politikon.29.

Kynsilehto, A. (2008). *Islamic feminism: current perspectives*. Tampere Peace Research Institute.

Latif, A. & Munir, H. S. (2014). Terrorism and jihad, an Islamic perspective. *Journal of Islamic Studies and Culture*, 2(1): 69-80.

Lia, B. (2007). *Globalisation and the future of terrorism: Patterns and predictions*. London: Routledge.

Mabon, S. (2017). Nationalist Jāhiliyyah and the Flag of the Two Crusaders, or: ISIS, Sovereignty, and the Owl of Minerva. Studies in Conflict & Terrorism, 40(11): 966-985. https://doi.org/10.1080/1057610X.2016.1258863

Makanda, J., Matambo, E., Mncibi, V. (2018). The Syrian Conflict and Women Terrorists. *Contemporary Arab Affairs*, 11(1-2): 235-252. doi: 10.1525/caa.2018.000014

Maurer, T. (2018). ISIS's Warfare Functions: A Systematized Review of a Proto-state's Conventional Conduct of Combat Operations. *Small Wars &*

Insurgencies, 29(2): 229-244. https://doi.org/10.1080/09592318.2018.1435238

Moaveni, A. (2015). *ISIS women and enforcers in Syria recount collaboration, anguish and escape*. The New York Times 21. Available at https://www.nytimes.com/2015/11/22/world/middleeast/isis-wives-and-enforcers-in-syria-recount-collaboration-anguish-and-escape.html

Moran, M. J. (2016). *Trafficked into War. Investigating the case of the Islamic State of Iraq and the Levant, how do women and girls continue to be disproportionately vulnerable to sex trafficking and systematic rape in periods of armed conflict and civil unrest?* https://dspace.library.uu.nl/handle/1874/338629

Navest, A., de Koning, M. & Moors, A. (2016). Chatting about marriage with female migrants to Syria. *Anthropology Today*, 32(2): 22-25. https://doi.org/10.1111/1467-8322.12241

Nováková, S. (2018). *Central Asian Foreign Fighters in Syria*. http://hdl.handle.net/20.500.11956/101121

Ortbals, C. D. & Poloni-Staudinger, L. M., (2018). *Women Engaged in Violent Activity as Terrorists, Guerrillas and Genocidaires. Gender and Political Violence*, Springer: 19-53.

Otten, C. (2017). *Slaves of ISIS: The long walk of the Yazidi women*. The Guardian. Available at https://www.theguardian.com/world/2017/jul/25/slaves-of-isis-the-long-walk-of-the-yazidi-women

Raghavan, S. & Balasubramaniyan, V. (2014). Evolving Role of Women in Terror Groups: Progression or Regression? *Journal of International Women's Studies*, 15(2): 197-211. https://vc.bridgew.edu/jiws/vol15/iss2/13/

Rahmah, U. (2016). *The Role of Women of the Islamic State in the Dynamics of Terrorism in Indonesia*. Middle East Institute.

Saikal, A. (2016). Women and Jihad: Combating Violent Extremism and Developing New Approaches to Conflict Resolution in the Greater Middle East. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 36(3): 313-322. https://doi.org/10.1080/13602004.2016.1216628

Saltman, E. M. (2019). Western female migrants to ISIS: Propaganda, radicalisation, and recruitment. *Gender and Diversity: Concepts,*

Methodologies, Tools, and Applications, IGI Global: 1876-1899. doi: 10.4018/978-1-5225-7113-1.ch068

Shanks, K. (2016). The changing role of education in the Iraqi disputed territories: assimilation, segregation and indoctrination. *Globalisation, Societies and Education*, 14(3): 422-433. https://doi.org/10.1080/14767724.2015.1128807

Spencer, A. N. (2016). The hidden face of terrorism: an analysis of the women in Islamic State. *Journal of Strategic Security*, 9(3): 6. http://dx.doi.org/10.5038/1944-0472.9.3.1549

Stenger, H. (2017). *Gendered Jihad. Recruitment Strategy of the Islamic State*. Master Thesis Available at http://hdl.handle.net/1887/52151

Tibi, B. (2017). War and peace in Islam, in Tsagourias, N. & Gazzini, T. (2017). *The Use of Force in International Law*, Routledge: 47-64.

van den Elzen, J. (2018). Radicalisation: A Subtype of Religious Conversion? *Perspectives on Terrorism*, 12(1): 69-80. Available at http://www.terrorismanalysts.com/pt/index.php/pot/article/view/679/1351

Von Knop, K. (2007). The female jihad: Al Qaeda's women. *Studies in Conflict & Terrorism*, 30(5): 397-414. https://doi.org/10.1080/10576100701258585

Waddell-Harris, M. (2017). *(Wo)men in Terrorism: From Chechnya's Black Widows to the Women in the Islamic State*. http://hdl.handle.net/10393/36518

Wali, F. (2017). Functionality of Radicalization: A Case Study of Hizbut-Tahrir. *Journal of Strategic Security*, 10(1): 102-117. DOI: http://doi.org/10.5038/1944-0472.10.1.1525

Welch, T. (2018). Theology, heroism, justice, and fear: an analysis of ISIS propaganda magazines Dabiq and Rumiyah. *Dynamics of Asymmetric Conflict, 11*(3),186-198. https://doi.org/10.1080/17467586.2018.1517943

Winter, C. (2015). *The Virtual 'Caliphate': Understanding Islamic State's Propaganda Strategy*. Quilliam London. https://www.stratcomcoe.org/charlie-winter-virtual-caliphate-understanding-islamic-states-propaganda-strategy

Wodak, R. (2009). Critical discourse analysis: history, agenda, theory, and methodology. In Wodak, R. & Meyer, M (Eds.), *Methods for Critical Discourse Analysis* (pp. 1-33). London: Sage (2nd revised edition).

Zakaria, R. (2015). Women and Islamic militancy. Dissent, 62(1): 118-125. https://www.dissentmagazine.org/article/why-women-choose-isis-islamic-militancy

Zenn, J. & Pearson, E. (2014). Women, Gender and the evolving tactics of Boko Haram. *Journal of terrorism research*, 5(1): 46-57. doi: 10.15664/jtr.828

Joseph Makanda University of KwaZulu-Natal, South Africa.

E-mail address: makandaj@ukzn.ac.za

Géneros
Multidisciplinary Journal of Gender Studies

Hipatia Press
www.hipatiapress.com

Instructions for authors, subscriptions and further details:

http://generos.hipatiapress.com

Relaciones Intergeneracionales y Construcción de las Masculinidades. Pensando con "Gran Torino" y "Million Dollar Baby"

Eduardo Sierra[1]
Diego Martín Alonso[1]
1) Facultad de Ciencias de la Educación- Universidad de Málaga, Spain.

Date of publication: June 25th, 2019
Edition period: June-October 2019

To cite this article: Sierra, J. E., & Martín-Alonso, D. (2019). Relaciones Intergeneracionales y Construcción de las Masculinidades. Pensando con "Gran Torino" y "Million Dollar Baby". *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, *8*(2), 160-179. doi: 10.17583/generos.2019.4313

To link this article: http://dx.doi.org/10.17583/generos.2019.4313

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE
The terms and conditions of use are related to the Open Journal System and to Creative Commons Attribution License (CC-BY).

GÉNEROS –Multidisciplinary Journal of Gender Studies Vol. 8 No.2
June 2019 pp. 160-179

Intergenerational relationships and construction of masculinities. Thinking with “Gran Torino” and “Million Dollar Baby”[1]

Eduardo Sierra
Universidad de Málaga

Diego Martín-Alonso
Universidad de Málaga

Abstract

Based on a narrative approach to subjectivity (Ricoeur, 1994; White y Epston, 2002; Clandinin, 2013), we analyse two Clint Eastwood's movies, "Million Dollar Baby" (2005) and "Gran Torino" (2008). The movies present a male character (Eastwood himself) in the role of a hegemonic masculinity that he will be forced to question as a consequence of the relationships he has with Maggie (Hilary Swank), an obstinate amateur boxer with a complex family story, and Tao (Bee Vang), an Asian teenager pressured by a youth gang. Eastwood’s characters will resist accepting the responsibility of taking care of both teenagers. However, the development of the plots will show us the way in which he ends up accepting "his place" as an adult of reference, re-signifying his subjectivity as a man. Based on the statements of Recalcati (2014; 2015; 2016) we will propose a parallel analysis between both films about intergenerational relationships and masculinities.

Keywords: intergenerational relationships, masculinities, cinema, narratives, fatherhood.

2019 Hipatia Press
ISSN: 2014-3613
doi: 10.17583/generos.2019.4313

Hipatia Press
www.hipatiapress.com

GÉNEROS –Multidisciplinary Journal of Gender Studies Vol. 8 No.2
June 2019 pp. 161-179

Relaciones intergeneracionales y construcción de las masculinidades. Pensando con "Gran Torino" y "Million Dollar Baby"[1]

Eduardo Sierra
Universidad de Málaga

Diego Martín-Alonso
Universidad de Málaga

Resumen

Partiendo de un enfoque narrativo de las subjetividades (Ricoeur, 1994; White y Epston, 2002; Clandinin, 2013), nos adentramos en el análisis de dos de las películas del cineasta Clint Eastwood, «Million Dollar Baby» (2005) y «Gran Torino» (2008). No sin matices, las películas nos presentan a un personaje varón (el propio Eastwood) encasillado en el molde de una masculinidad hegemónica que se verá obligado a cuestionar como consecuencia de las relaciones que entabla con Maggie (Hilary Swank), obstinada boxeadora amateur con una truculenta historia familiar, y Tao (Bee Vang), un adolescente asiático presionado por una banda juvenil. Los personajes protagonizados por Eastwood se resistirán a aceptar la responsabilidad de hacerse cargo de ambos jóvenes; sin embargo, el desarrollo de las tramas nos mostrará el camino por el que acaba aceptando "su lugar" como adulto de referencia, resignificando su subjetividad como hombre. Apoyándonos en los planteamientos de Recalcati (2014; 2015; 2016) propondremos un análisis en paralelo entre ambos largometrajes acerca de las relaciones intergeneracionales y las masculinidades.

Keywords: relaciones intergeneracionales, masculinidades, cine, narrativas, paternidad.

2019 Hipatia Press
ISSN: 2014-3613
doi: 10.17583/generos.2019.4313

Hipatia Press
www.hipatiapress.com

Nuestro tiempo es el de la crisis del patriarcado (Librería de Mujeres de Milán, 2006) y el de la evaporación de la figura simbólica del Padre (Recalcati, 2015; 2016). Esto significa, entre otros muchos asuntos, y desde el punto de vista del estudio de las identidades masculinas, el reconocimiento de una crisis de la autoridad simbólica de la masculinidad hegemónica (Connell, 1995); crisis que deja un vacío de referentes masculinos y nos obliga, en definitiva, a asumir la responsabilidad por enseñar y aprender a ser hombres desde modos más pacíficos e igualitarios.

Esta tarea de construcción de sentido sobre nuestro lugar en el mundo pasa, necesariamente, por la reflexión acerca de nuestros orígenes en clave cultural y sociohistórica; y puesto que nadie es dueño de sus orígenes, no podemos rechazarlos si lo que queremos es comprender quiénes somos como hombres. Por ello, este ejercicio resulta enormemente complejo y no exento de tensiones (Sierra, 2017), pues debemos movernos en un pensar y crear sobre *nuevas* formas de vivir la masculinidad desde la *misma* masculinidad hegemónica. Y es que la única manera de hacer esta reflexión es "haciendo genealogía", es decir, sin rechazar la herencia simbólica. Lo anterior supone avanzar tramando una relación con las formas masculinas heredadas y, sobre todo, respecto de las historias singulares de muchos hombres que no solo son depositarios de un imaginario hegemónico sino también fuente de sentido vital. Es en este sentido que las historias nos ofrecen la posibilidad de pensar sobre dichas cuestiones.

Para ello comenzaremos el texto exponiendo el proceso de análisis que hemos seguido para su construcción, un trabajo que se sostiene en una concepción narrativa de la subjetividad (Clandinin, 2013; Larrosa *et al*,. 1995) y en una reflexión que Morris (2002) sintetiza como un "pensar con las historias". En concreto en este artículo realizamos una lectura y análisis de las películas «*Million Dollar Baby*» (2005) y «*Gran Torino*» (2008), principalmente a través de las tesis de *Massimo Recalcati* quien desde el psicoanálisis aborda el estudio de la figura simbólica del padre y las relaciones de filiación. La reflexión que nace con estas dos cintas girará en torno a tres focos interrelacionados: 1) el mandato y necesidad (o no) del Padre ejemplar, en contraposición al padre testigo; 2) cómo la

relación de filiación reclama al hombre convertirse en padre, transformándole y recreando su propia historia; 3) cómo la construcción de relaciones de filiación va más allá de los lazos de sangre.

Acabaremos apuntando cómo este análisis nos invita a repensar la masculinidad no desde la creación de mero discurso sobre nuevas masculinidades con los que tratar de actuar de forma coherente, sino desde un actuar que nace de la contingencia y el devenir propio de cada relación singular.

Pensar con las Historias, Pensar con las Películas

En nuestra vivencia del mundo podemos identificar un conjunto heterogéneo de circunstancias y relaciones, así como espacios en que esta tiene lugar; un conjunto que queda unido -y puede ser comprendido- como una única composición a través del relato de una historia (Clandinin, 2013; Martín-Alonso, Blanco y Sierra, en prensa), de tal forma que es ésta la que da sentido a la experiencia vivida. Dicho de otro modo, solo podemos acceder a la construcción del significado de la experiencia vivida a través de la narración; por eso dirá Ricoeur (2009, p. 50) que "una vida no es sino un fenómeno biológico hasta tanto no sea interpretada".

Desde esta posición, Clandinin y Connelly (1998) introducen la noción de "historias a través de las que vivir" para señalar cómo damos sentido a nuestro lugar en el mundo a través de una historia acerca de cómo hemos llegado hasta el momento presente; y, al mismo tiempo, en esta historia se crean unos deseos e inquietudes que nos proyectan hacia el futuro. De una forma parecida, White y Epston (2002) señalan que las personas damos sentido a nuestras vidas relatando la experiencia vivida; hasta el punto de que al interactuar con otras y otros lo que hacemos es representar esos mismos relatos, modelando la subjetivad y las propias relaciones con los demás y con el mundo. Es desde esta posición que hablamos de una subjetividad narrativa.

Tomando en consideración este carácter narrativo de la existencia humana, nos aparece la continua necesidad por contarnos historias de lo que hemos vivido y también de lo que imaginamos (Larrosa *et al*., 1995). En cualquier caso, las historias son siempre una ficción: relatan e

interpretan una experiencia y en otras ocasiones se inspiran en ellas para crearlas, pero no son la experiencia misma (Van Manen, 1998). No obstante, la imaginación y creación de historias no se hace en el vacío, pues la narración está siempre vinculada a la experiencia vivida y enraizada en la cultura en que se produce esa experiencia. En este sentido, al contarnos una tercera persona una historia (que será forzosamente una ficción) iniciaremos un ejercicio de comprensión del relato, lo cual evocará cuestiones vitales y personales, moviéndonos a imaginar relatos diferentes y, en última instancia, invitándonos a reflexionar sobre la historia que nos narramos de nuestra propia experiencia. Así, acercarse a las historias se convierte en una "experiencia de pensamiento", de tal modo que la creación de una historia no culmina con la narración, sino con la recepción que hace el oyente/lector de esta para terminar apropiándosela a través de esa experiencia de pensamiento que le ha provocado. En línea con esta idea, Ricoeur (2009, pp. 45-46) menciona, a propósito de la obra de Aristóteles, lo siguiente:

> Aristóteles no titubeaba en afirmar que toda historia bien contada enseña algo; más aún, decía que la historia revela aspectos universales de la condición humana y que, en vista de ello, la poesía era más filosófica que la historia de los historiadores, que depende en gran medida de los aspectos anecdóticos de la vida. Sea cual fuere esta relación entre la poesía y la historiografía, no hay duda de que la tragedia, la epopeya, la comedia, para no citar sino los géneros conocidos por Aristóteles, desarrollan un tipo de inteligencia que se puede denominar inteligencia narrativa, que está mucho más cerca de la sabiduría práctica y del juicio moral que de la ciencia y, en términos más generales, del uso teórico de la razón.

De acuerdo a lo planteado hasta ahora, estamos en disposición de decir que el cine nos ofrece historias que nos permiten pensar y experimentar temas estructurales de nuestra propia narrativa; temas entre los que se encuentra el foco de este artículo: las relaciones intergeneracionales y la trasmisión de las masculinidades.

Nuestro trabajo parte de una perspectiva próxima a los trabajos de Bárcena (2010) y de D´Hoest (2011), para quienes el cine es un ejercicio

de pensamiento; una posibilidad para hacer de la pasividad del espectador una experiencia de interrogación del mundo y de nuestra presencia en él. Y también apoyándonos en el trabajo que desde hace algunos años desarrollamos en distintas materias de grado y máster, a propósito del trabajo con películas (Caparrs y Sierra, 2018; Sierra y Caparrs, 2018).
Para nosotros es importante aclarar que la perspectiva analítica adoptada consiste en *pensar con las historias*, según la propuesta de Morris (2002). Es decir, el propósito no es interpretar el mensaje central que pueda trasmitir una película sino proyectar e imaginar una historia alternativa más allá de ella, pero que nazca con ella. En este sentido es que hablamos de *pensar con las películas*, no desde el análisis fílmico ni necesariamente en cuanto a usarlas en un contexto formativo o para un fin formativo (que verlas ilustre una explicación), sino desde la oportunidad que brindan para *darnos que pensar*.

El planteamiento anterior lo hemos proyectado al análisis de películas dirigidas por el intérprete y cineasta *Clint Eastwood*. La extensa carrera del estadounidense, tanto en su papel de actor como de director[2], es susceptible de ser abordada desde múltiples ángulos (Martín-Arias, 2012). Así, tenemos sus archiconocidas actuaciones como *Harry Callahan* en la saga de *Harry el sucio*[3]; o como el *hombre sin nombre* en la *Trilogía del Dólar*, de *Sergio Leone*[4]. Y aunque si bien ambos personajes podrían ser estudiados dada su influencia como arquetipos de una masculinidad hegemónica (Connell, 1995), en este artículo avanzaremos unas décadas para acercarnos a dos de los largometrajes que *Eastwood* ha dirigido y coprotagonizado: «*Million Dollar Baby*» (2005) y «*Gran Torino*» (2008).

Relaciones Intergeneracionlaes, Paternidad y Transmisión de Masculinidades

¿Un padre ejemplar?

A la hora de pensar en la cuestión de la paternidad en la contemporaneidad, solemos partir de constatar que, tras la crisis del patriarcado y el desvanecimiento de la figura del *pater familias* como arquetipo de lo masculino hegemónico, ocurre que no hay *otros padres* o que *no se sabe ser padre de otros modos*. Esa *falta* es reconocida y

expresada como una urgencia, entre otros aspectos, por su trascendencia respecto de cómo criar y educar a niños y jóvenes. Así lo ha hecho ver Anna Maria Piussi (1999a), al apuntar que

> [ante] la ausencia de figuras positivas de padres y otros hombres adultos, dispuestos a educar entrando en relación profunda con ellos desde la edad infantil, [niños y jóvenes] viven su crecimiento con dificultad y desorientación, cuando no con verdaderas y propias patologías, y con la exhibición de una hipervirilidad cínica y violenta (Schnack y Neutzing, 1990; Iosa, 1996). (p. 47)

El modo habitual de enunciar dicha urgencia es el de la reivindicación de unos nuevos hombres, más igualitarios; una reivindicación cuyas tensiones hemos explorado en otros trabajos (Sierra, 2015; Sierra, 2017). Sin embargo, el lugar hacia donde nos llevan a pensar las dos películas que nos ocupan, es algo distinto al del encumbramiento de esos nuevos hombres. Esto es así precisamente porque los personajes de *Frankie Dunn* («*Million Dollar Baby*») y *Walt Kowalski* («*Gran Torino*») no son de entrada *buenos ejemplos* de esas otras formas de ser hombre; más bien podríamos vincularlos con el modelo hegemónico de masculinidad[5]. Aun así, nuestro interés en ellos descansa en que nos acercan a las desorientaciones y conflictos que experimentan ambos personajes al verse exigidos a ocupar *el lugar del Padre*. Así que, pese a que ambos dejan ver que habitan un presente que cambia demasiado rápido para ellos, lo interesante de seguirles la pista es que ese sentimiento de desorientación acaba siendo superado gracias a las relaciones que entablan con *Maggie* y con *Tao*. En otras palabras: acaban convirtiéndose en unos padres que merecen nuestra atención, hasta el punto de que igual sí que pueden ser considerados buenos ejemplos. Pero, ¿un ejemplo de qué? ¿Y qué diferencias hay entre ser *un ejemplo de padre* y un *padre ejemplar*?

Esta imagen del padre que no acaba de ser un buen ejemplo conecta con las reflexiones que Recalcati (2015) plantea respecto de cuál parece ser el desafío al que nos enfrentamos en la actualidad a propósito de la cuestión de la paternidad, de forma general, y de la trasmisión de las masculinidades, de forma particular. Reflexiona nuestro autor (opus cit.) sobre el protagonista de «*Gran Torino*», señalando que

> Nada en Walt hace pensar en el padre educador y proscriptor de la tradición. A él mismo, en el final de la vida y con un tumor en los pulmones, le cuesta existir. Muy alejado del esplendor heroico de Héctor [personaje de la mitología griega], se encuentra entre una cerveza, cortar el césped de la casa y la dificultad de no dejarse aplastar por el sentimiento de culpa por los horrores con los que se encontró en la guerra de Corea. No puede hablar con nadie y la muerte de su mujer le quita el único apoyo en la vida. Solo le queda su perro como fiel compañero. No, Walt no es un padre ideal, no es el padre cuya palabra suscita miedo y respeto, no es un modelo. […] No, Walt no es el padre que pretende ser una figura ejemplar para sus hijos. (p. 122)

¿Por qué parece insistir Recalcati en la importancia de no pensar la figura del padre como un padre ejemplar, si justo lo que parecemos necesitar es un buen ejemplo de padre? ¿Qué riesgo parece querer sortear cuando elude obstinadamente la cuestión de la *ejemplaridad*? ¿Hacia dónde apunta cuando desoye -y parece liberarnos de- ese mandato de *ejemplaridad*? ¿Qué espacio de posibilidad es el que abre al comenzar a reconocer que los personajes de *Eastwood*, pese a no ser ejemplares, tienen algo que enseñarnos a propósito del ser padre y de las formas de filiación? O, como expresamos antes, ¿de qué sí son ejemplos *Frankie* y *Walt* (y sus historias)?

Ese padre "educador y proscriptor de la tradición" del que habla Recalcati es el que se corresponde con la figura del padre autoritario que decimos ha caído simbólica y culturalmente (Librería de Mujeres de Milán, 2006). Una figura que nuestro autor se cuida de no invocar, hasta el punto de que es esa *ejemplaridad*, rancia y malograda, la que Recalcati desea dejar en el pasado, desconsiderándola. Sin embargo, creemos que hay alguna lectura más que hacer para el asunto que nos concierne de las *nuevas masculinidades*.

Pensamos si este mismo mandato de ejemplaridad se puede estar convirtiendo en una losa para las nuevas formas de pensar y vivir la paternidad. Y siguiendo a Recalcati, nos preguntamos si rechazar la ejemplaridad no será, además de una censura al *paterfamilias*, una manera de resistirnos a la *autoimposición* del relato igualitarista de las *nuevas*

masculinidades. Pero entonces, ¿cómo lograr el equilibrio entre la necesidad de buscar la propia manera de vivir la paternidad y la masculinidad sin el peso de la responsabilidad por tener que construir un nuevo modelo que sea ejemplar? ¿No será entonces que como hombres seguimos enredados en la inercia por pensar primero y actuar después, recreando la relación entre racionalismo y masculinidad que ya apuntara Seidler (2000)?

Para transitar estas preguntas, las películas que nos conciernen parecen ofrecer una vía intermedia. Tanto *Frankie* como *Walt* acaban mostrándose tal cual son, con sus riquezas y sus miserias; hombres de carne y hueso atravesados por sentimientos diversos y constituidos por historias no siempre ideales. Sin embargo, y aquí descansa su valor según nos lo presenta Recalcati, son hombres que acaban asumiendo su responsabilidad con la otra, con el otro. Hombres que no esperan a tener claro qué es lo que convendría hacer y por qué, sino que nos muestran el camino de quien *se las apaña* con lo que tiene y como sabe; cambiando ellos mismos por el bien del otro y por su propio bien.

Se trata, en definitiva, de ser en relación, de recrearse y repensarse en el devenir y lo sobrevenido desde la relación con el otro; lo que nos lleva a pensar y fijarnos no en el Padre ejemplar sino en el hombre que deviene padre en relación con su hija o hijo. Será cada relación singular la que vaya exigiendo al hombre ponerse en juego y, con ello, sus saberes, más allá de que estos sean *ejemplarizantes* o no, pues son lo único con lo que puede acudir a la relación. Es decir, se trata de acudir a la relación en primera persona exponiéndose, contando quién es y, en definitiva, dando testimonio de la propia existencia, de la propia historia, al actuar. Sobre esto, señala Recalcati (2015) que:

> existe un espacio para practicar la paternidad en la época del declive histórico y social de su autoridad simbólica. Este espacio es el espacio del testimonio (p. 113)

> […] La ética del testimonio no es en absoluto una ética del buen ejemplo. Es más, el testimonio más valioso que un padre está llamado a dar en la época de su evaporación es que el único testimonio que cuenta es el que prescinde del ideal, el que

> prescinde del decir qué es lo que sería idealmente una vida correcta (p. 122).

En este sentido los personajes de *Walt* y *Frankie*, como venimos diciendo, nos permiten pensar cómo van recreando su ser y sus propias historias en relación con *Tao* y *Maggie*; y asumiendo la figura paterna con la adopción simbólica de los jóvenes. En el siguiente epígrafe ahondamos en lo que sucede con el devenir de estas relaciones.

Historias hechas en relación

Lo primero que reclama nuestra atención cuando hacemos una lectura paralela de los dos largometrajes es la diferencia en la construcción de la relación entre los personajes que encarna *Clint Eastwood* como entrenador-mentor, y las figuras juveniles de *Tao* y *Maggie*.

Con *Tao* observamos que pese a mostrarse claramente necesitado de acompañamiento masculino adulto (su padre está ausente en la película, y no siente pertenencia por ningún grupo de iguales), se resiste a vincularse con *Walt* tras la escena del intento del robo del *Gran Torino* y la deuda de honor que su madre le hace pagar[6]. Y así el chico se encuentra en una encrucijada: frente a su clara desorientación, lo que se le presenta es el modelo de un viejo vecino, huraño y racista. Una situación que su hermana también identifica cuando en un momento de la película señala que ellas, las chicas asiáticas, estudian y van a la universidad, mientras que los chicos van a la cárcel. Este marcado horizonte de expectativas, junto con la falta de referentes masculinos parece terminar por desubicar al joven, haciendo que, inicialmente, pueda no ver un sentido a la relación con Walt. Precisamente sobre esto Recalcati (2015) apunta que "[…] Tao no sabe qué desea, no sabe qué dirección tomar. Su vida, sin padre, está sin rumbo, no quiere crecer, es considerado un marica, un atontado (Atontao es, en efecto, el nombre que Walt acuñará para él)" (p. 121).

Muy distintamente, *Maggie* se nos presenta como una mujer con una convicción clara respecto a su carrera como boxeadora. Movida por ello, insistirá en los primeros compases de la cinta para que *Frankie* se haga cargo de su formación. ¿Dónde nos coloca la disposición de uno y otra, respecto de la construcción de la relación con *Walt* y *Frankie*

respectivamente? ¿De qué nos habla el deseo de *Maggie* y la perplejidad de *Tao*?

Desde nuestro punto de vista, esta diferencia nos abre la puerta a reparar en la construcción de relaciones de autoridad desde la *diferencia sexual* (Piussi, 1999b; Wilson, 2014). Nos referimos a la noción de *autoridad femenina* (Blanco, 2011) que explica Arnaus (2013, p. 82) cuando dice que

> La raíz de autoridad es *augere* ('acrecentar') y tiene el sentido de hacer crecer la confianza en la relación y poner en juego el reconocimiento de quien me fío, de quien me da confianza. La diferencia fundamental es que el poder se ejerce, se impone; en cambio, la autoridad se reconoce y, por tanto, depende de si entrego mi reconocimiento o no según me fíe y confíe.

Para *Maggie* resulta más fácil reconocer la necesidad de una relación de autoridad y vivirse en ella, depositando su confianza en la otra persona. De este modo, y a diferencia de *Tao*, ella no vive la relación de mentoría como una derrota sino como un reconocimiento libre de la disparidad y de la vinculación con otro que sabe más y a quien llega a reconocer como un entrenador / maestro. Se puede decir entonces que en *Maggie* aparece el deseo de ser "entrenada por"; algo que podemos comprender mejor si, apoyándonos en Chodorow (1984, en Burin, 2003, p. 93), entendemos que "mientras que los procesos de subjetivación femenina son relacionales los de la subjetivación masculina son posicionales".

En cualquier caso, ya sea por el deseo de *Maggie* o por las circunstancias sobrevenidas que vive *Tao*, los personajes encarnados por *Eastwood* se ven impelidos a atender a los dos jóvenes. Toca ahora pensar desde la perspectiva del adulto en relación.

Re-componer la Propia Historia

Según vamos entendiendo, la experiencia de *llegar a ser* un adulto de referencia para otra, para otro, tiene mucho que ver con los modos en que cada quien asume y vive la pregunta por la responsabilidad pedagógica. En esa asunción hay vacilaciones iniciales y también tensiones internas. En *Frankie*, muy claramente asociadas a la dificultad de encajar la

posibilidad de que una mujer pueda abrirse un camino propio, dentro de un mundo eminentemente masculino como el del boxeo.

En ambos personajes adultos (*Frank* y *Walt*) observamos una tensión interna entre las historias nuevas y las pasadas. Muy concretamente respecto de cómo ambos personajes se ponen frente a la pregunta *¿qué clase de padre he sido para mis hijos e hijas?* Y, además, para el caso concreto de *Walt*, cómo la historia de su pasado en la guerra de Corea, una historia que parecía haber concluido, necesita ser repensada como consecuencia de la relación con *Tao*.

De acuerdo con lo anterior, podemos decir que el camino de *llegar a ser un padre* pasa por ajustar cuentas con *la historia que somos*. En ambas películas el personaje de *Clint Eastwood* se mueve en una continua ida y venida a vivencias pasadas que le sitúan en el lugar presente y que han construido su modo de ser actual. Este repensarse interno parece que se nos muestra en las escenas de *confesiones* que mantiene con los curas que aparecen, no casualmente, en las dos películas. A medida que avanza la construcción de la relación con *Maggie* y *Tao*, *Eastwood* va pasando del rechazo al diálogo con los curas a terminar abriéndose y contándoles sus dolores en confianza. Algo que interpretamos como una apertura y aceptación de sí mismo, de su pasado y que es obligatoria para iniciar un proceso de recreación de la propia historia, lo que efectivamente termina sucediendo en el devenir de las dos tramas. Veámoslo con la historia de «Gran Torino».

Hacia el final de la película, se nos va revelando la hondura del dolor que *Walt* padece en relación a la traumática experiencia de la guerra, en la que disparó a sangre fría a niños indefensos. De alguna manera podemos pensar que el cáncer que padece fuera un macabro símbolo del dolor que lleva encerrado en él todos estos años, y que ha acabado por abrirse paso. Por eso necesita una redención, y será la inesperada relación con *Tao* (quien le pone frente al mundo oriental que está en la raíz de su dolor), la posibilidad de reelaborar su historia. En algún momento de esas escenas finales se dice a sí mismo que ha tratado de ser un buen padre, el mejor que ha podido; sin embargo, estaba pendiente este último episodio que necesitaba escribir, como autor de su vida, para morir en paz. Y ahí es hacia donde se encamina, como una vía de redención, al dar la vida por *Tao* y cerrar así el círculo.

La Adopción y los Lazos de Sangre

Volvamos ahora a «Million Dollar Baby». Hacia el final de esta cinta conocemos que toda la historia ha sido narrada por el compañero y amigo de *Frankie*, *Eddie "Scrap-Iron" Dupris* (Morgan Freeman). Narración que tenía el propósito de trasmitir a la hija biológica del primero otra versión de quién fue su padre. Esta hija, de quien significativamente no llegamos a saber su nombre, rechaza a su padre por algo que hizo en el pasado (algo que muestran con la continua devolución de las cartas que el padre le escribe a lo largo de la película); y aunque no terminan de revelar de qué se trata, sí sabemos que pesa sobre *Frankie* un profundo sentimiento de culpa.

Esta tensión tan palpable entre la persona que somos en el seno de nuestras familias y aquella otra que, por decir así, somos en otros contextos, nos invita a pensar en diferentes asuntos. Y podríamos preguntarnos, ¿cómo es que *Walt* y *Frankie* llegan a convertirse en *padres* de unos extraños, y no alcanzan a serlo convenientemente para sus propios descendientes?

Al contraponer las filiaciones que ambos personajes logran movilizar con *extraños* y las que malogran respecto de sus hijos e hijas, hemos de cuidarnos de entender que, aun estando ambas experiencias conectadas, no remiten a la misma experiencia de la paternidad. Precisamente lo que entendemos que Recalcati propone respecto de la cuestión del Padre, es una forma de pensar en las relaciones de autoridad en el seno de nuestras formas de civilización. Es decir, no hablan particularmente para cada padre respecto de sus hijas e hijos biológicos (aunque con su estudio podemos aprender muchas cosas en relación a ello) sino sobre la cuestión de las relaciones intergeneracionales y las tensiones que azotan el vivirse hoy como adulto y como joven. En este sentido, las películas comentadas son una invitación para pensar lo uno (lo familiar) y lo otro (lo social), siempre en comunicación fructífera entre ambos mundos que, en definitiva, son parte de una misma historia.

Conclusiones

A lo largo de estas líneas hemos insistido en una perspectiva relacional de la paternidad, de las masculinidades y de su trasmisión. Esa perspectiva,

tal y como hemos expresado, nos invita no sólo a reparar en la responsabilidad de los hombres adultos para reconsiderar, con firmeza y sensibilidad, los modos en que encarnamos nuestro ser hombres sino, además, el papel que también los chicos jóvenes y los niños juegan en ello.

La obviedad a la que nos dirige una perspectiva relacional necesita ser explorada. ¿Acaso el movimiento simbólico de ocupar el lugar del padre, para *Frankie* y para *Walt*, hubiera sido posible sin entrar en relación con Maggie y con Tao? ¿Acaso no son las historias de entrenador y excombatiente, las de unos hombres a quienes lo inesperado de la relación les desborda y les invita, en la etapa final de sus vidas, a reconsiderar quiénes son? ¿Y acaso no son esas relaciones, movidas por el deseo de *Maggie* y por la turbación de *Tao*, las que acaban educando a adultos y jóvenes? Desde esta perspectiva relacional queremos concluir apuntando algunas ideas más a propósito de lo que hemos llamado el *movimiento simbólico de adulto* y *jóvenes*.

Aprendiendo a Ocupar el Lugar del Padre

El de los adultos es el movimiento de *llegar a ser un padre*; lo que expresado en términos de Recalcati, consiste en convertirse en padre-testigo. Un movimiento que entraña un dejar pasar el modelo de la ejemplaridad, al tiempo que nos interrogamos por el de la responsabilidad. Como venimos diciendo para los personajes adultos, en cada relación singular, el ejercicio de la responsabilidad les pone frente a sus propias historias, empujándoles a hacer un trabajo sobre sí (¿Cómo he llegado hasta aquí? ¿Cómo deseo acabar mi vida, con qué gesto?, parece preguntarse *Walt*). Y, además, las historias nos muestran la exigencia de lo real, la llamada del otro, frente al que no queda demasiado tiempo para pensar, sino ante quien hay que actuar. No es casual entonces que Recalcati (2014), para hablarnos del movimiento hacia el padre-testigo, señale que "no existe testimonio más que en el acto" (p. 155). Y esto es lo que nos muestran muy a las claras las dos películas: las relaciones en las que se entreteje la filiación, en las que uno llega a ser un Padre-testigo porque se le interpela el deseo y la necesidad del otro, sin haberlo buscado. Y en esa relación, sin tiempo para valorar si es o no lo que

quiere hacer, se hace cargo: *actúa*. Un actuar movido por otros dos motores simbólicos: la *fe* y la *promesa*.
Respecto a la *fe*, dirá Recalcati (opus cit. P. 156) que

> Es el más profundo regalo de la paternidad. Es creer sin reservas y sin intereses en el deseo de los hijos. Es creer sin reservas y sin intereses en el deseo de los hijos. Tener fe en los hijos es apoyar el poder generativo del deseo del Otro. Es creer confiadamente en las visiones, en los proyectos, en la fuerza de nuestros hijos (p. 156).

En cuanto a la promesa, dirá nuestro autor (opus cit.) que

> La promesa de los padres es promesa de que hay una vida capaz de satisfacción humana. Es una promesa de resurrección en esta tierra. […] La promesa es mantener abierto un horizonte del mundo, es ganar mundo, es convertir en mundo lo que aún no es mundo. (p. 157)

Lo anterior nos hace pensar concretamente en la trasmisión de las masculinidades, ya no como un acto de autogeneración (convertirse en un padre nuevo, en un hombre nuevo, como se puso en cuestión al inicio) sino de custodia de la posibilidad de llegar a ser en este mundo un hombre-otro por el bien de uno y por el de las y los demás. Algo para lo que es imprescindible entrar en relación con el hombre que se es: ¿cuál es nuestra historia? ¿Y la de los hombres que nos precedieron? Es decir, y retomando una idea con la que iniciamos, de lo que se trata es de una cuestión de genealogía masculina (Sierra, 2017).

Toca ahora preguntarse acerca de cómo se aprende a "creer sin reservas y sin intereses", tal y como apuntamos con Recalcati.

Reconquistando la Herencia

El movimiento de los jóvenes es otro al expuesto para los adultos. Por un lado, leído y comprendido desde sus singularidades, para *Maggie* y para *Tao*, con las particularidades que hemos explorado a propósito de la diferencia sexual. Por otro, respecto de lo que ilustran como aspectos comunes del ser *joven hoy*, según lo cual nos ponen frente a una cuestión

trascendental: el padecimiento de asumir que la subjetivación, crecer y llegar a ser un hombre o una mujer singular y únicos, pasa por aceptar la deuda simbólica con el otro; pues sólo así es posible trabar una relación fructífera con la tradición y solo es posible crecer y vivir como autoras y autores de nuestras vidas. Y en este punto se encuentran ambos movimientos, a través de qué hace posible la trasmisión del deseo y qué su toma de testigo; o expresado de otro modo, ¿qué padre necesitan los jóvenes y qué hijo necesitan los padres?

Si reclamamos una determinada aceptación juvenil de la deuda simbólica, la caída del patriarcado lo que nos ha enseñado es que el padre debe aceptar también el lugar del hijo como Otro legítimo. Entonces, nuestro lugar como educadores, de algún modo, está cerca del actuar adulto con responsabilidad y diligencia. Por eso las historias de *Frankie* y de *Walt* nos hablan del padre *dentro y fuera de los lazos de sangre*, abriendo hilos para reflexionar acerca de por qué la cuestión de la paternidad merece ser pensada desde lo singular (¿qué padre deseo ser para mi hijo?) y desde lo común (¿qué hombre adulto soy para el mundo, para los hijos -también para las hijas- de otros?), haciéndolo político. Y es por eso que las relaciones entre entrenador y boxeadora, y entre vecino y adolescente, nos pueden inspirar para pensar las relaciones pedagógicas. Pues, en definitiva, ¿qué entrañan dichas relaciones si no el pensarnos como adultos acerca de qué es lo más adecuado en nuestras experiencias con niñas, niños y jóvenes?

Referencias

Martín-Arias, L. (2012). *El cine de Clint Eastwood. Un análisis textual*. Valladolid: Caja España y Caja Duero.

Arnaus, R. (2013). La relación como práctica política en la formación inicial de educadoras y educadores sociales. *Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado*, *27*(3), 71-88.

Bárcena, F. (2010). Iluminaciones arendtianas en la filmografía de los hermanos Dardenne. Texto presentado en el Workshop "Film as 'exercise of thought' and 'public gesture'. Lovaina, 2 al 4 de febrero. Disponible en: https://www.academia.edu/2074903/Iluminaciones_arendtianas_en_la_filmograf%C3%ADa_de_los_hermanos_Dardenne?source=swp_share

Blanco, N. (2011). Sostener la libertad: encontrar y cuidar "un cuarto propio". *Revista Interuniversitaria de Formación de Profesorado*, 25 (1), 77-92. Disponible en: http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27419147005

Burin, M. (2003). "La construcción de la subjetividad masculina". En C. Lomas (Comp.). *¿Todos los hombres son iguales? Identidades masculinas y cambios sociales* (83-104). Barcelona: Paidós.

Caparrós, E. y Sierra, J. E. (2018). Una educación de cine. Una propuesta de formación del profesorado a través del cine. Comunicación presentada dentro del Simposio Invitado: "Hacia una pedagogía narrativa en la formación inicial del profesorado". 6th International Congress of Educational Sciencies and Development. Setúbal (Portugal), 21, 22 y 23 de junio de 2018.

Clandinin, D. J. (2013). *Engaging in narrative inquiry*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.

Clandinin, D. J., y Connelly, F. M. (1998). Stories to Live By: Narrative Understandings of School Reform. *Curriculum Inquiry*, *28*(2), 149-164. https://doi.org/10.1111/0362-6784.00082

Connell, R. (1995). *Masculinities. Power and social change.* Berkeley: University of California Press.

D´Hoest, F. (2011). Cierta Experiencia de la Distancia en Educación: sobre "El hijo" de los Dardenne. *Bajo palabra, Revista de filosofía,*

6, 73-82. Disponible en: https://revistas.uam.es/bajopalabra/article/view/3349/3565

Larrosa, J., Arnaus, R., Ferrer, V. R., Pérez de Lara, N., Connelly, F. M., Clandinin, D. J., y Greene, M. (1995). *Déjame que te cuente: ensayos sobre narrativa y educación*. Barcelona: Laertes.

Librería de Mujeres de Milán (2006). *La cultura patas arriba. Selección de la Revista Sottosopra (1973-1996)* (trad. Mª Milagros Rivera). Madrid: Horas y HORAS.

Martín-Alonso, D., Blanco, N., y Sierra, J. E. (En prensa). El proceso de creación curricular en estudiantes de educación secundaria. Una indagación narrativa. Profesorado, Revista de currículum y formación de profesorado.

Morris, D. (2002). "Narrative, ethics and pain: Thinking with stories". En R. Charon y M. Montello (Eds.) *Stories matter: The role of narrative in medical ethics* (pp. 200-223). London: Routledge.

Piussi, A. M. (1999a). "Más allá de la igualdad: apoyarse en el deseo, en el partir de sí y en la práctica de las relaciones en la educación". En C. Lomas (Comp.). *¿Iguales o diferentes? Género, diferencia sexual, lenguaje y educación* (43-67). Barcelona: Paidós.

Piussi, A. M. (1999b). "La pedagogía de la diferencia sexual. Nuevas perspectivas en Italia". En M. Belausteguigoitia y A. Mingo (Eds.). *Géneros prófugos. Feminismo y educación* (275-290). México: Paidós.

Recalcati, M. (2014). *El complejo de Telémaco*. España: Anagrama.

Recalcati, M. (2015). *¿Qué queda del padre? La paternidad en la época hipermoderna*. Barcelona: Xoroi.

Recalcati, M. (2016). *La hora de clase: por una erótica de la enseñanza*. Barcelona: Anagrama.

Ricoeur, P. (2009). *Educación y política. De la historia personal a la comunión de las libertades.* Buenos Aires: Prometeo Libros.

Seidler, V. (2000). *La sin razón masculina. Masculinidad y teoría social*. México: Paidós.

Sierra, J. E. (2015). "Masculinidades, diferencia sexual y educación". En Martín, V.; Leiva, J.; Vila E. y Sierra, J. E.: Género, educación y convivencia (177-185). Madrid: Dykinson. ISBN. 9784 - 84 - 9085 - 446 - 4.

Sierra, J. E. (2017). "Del `complejo de Edipo´ al `Complejo de Telémaco´. Genealogías masculinas y educación". En R. Fernández Paradas y R. Ravina Ripoll (Coords.). Sexualidades diversas. Interferencias entre el arte, la educación y la sociedad. Un prisma desde el arte, los estudios culturales y el mundo de la educación (93-107). Universidad Metropolitana de Venezuela: Venezuela. Disponible en: https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6197001

Sierra, J. E. y Caparrós, E. (2018). "Formación del profesorado y competencia intercultural: un enfoque centrado en el sujeto". En E. Vila; V. Martín y J. E. Sierra (Coords.). Las competencias transversales en la docencia universitaria (83-101). Granada: GEU. ISBN: 978-84-17748-00-5. Van Manen, M. (1998). *El tacto en la enseñanza: el significado de la sensibilidad pedagógica*. Barcelona: Paidós.

Wilson, C. (2014). Towards a thinking and practice of sexual difference: putting the practice of relationship at the centre. *Journal of Philosophy of Education*, 48(2), 202-215. https://doi.org/10.1111/1467-9752.12067

White, M. y Epston, D. (2002). *Medios narrativos para fines terapéuticos*. Barcelona: Paidós.

Este artículo forma parte del trabajo desarrollado dentro del proyecto "Estudio sobre las representaciones de género en estudiantes de la Facultad de Educación", financiado por la Unidad de Igualdad de la Universidad de Málaga (curso 18/19).

Notas

[1] Este artículo contiene revelaciones cruciales ("spoilers") sobre las películas «Million Dollar Baby» (2005) y «Gran Torino» (2008), ambas dirigidas por Clint Eastwood.

[2] Según datos de IMBD, hablamos de 72 películas acreditadas como actor y 40 como director.

[3] «Harry el sucio» (Don Siegel, 1972); «Harry el fuerte» (Ted Post, 1973); «Harry el ejecutor» (James Fargo, 1976); «Impacto súbito» (Clint Eastwood, 1983) y «La lista negra» (Buddy Van Horn, 1988).

[4] «Por un puñado de dólares» (1964); «La muerte tenía un precio» (1965); «El bueno, el feo y el malo» (1966).

[5] *Frankie*, veterano entrenador de boxeo que repudia de inicio la mera posibilidad de hacerse cargo de la formación de una mujer boxeadora. *Walt*, obrero de la construcción jubilado, hosco y abiertamente racista.

[6] Apuntamos que, en la cinta, y tras el mencionado intento de robo como parte del rito de iniciación que le propone la banda juvenil en la que participa su primo, la madre de *Tao* le obliga a servir a *Walt* durante un mes en los términos en que éste decida. Ese punto de inflexión supone reconocer que es la figura femenina de la madre la que, como guardiana del orden moral, pone ambos hombres en relación.

J. Eduardo Sierra Facultad de Ciencias de la Educación. Universidad de Málaga, España

Diego Martín-Alonso Facultad de Ciencias de la Educación. Universidad de Málaga, España

E-mail address: diegomartin@uma.es

Géneros
Multidisciplinary Journal of Gender Studies

Hipatia Press
www.hipatiapress.com

Instructions for authors, subscriptions and further details:

http://generos.hipatiapress.com

Los celos como norma emocional en las dinámicas de violencia de género en redes sociales en las relaciones de pareja de estudiantes de Temuco, Chile

Juan Carlos Peña Axt [1]
Loreto Arias Lagos [2]
Valeria Boll Henríquez [3]
1) Universidad Autónoma de Chile, Chile.
2) Universidad de la Frontera, Chile.
3) Instituto Profesional AIEP de la Universidad Andrés Bello, Chile.

Date of publication: June 25th, 2019
Edition period: June-October 2019

To cite this article: Peña Axt, J. C., Arias Lagos, L., & Boll Henríquez, V. (2019). Los celos como norma emocional en las dinámicas de violencia de género en redes sociales en las relaciones de pareja de estudiantes de Temuco, Chile. *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, *8*(2), 180-203. doi: 10.17583/generos.2019.4223

To link this article: http://dx.doi.org/10.17583/generos.2019.4223

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE
The terms and conditions of use are related to the Open Journal System and to Creative Commons Attribution License (CC-BY).

GÉNEROS –Multidisciplinary Journal of Gender Studies Vol. 8 No.2 June 2019 pp. 180-203

Jealousy as an emotional norm in the dynamics of gender-based violence in social networks in the student couple relationships of Temuco, Chile

Juan Carlos Peña Axt
Universidad Autónoma de Chile

Loreto Arias Lagos
Universidad de la Frontera

Valeria Boll Henríquez
Instituto Profesional AIEP de la Universidad Andrés Bello

Abstract

This study is aimed at addressing one of the main causes of conflicts in adolescent couples, jealousy. The importance of this study lies in the fact that most of the research devoted to jealousy is approached from psychology as a form of pathological manifestation typical of interpersonal relationships, leaving aside other disciplines such as Sociology. This study has from sociology a proposal to understand the dynamics of jealousy as a social norm in high school students in the city of Temuco, Chile. The research is a qualitative exploratory study in which 12 Mixed Discussion Groups were made to students between 15 and 19 years old from 6 secondary education institutions. Among the main results are that the presence of jealousy in affective relationships is mainly due to the fact that there is a social normalization that is related to a need to show affection.

Keywords: Jealousy, Emotions, Gender Violence, Adolescents, Teen Couples.

2019 Hipatia Press
ISSN: 2014-3613
doi: 10.17583/generos.2019.4223

Hipatia Press
www.hipatiapress.com

GÉNEROS –Multidisciplinary Journal of Gender Studies Vol. 8 No.2 June 2019 pp. 180-203

Los celos como norma emocional en las dinámicas de violencia de género en redes sociales en las relaciones de pareja de estudiantes de Temuco, Chile

Juan Carlos Peña Axt
Universidad Autónoma de Chile

Loreto Arias Lagos
Universidad de la Frontera

Valeria Boll Henríquez
Instituto Profesional AIEP de la Universidad Andrés Bello

Abstract

Este estudio está orientado a abordar uno de las principales causantes de los conflictos en las parejas adolescente, los celos. La importancia de este estudio radica en que la mayoría de las investigaciones dedicadas a los celos son abordadas desde la psicología como una forma de manifestación patológica propia de las relaciones interpersonales dejando a un lado a las otras disciplinas como la Sociología. Este estudio tiene desde la sociología una propuesta para comprender la dinámica de los celos como una norma social en los estudiantes de educación secundaria en la ciudad de Temuco, Chile. La investigación es un estudio exploratorio cualitativo en el cual se realizaron 12 Grupos de Discusión mixtos a estudiantes de entre 15 a 19 años de 6 instituciones de educación secundaria. Entre los principales resultados apuntan a que la presencia de los celos en las relaciones afectivas se debe principalmente a que existe una normalización social que se relaciona con una necesidad para demostrar cariño.

Keywords: celos, emociones, violencia de género, adolescentes, parejas adolescentes.

2019 Hipatia Press
ISSN: 2014-3613
doi: 10.17583/generos.2019.4223

Hipatia Press
www.hipatiapress.com

En Chile una de las mayores problemáticas sociales es la violencia de género contra las mujeres (Donoso, 2007). Esto se debe principalmente a las dificultades que existen para poder abordarla tanto en materia política como jurídica dentro del país (Medina & Pérez, 2017). A pesar de las dificultades, existen políticas públicas orientadas intentar a superar la problemática especialmente sobre mujeres adultas, materializadas en la Ley 20.060 de Violencia Intrafamiliar, cuyo objetivo plantea eliminar la violencia contra la mujer. Esta ley ha supuesto dos elementos, en primer lugar, la implementación de esta ha logrado visibilizar, pero no así disminuir la violencia de género contra las mujeres, llegando incluso a aumentar los casos de femicidios en el país (Servicio Nacional de la Mujer y la Equidad de Género, SERNAMEG, 2018). Y, en segundo lugar, esta ley al ser de Violencia Intrafamiliar no contempla las parejas de novios adolescentes y jóvenes que no conviven. Esto provoca que actualmente la situación de las parejas adolescentes en Chile sea muy poco conocida en términos investigativos y legislativos, ya que, al no estar incluida en la ley de Violencia Intrafamiliar, se termina por invisibilizar la problemática de la violencia en parejas adolescentes (Bittar & Nakano, 2017).

La importancia de este estudio radica principalmente en abordar uno de las principales causantes de los conflictos entre adolescentes, como lo son los celos, aspecto que ha sido visto como un acto natural y normal de comportamiento intersubjetivo. Es importante resaltar que los principales estudios realizados en la Araucanía chilena son abordados desde la psicología (Póo & Vizcarra, 2008; Vizcarra & Póo, 2011). Este estudio es una propuesta para comprender la dinámica de los celos presente en los estudiantes de educación secundaria de la ciudad de Temuco, vinculada a las creencias asociadas a determinados comportamientos en las relaciones afectivo/sexuales.

Violencia de género

En cuanto a los datos de prevalencia de violencia de género contra las mujeres en edad adulta, según la “Tercera encuesta nacional de violencia intrafamiliar contra la mujer y delitos sexuales” (Subsecretaría de Prevención del Delito. Ministerio del Interior y Seguridad Pública, 2017), señala que el 38% de las mujeres del país entre 15 y 65 años indicaron haber sufrido algún tipo de

violencia en algún momento en sus vidas tanto por sus parejas como ex parejas. Este mismo estudio señala que la violencia psicológica es la que más se ejerce contra las mujeres, con un 36% de prevalencia para el año 2017 y presentando un aumento de un 4,6% respecto al 2012. En cuanto a la violencia física, para el año 2017 se indicó una prevalencia de un 16,3%.

En las relaciones de parejas jóvenes la situación no difiere de las que se presentan en relaciones de parejas adultas. Según los datos entregados por la Séptima Encuesta de la Juventud (INJUV, 2013), el 16% de los jóvenes (15 a 29 años) declararon haber vivido algún tipo de violencia en la pareja. Situación que aumenta dependiendo del rango etario, aumentado a un 20,8% en el intervalo que va desde 25 a 29 años. Además, este estudio señala que la violencia contra la mujeres la pareja tiene una presencia transversal en la sociedad, ya que independiente de la situación socioeconómica, las parejas igualmente viven situaciones de violencia contra la mujer. En referencia a los jóvenes que estaban con pareja al momento de realizarse el estudio, el 29,7% de ellos declararon que sufrieron control de su apariencia y de horarios. En cuanto a la violencia física, el estudio señala que el 12,8% de los jóvenes (hombres) dice haber zamarreado o empujado a su actual pareja. Otro estudio relevante en esta materia es el Sondeo de violencia en el Pololeo realizado por INJUV y la Dirección de Estudios Sociales del año 2016, en los resultados, se aprecia que el 51% de los jóvenes encuestados conoce alguna persona que ha ejercido algún tipo de violencia dentro de su relación de pareja (INJUV, 2016).

En cuanto a los celos dentro de este tipo de relaciones, el mismo estudio señala que un 63% de los encuestados, tanto hombres como mujeres afirmó que sus parejas han sentido celos de sus amigos o amigas. En cuanto al origen de las peleas, el 49% de los encuestados las atribuyen directamente a los celos. Otros datos relevantes obedecen a las redes sociales, ya que el 28% de los encuestados afirmó que han peleado por comentarios o amigos agregados por su pareja en alguna red (INJUV, 2016). Una investigación realizada por el Centro de Estudios de Opinión Ciudadana CEOC de la Universidad de Talca (2008) hecha con jóvenes de entre 15 a 18 años, señala que el 50% de las mujeres manifestó que su pareja se molesta cuando habla con otra persona del sexo opuesto (celos). Además, el 18% de las jóvenes consultadas dijo haber sido víctima de alguna conducta intimidante por parte de su pareja. Un 7,5%

de las encuestadas señala que ha sido abofeteada o le han lanzado un objeto con la intensión de herirla por su pareja.

La violencia de género en parejas adolescentes, aunque grave y con consecuencias importantes para las víctimas, tiene características distintas a la que viven parejas adultas y de las cual son víctimas mujeres (Martínez & Rey, 2014). En primer lugar, se puede destacar que no existe violencia económica por parte del agresor, puesto que por lo general cada uno de los involucrados viven con sus padres o adultos responsables. En segundo lugar, la literatura afirma que existe un alto nivel de reciprocidad o bidireccionalidad de la violencia de género entre parejas adolescentes (Póo & Vizcarra, 2008; Lehrer, Lehrer & Oyarzún, 2009; Vizcarra & Póo, 2011; Mingo & Moreno, 2015). Esto puede estar relacionado con lo anterior, puesto que existe una realidad de no dependencia económica y/o poder económico por parte de los involucrados. Otro elemento importante para destacar está vinculado al origen de la violencia en las relaciones adolescentes, esta se diferencia de las relaciones adultas puesto que en ellas las discusiones o el origen de la violencia está vinculado a distintas situaciones que, según la literatura, apuntan principalmente a razones de género, a saber: poder, desigualdades y sobre todo lo relacionado a los roles de género (Alencar-Rodríguez & Cantera, 2012). Sin embargo, las situaciones de violencia de género en las relaciones adolescentes están relacionadas principalmente con los celos como principal fuente de discusiones (INJUV, 2016).

La violencia de género está presente en parejas adolescentes y, al igual que en las parejas adultas, se manifiesta de distintas formas, tanto física, sexual y principalmente psicológica. En la literatura anglosajona se conoce como Dating Violence y puede afectar a cualquier persona independiente de la raza, la condición socioeconómica y la edad (Hernando-Gómez, 2007). Las conductas violentas en adolescentes tienen la característica de ser una práctica que va al alza, y que no es espontánea, sino que es gradual en la medida que la relación se sostiene. Sin embargo, la principal problemática que posee esta violencia es que los adolescentes la ven distante, una problemática que afecta a los adultos o a las mujeres que están casadas y que sí son capaces de reconocer (Hernando-Gómez, 2007; González-Ortega, Echeburúa & Corral, 2008).

En Chile, las investigaciones sobre violencia de pareja enfocadas directamente a la población joven son pocas y están principalmente enfocadas

en población universitaria (Peralta & González, 2014). El primer estudio publicado sobre esta temática se realiza en Valparaíso (Aguirre & García, 1996), el cual arrojó que el 51% de los estudiantes que dice tener pareja ha sufrido violencia psicológica. Los estudios más recientes de violencia de género en las relaciones afectivas y sexuales en población joven son a partir del 2008 (Póo & Vizcarra, 2008; Lehrer, Lehrer & Oyarzún, 2009; Vizcarra & Póo, 2011; Mingo & Moreno, 2015). Estos estudios señalan en primer lugar que la violencia de género es una situación que está presente, sin embargo, existe una tendencia a ocultarla por el contexto social en donde se produce (Póo & Vizcarra, 2008; Mingo & Moreno, 2015). Por otro lado, Gómez, García y Vicario (2015) sostienen que existe presencia y repetición de patrones y modelos machistas, asumiendo que los comportamientos están socialmente aceptados y normados gracias al proceso de socialización. Los resultados refieren que en el inicio de las relaciones existe presencia de violencia de género con énfasis en la agresión psicológica, en la cual los valores de poder, dominio y fuerza son propios de la masculinidad y se defienden a través de la violencia. A la mujer (por otra parte), se le vincula con la necesidad de protección, debilidad y control, las cuales se transmiten como deseabilidad y se introducen en la identidad femenina. Vinculado a la incidencia y ejercicio de la violencia en población universitaria, se ha reportado que un 37% de varones han ejercido alguna forma de agresión física contra sus parejas (Vizcarra & Póo, 2011). Otro estudio realizado por estas investigadoras, señala que la violencia psicológica es la más común y se manifiesta a través de los insultos. Este estudio da luces sobre los mitos que existen en cuanto a la violencia de género contra la mujer, como por ejemplo que los jóvenes asocian los hechos de violencia a factores individuales como la baja autoestima y depresión (Póo & Vizcarra, 2008), cuestión que otras investigaciones se han encargado de rebatir (Lila & Herreno, 2012).

Los celos como emoción social

Las primeras características de los celos es que forman parte de la base de la relación afectivo/sexual de los adolescentes, principalmente porque son concebidos como síntomas del amor y preocupación por el otro/a, lo cual dificulta asociarlos a un posible problema (Hernando-Gómez, 2007). La principal característica de las relaciones en edades adolescentes se vincula con

la idealización de la pareja y una errónea interpretación del amor romántico. Esto se traduce en una idealización asociada a estereotipos de género como el vínculo de la violencia de los hombres (Padrós, 2012; Gómez, 2004; Duque, 2006). Esto trae como consecuencia que elementos como el control y el control exagerado sean vistos como amor y preocupación por el otro/a, y no se apunte a los celos como el origen de un problema grave (González-Ortega, et al., 2008; Hernando-Gómez, 2007). Algunos autores afirman que esto es producto de la inmadurez emocional propia de la edad que se vincula además a estereotipos de roles de género propios de la socialización (Hernando-Gómez et al., 2016).

Las manifestaciones de violencia y celos no son en absoluto solo a través de las interacciones físicas de los adolescentes, sino también a través de las redes sociales. Éstas (RRSS) son una herramienta importante de comunicación entre los adolescentes (da Silva, 2016). Esto implica al mismo tiempo que las interacciones entre ellos se puedan trasladar a estos espacios virtuales en los cuales se reproducen las manifestaciones de violencia y especialmente de control y manifestaciones de celos (Blanco, 2014; Donoso, Rubio & Vilá, 2018). Las manifestaciones de violencia en el contexto virtual son tan evidentes que los mismos jóvenes perciben mayores interacciones de violencia en las redes sociales (Donoso et al., 2018).

Las ciencias sociales, y en particular la sociología ha descuidado el estudio de las emociones y los sentimientos (Huerta, 2008). La construcción social de las emociones tiene el argumento de que, si fuesen innatas todos los humanos tendrían la misma reacción ante el estado de situaciones similares. Tal y como platea Elster (2010), las emociones son las principales fuentes de felicidad y desdicha de los sujetos y actúan en nuestra cognición ya que implican pensamientos y creencias: por tanto afectan de manera directa en la acción (Elster 2010; Rodriguez, 2008). Pero lo más relevante es que las emociones son desencadenadas por resultados de las creencias “Las emociones involucran creencia sobre los eventos que han tenido lugar y que no han tenido lugar, así como sobre quién los ha causado” (Rodriguez, 2008 p. 151). A pesar de tener un origen asociado a la cultura y las creencias, las emociones producen reacciones biológicas corporales y cognitivas por lo que se les asocia a la biología y no a la cultura (Rodriguez, 2008). Lo anterior hace que parezca mucho más dificultoso controlarlas puesto que se asume todo

natural y no como parte de un contexto social en el cual se desenvuelven los sujetos (Elster, 2010; Rodriguez, 2008).

Sin embargo, la funcionalidad de los celos dentro de las relaciones de pareja es mucho más compleja que una simple emoción. Si partimos de la base de Elster (2010), en la cual las emociones tienen una directa relación con la acción y que las emociones están basadas en creencias, con ello se da lo que Elster considera una relación directa de creencia-emoción-acción. Las emociones, tal como sostiene Elster están basadas en creencias y por tanto son socializadas. Además, las emociones muestran a los sujetos una serie de significados frente a determinados contextos socio históricos (Florido, 2016) a su vez que las emociones se desarrollan en determinados contextos que se les puede denominar "normas emocionales" y constituyen un modo de control social que definen lo que debemos sentir en distintos contextos sociales. *Las normas emocionales constituyen un modo de control social que definen lo que debemos sentir en diversas circunstancias indicando cual es el sentimiento apropiado en determinadas circunstancias, indicando cual es el sentimiento apropiado y deseable en cada caso* (Bericat, 2000, p. 160). No cumplir estas normas sociales puede acarrear conflictos o dar lugar a situaciones no deseadas ya que existen reglas que socialmente se aceptan y validan (Bericat, 2000). Estar alegres frente a determinadas situaciones como por ejemplo cuando gana la selección de fútbol del país en el que se habita, o no estar triste cuando este equipo pierde puede acarrear disonancias o conflicto, aunque en este caso sean de menor envergadura que en otras situaciones. Este tipo de normas sociales se vincula a los celos cuando para determinados comportamientos de la pareja se consideran adecuados o no. Según la literatura las normas emocionales indican cuál es la emoción correcta para cada contexto (Hochschild, 1979; Bericat, 2000). De acuerdo con Bourdieu las emociones están relacionadas con el Habitús, es decir están socializadas y actúan de manera inconsciente en la acción de los sujetos (Bourdieu, 2016).

Los estudios (Bittar & Nakano, 2017; Chóliz & Gómez, 2002) refieren a los celos como una emoción experimentada por un sujeto (hombre o mujer) que tiene la sensación de que su pareja está dedicando la atención y amor a otro/a. Con ello, la idea de infidelidad no está confirmada, sin embargo, produce un sentimiento entendido como una respuesta instintiva y natural ante una hipotética perdida frente a ese otro/a por un accionar de un tercero, lo que

puede llevar a desaparecer la relación (Bittar & Nakano, 2017; Chóliz & Gómez, 2002). Esto reforzado principalmente por los aspectos culturales propios de la sociedad occidental, donde existe una fuerte pretensión a la exclusividad en las relaciones de pareja (Venegas, 2011). En esta línea Venegas (2011) afirma dos tipos de celos, el celo progresivo, vinculado a quien recibe los celos, *me celas porque me amas*. Y por otro lado del celo regresivo vinculado a quien lo ejerce, *te celo porque te amo* (Venegas, 2011 p. 101) siendo éstos fundamentales para comprender la "normalidad" que poseen los celos en las interacciones de los adolescentes. Del mismo modo, existen asociaciones de los celos diferenciadas por género vinculadas a los celos sexuales y los celos emocionales. Según Canto et al., (2012) los celos emocionales están vinculados a las mujeres y los celos sexuales a los hombres, esto producto de la socialización diferenciada que viven desde la niñez hasta el completo desarrollo formativo, ya en etapas adultas (Canto et al., 2012). Por otro lado, Chóliz y Gómez (2002) sostienen que existen tres tipos de celos vinculados a la exclusividad en las relaciones amorosas. Así distinguen los celos sospechosos, que se producen ante la sospecha que un tercero esté interfiriendo en la relación. En segundo lugar, exponen los celos consumados que hacen referencia hacia el deseo de lo que posee otro. En tercer lugar, describen lo que llaman celos patológicos: estos, más que a sospechas hacen referencia que una persona tiene la certeza (aunque no sea verdad) que se le está engañando (Chóliz & Gómez, 2002). Este último tipo de celos están ligados más a la psicología y la psiquiatría para poder abordarlos. Por último, estos mismos autores sostienen que los celos además son una experiencia emocional compuesta por otras tres emociones, la ira, la tristeza y el miedo. Estas emociones combinadas dan por resultados los celos (Chóliz & Gómez, 2002). Con todo lo anterior se puede sostener que los celos, son una emoción y las emociones son parte de la cultura y el contexto social en el cual se desenvuelven los sujetos, es decir, no se puede considerar las emociones como actos irracionales o un estados subjetivo, por el contrario, las emociones se deben comprender como parte del contexto social en donde se producen *se requiere asumir que (las emociones) son creadas y sostenidas a partir de interacciones intersubjetivas y relaciones sociales* (Rodriguez, 2008, p. 148).

Metodología

Este estudio forma parte de una investigación mixta (cualitativa y cuantitativa) de corte transversal llevada a cabo en la ciudad de Temuco Región de la Araucanía (Chile). La investigación tiene como objetivo conocer las dinámicas de violencia de género en las escuelas de educación secundaria de la ciudad de Temuco. El estudio cualitativo tenía como propósito profundizar en las dinámicas que se establecen en las interacciones de los adolescentes en cuanto a relaciones afectivo-sexuales y cómo podían éstas derivar en violencia. Para esto la investigación participaron seis instituciones de educación secundaria tanto públicas como concertadas (reciben subvención estatal) de la ciudad de Temuco. Para la recolección de la información cualitativa, de aplicaron 12 grupos de discusión mixtos con adolescentes de entre 15 a 19 años pertenecientes a estas instituciones de educación. Dentro de los aspectos éticos están consentimientos informados a los estudiantes, padres y escuelas y aprobación de los procedimientos por un comité de ética. Los grupos de discusión buscan en sí, lograr comprender el discurso colectivo frente a una situación o problemática, para lograr comprender un horizonte normativo en este caso sobre una situación relacionada sobre la afectividad y las dinámicas en las cuales se producen las situaciones conflictivas o de violencia (Canales, 2014). Para la aplicación de los grupos de discusión, se establecieron duplas entre investigadores experimentados e investigadores jóvenes lo que permitió un mejor acercamiento a los estudiantes de secundaria. Para el desarrollo de los grupos se construyó un guion previo en el cual se abarcan temas que van desde el atractivo en las relaciones afectivas, hasta la violencia de género. Esto consistió sobre todo en profundizar en temas de violencia de género, cómo se establecen relaciones románticas y en cómo se establece la dinámica de la violencia de género en las parejas formales e informales en los adolescentes de los centros educacionales investigados. Para el análisis de la información se realizó teoría fundamentada partiendo con categorización abierta, categorización axial y categorización selectiva de la información (Strauss, Corbin & Zimmerman, 2002; Giraldo, 2011). El análisis a través de la teoría fundamentada logra el acercamiento a la realidad de forma inductiva y de esta forma se establecen categorías centrales a partir de los objetivos de investigación.

Tabla 1
Participantes de los grupos de discusión

Institución	Grupos de Discusión mixtos	Mujeres	Hombres	Total Participantes
Público	4	20	18	38
Privado	8	48	40	88
Total	12	68	58	126

Resultados y análisis de la información

En este apartado, se presenta el análisis de los resultados recogidos en los grupos de discusión realizados en los establecimientos educativos que participan en la investigación. A partir de la información recogida en los 12 grupos de discusión, se identificaron los celos como principal fuente de discusiones y conflictos dentro de las parejas adolescentes. Siendo ésta finalmente la base de la violencia de género en la pareja ejercida dentro de los establecimientos educacionales. De acuerdo con los resultados obtenidos se logró establecer que las dinámicas de la violencia pasan principalmente por los celos y cómo éstos funcionan en las relaciones de pareja. En relación con lo anterior el análisis de la información se ha trabajado en dos apartados principales: en el primero de ellos se refleja cómo funcionan los celos en las relaciones de pareja y cómo se comienzan a manifestar en la medida que avanza la relación (se formaliza). En segundo lugar, se puede apreciar cómo estos celos en las relaciones de pareja se extienden a las redes sociales donde se ejerce control sobre la pareja principalmente por ser este medio la principal vía de interacciones entre los adolescentes hoy en día (Cambra & Herrero, 2013).

Los celos y las relaciones adolescentes

De acuerdo con otras investigaciones en este grupo etario, los celos son el principal motivo por el que se producen las discusiones y manifestaciones de violencia (Rodriguez, Alonso & Sánchez, 2006). Tal y como se ha visto anteriormente, los celos son una emoción que es parte de la relaciones afectivo-sexuales y tiene la principal característica que se presentan por temor a una pérdida de la pareja por acción de un tercero. Según se ha logrado

establecer durante el estudio, para los jóvenes, en primer lugar, los celos funcionan como una norma emocional (Bericat, 2000) en la cual se establece una "normalidad de los celos". Esto se traduce que la manifestación de celos no es una situación conflictiva a priori, ya que son parte de las relaciones afectivas sexuales puesto que se establecen de forma "progresiva y regresiva" tal como sostiene Venegas (2011). Es decir, según los entrevistados, los celos son y serán parte de las relaciones afectivas, independiente que sean adultos o jóvenes. *Son normales los celos, pero no a tal grado de aburrir* (Alanis, 16 años). De acuerdo con esto, no hay en los celos un factor que sea considerado a priori disonante en las relaciones de pareja sean formales e informales.

En segundo lugar, los celos, además de ser normales según los adolescentes son necesarios puesto que existe una asociación según la cual, sin celos no hay amor. Los celos de esta forma se constituyen como una de las principales formas en las cuales los adolescentes manifiestan cariño, afecto o amor por el otro/a. La no manifestación o la ausencia de los celos implica, sin duda alguna, que el otro u otra no es de interés, o no se está correspondiendo de manera adecuada el amor del otro/a (Bittar & Nakano, 2017). *Yo creo que los celos no son un problema, porque eso demuestra que la otra persona igual te importa* (Tamara, 16 años). Esto se constituye como una norma emocional (Bericat, 2000) que genera de alguna forma un control sobre las emociones de los adolescentes en la cual lo celos son una norma que se ha de cumplir. Si esto no se cumple, se está fuera de la norma y por tanto es un comportamiento que no es aceptado por los integrantes de esta comunidad, es decir, se les cuestiona el no adecuarse a lo socialmente normado.

Aunque los celos se constituyen como una norma emocional (Bericat, 2000), éstos no se manifiestan a priori y abiertamente en una relación, sino que, según los propios adolescentes, pasan por diferentes etapas en las cuales se vinculan al grado de formalidad de la relación. De acuerdo con lo anterior, se ha logrado constatar que según adolescentes los celos comienzan a manifestarse con relación a cómo se construya la dinámica de la relación amorosa.

Según los antecedentes, una relación de pareja entre los jóvenes, tienen una mayor percepción de violencia cuando que se formaliza (novios). Al comienzo, según éstos, se dan con acercamientos de tipo amistoso a través de personas cercanas (amigos) como una primera etapa, donde las principales

interacciones se producen a través de las redes sociales (Facebook e Instagram) principalmente. Según los propios entrevistados, si las cosas avanzan de forma positiva, situación que queda de manifiesto en las redes sociales, este acercamiento se traduce en una relación que a priori no tiene un nombre definido, en la cual son "amigos" con algunas garantías de intimidad por parte de ambos participantes. La principal característica de esta etapa es que es un momento para conocerse mutuamente, este conocimiento está basado en el respeto a la libertad personal. Esto se manifiesta principalmente en el respeto del tiempo y el espacio privado. *Al principio de las relaciones todo es buena onda, no hay celos ni nada, todo es felicidad* (Natalia, 17 años). *Cuando uno se está conociendo los celos ni se notan, porque aún no son pareja. En cambio, cuando se comienza la una relación ya hay como más poder sobre la otra persona, una cosa así. Yo creo que por eso se desconocen los celos* (Emilia, 18 años). Esto vinculado a los celos se traduce en que en esta etapa los jóvenes se respetan las amistades previas a la relación, lo cual es muy positivo pero que cambia en la medida que la relación avanza. Según los entrevistados este periodo está marcado por momentos románticos entre los participantes de la relación y al mismo tiempo se conocen en mayor profundidad lo que es una garantía que si las relaciones no funcionan, pueden finalizar en cualquier momento. La libertad en esta etapa es la principal característica de la relación y la presencia de los celos es prácticamente nula, puesto que ellos mismos reconocen en éstos una presencia de control que en esta etapa de la relación no corresponde ejercer.

Si la relación comienza a avanza en términos de formalidad, llega a una segunda etapa denominada "andar" o estar con "alguien". Implica en términos de relación que existe un contrato de palabra en cuanto a la exclusividad amorosa, es decir, que a partir de este momento no se puede estar con una otro/a, ni tampoco intentarlo, puesto que involucra necesariamente en un rompimiento del contrato de exclusividad. En cuanto a la relación de pareja, ambos participantes continúan con sus libertades (amistades y tiempo), pero que ya no deben existir líos amorosos con "otro/a". Este contrato de exclusividad poco a poco comienza a dar paso a manifestaciones de celos, lo que implica un cambio paulatino en las libertades y especialmente en las amistades de los involucrados en la relación. Lo anterior es producto de la repetición de cánones propios de las relaciones de adultos, en la cual los jóvenes (especialmente los hombres) hacen uso de sus privilegios exigiendo

explicaciones y ejercen control a sus respectivas parejas, principalmente motivados por los celos. *Si pasa, a una amiga, la pareja le pide explicaciones de por qué le puso me gusta a tal persona y le prohíbe tener algún tipo de contacto con esa persona* (Camila, 16 años). Lo anterior se traduce que es a medida que la relación avanza que existe una mayor percepción de riesgo de celos.

Según se ha logrado constatar, las manifestaciones de celos más importantes según los propios adolescentes se hacen presentes en la etapa de mayor formalidad de la relación: el noviazgo o *pololeo* (como se le conoce en Chile). Por tanto, si bien los celos comienzan a aparecer en la etapa de semi formalidad, es cuando la relación está en una etapa de mayor formalidad que los celos aparecen en toda su magnitud. Así, los celos para los y las personas entrevistadas no son una manifestación de violencia si no que por el contrario éstos son parte de las relaciones, con lo que son considerados algo *normal*. Según los entrevistados, los celos están presentes en todas las parejas de su edad, por lo que no existe en sus discursos ninguna consideración negativa hacia éstos, p*ero puede ser que esa persona no haya tenido esas características al principio (celoso) y con el tiempo cambia y se pone manipulador y celoso* (Sandra, 17 años). Por el contrario, destacan que los celos son necesarios como una forma de mantener vivas las relaciones afectivas. En otras palabras, los celos tienen una vinculación directa al amor. En los discursos de los adolescentes, los celos tienen una relación directa con el amor que se siente y que ha de ser recíproco, por lo que las manifestaciones de celos se producen en ambas direcciones. Los jóvenes consideran que sin ellos (los celos) no le importas a tu pareja, es una asociación directa de *sin celos no hay amor*. Esto en relación con lo planteado por Venegas (2011) Celos regresivos y progresivos. De acuerdo con esto, los jóvenes conviven en una relación de constante proximidad con los celos dentro de las relaciones de pareja. A pesar de tener la característica de normales y estar muy aceptados dentro de las relaciones adolescentes, como se ha mencionado antes, los celos son el principal motivo por el cual se producen las discusiones de pareja en las relaciones adolescentes, *yo creo que los celos no son un problema en una relación, porque eso demuestra que la otra persona igual te importa, pero cuando es muy exageradamente ahí es como aburrido* (Krishna, 17 años).

Dinámicas de los celos en las redes sociales

La presencia de los celos en las relaciones afectivo-sexuales de los jóvenes se hace especialmente patente en las redes sociales. Los jóvenes son los que más usan las redes sociales (Da Silva, 2016; Encuesta Nacional Bicentenario, 2016), por lo que gran parte de las interacciones se dan en estos espacios digitales y con ellos muchos de los aspectos negativos de las interacciones son resultado de los celos. De esta forma, de acuerdo con los resultados de este estudio los celos en las redes sociales se manifiestan en tres momentos identificados como: la prueba de amor, el control propiamente como tal y finalmente la salida de la red. A continuación, se describen cómo se producen estas interacciones producto de los celos a través de las redes sociales.

El primer momento al que se hace referencia se denomina *prueba de amor*, este momento está compuesto por dos etapas. La primera etapa corresponde a un acto de amor y de confianza que está basado en compartir las claves de inicio de sesión en diversas redes sociales con su pareja. Según se ha logrado comprobar esto se constituiría en primer lugar que hay confianza y que además no habría nada que ocultar al "otro". Este acto está vinculado principalmente con mostrar las conversaciones anteriores de Whatsapp, compartir las claves de Facebook e Instagram y por último (aunque en menor medida) compartir las claves de correos electrónicos. Este acto de confianza entre las parejas adolescentes no es visto negativamente por ellos, al contrario, como las relaciones recién comienzan, se constituiría en una forma de demostrar que no hay nada que ocultarle a la pareja y que hay total transparencia.

La segunda etapa de la *prueba de amor*, la cual consta de eliminar amigos y bloquear cuentas de personas que para el "otro" u "otra" no son adecuados para la sana relación en construcción. Básicamente, en este paso la prueba de amor consiste en eliminar a personas que no les parecen que deban ser amigos de sus parejas por redes sociales. Esto es un elemento muy significativo, puesto que el paso previo fue el compartir las claves de las redes sociales, lo que se traduce en una escalada de la violencia y el control que se ejerce a la pareja. *Todos dejan que les revisen el Whatsapp, hombres y mujeres* (María, 17 años). Es importante señalar que esto no se dio en todos los casos de parejas en las instituciones que participan de la investigación: sin embargo, es una práctica bastante aceptada y común.

El segundo momento que se ha logrado identificar se denomina *Control* y tiene relación con el control que ejercen especialmente los hombres contra la pareja en las redes sociales. Para esto, se han determinado dos elementos claves que se hemos denominado *celos en RRSS* y *en línea*. El primero de ellos posee directa relación con el control que ejercen los jóvenes sobre sus parejas en las redes sociales. Así, se manifiesta en elementos como por ejemplo discusiones por el acto de dar un *like* a alguna foto. O también sucede en sentido inverso, cuando principalmente ellas publican fotos (ya sea en Instagram o Facebook) y reciben interacciones como por ejemplo un *like*. *Lo típico es que te reprochen porque comentaste la foto o porque le pusiste me gusta* (Mario, 17 años); *sí, se pueden enojar hasta por un "me gusta*" (Britney, 15 años). De esta forma, suelen ser los hombres quienes principalmente ejercen mayor control sobre lo que ellas hacen o de quién reciben interacciones. Publicar, subir una foto y recibir un *like* de otro hombre pueden traer como consecuencia peleas y discusiones que hasta llegan a ser violentas.

Esta escalada de violencia no se detiene con ello, en las redes sociales y especialmente en las aplicaciones de mensajería instantánea se hacen controles que van desde la hora de desconexión hasta pedir explicaciones si no se hablan cuando están en línea. Pedir explicaciones como, por ejemplo, *si ya te despediste ¿por qué tu hora de desconexión es más tarde? Eso siempre me preguntaba mi pololo (Novio)* (Tamara, 16 años). Situaciones de estas características generan muchas discusiones en las parejas y están directamente relacionadas con la violencia. La situación se ha denominado *en línea*, y está vinculada con las explicaciones que piden especialmente los hombres a las mujeres sobre qué hacen en la hora en que se conectan o desconectan. Este hecho es muy relevante puesto que está dado además por situaciones en las cuales se envían mensajes y no son respondidos de manera inmediata. Esto es parte del control que ejercen al estado de *en línea* de la pareja.

El último momento al que se hace referencia en este apartado está vinculado a la eliminación de las propias cuentas en redes sociales, argumentando para ello el amor. Un acto de esta envergadura es realizado casi exclusivamente por mujeres quienes afirman que realizar este acto es una búsqueda de tranquilidad y evitar así las discusiones con la pareja. En este sentido, se puede afirmar que este tipo de actos también tienen relación en algunas ocasiones con el involucramiento de terceros en la relación. Este tipo de medida son menos comunes en las relaciones de pareja, pero serían las más

extremas, puesto que implica desaparecer de la vida social que trae consigo las redes sociales y al mismo tiempo una materialización del aislamiento por parte de las parejas. Si bien la violencia de género en las relaciones adolescentes tiene características diferenciadoras con respecto a lo que ocurre con las parejas adultas, el aislamiento social es una de las formas recurrentes de ejercer violencia en las relaciones de parejas adolescentes. Esto está propiciado principalmente por los celos y acaban por materializarse en este tipo de medidas que generalmente son auto determinadas pero influenciadas de forma directa por la pareja. *Yo eliminé todas mis cuentas, así estoy más tranquila. Todas las peleas eran por el Facebook, así que mejor los dos eliminamos las cuentas. Después igual terminamos, pero yo sigo sin reabrirlas* (Josefa, 17 años).

Conclusiones

Los resultados de este estudio indican que los celos actúan como una norma emocional en los adolescentes lo que obliga a manifestarlos. Esto se hace patente en primer lugar cuando los celos son definidos como normales dentro de las relaciones afectivas en los adolescentes. En segundo lugar, además de normales los celos son *necesarios*, ya que tanto hombres como mujeres en edad adolescente justifican los celos asociándolos con manifestaciones de amor. Los celos son una emoción que se comienza a manifestar como se ha dicho por constituirse como una norma emocional y que de a poco influye en las principales formas de violencia que se da en las relaciones de parejas adolescentes. De esta forma se puede a afirmar que en una lógica de menos a más los celos son percibidos como normales y necesarios, pero que en la medida en que las relaciones avanzan o se formalizan (de amigos a novios), los celos comienzan a interferir incluso en aspectos asociados con la privacidad. Si bien como se ha visto que el compartir información relevante en las redes sociales es un acto de muestra de confianza y de que “no hay nada que ocultar, este acto de confianza avanza para establecerse como un acto de control que se manifiesta en control de las personas que están en las cuentas privadas, control de imágenes publicadas y hasta sobre quiénes dan *likes* o de quiénes se reciben esos *likes*. Se llega al punto de exigir eliminar personas y, como una máxima expresión de violencia, la eliminación de cuentas de Redes Sociales como un símil del aislamiento social que sufren las mujeres adultas. Hemos centrado parte de nuestra investigación en el ámbito de las redes

sociales puesto que este medio se constituye como la principal forma en la cual interactúan los adolescentes y se transforma en control en redes sociales, siendo los varones quienes las manifiestan mayormente.

Los adolescentes justifican el uso del control y los celos en las redes sociales contra las mujeres dentro de la relación, lo cual es compatible con el alto grado con el que los chicos asimilan las actitudes y creencias machistas de la sociedad y modelos de socialización machistas (García, 2013; Gómez et al., 2015). Dentro de estos modelos, se encuentra la idealización que los adolescentes realizan de las conductas violentas, basadas en la socialización y en donde las conductas violentas se conciben como normales, además de potenciar las justificaciones y quitarle importancia a comportamientos violentos como son los celos, el control obsesivo y otros (Gómez et al., 2015). Según algunos autores, este tipo de conductas se fundamenta en los procesos de socialización hacia el atractivo (Gòmez, 2004; Duque, 2006), dando paso a la aceptación de mitos como los asociados a los celos y que son concebidos como manifestación de amor, además de la asociación entre violencia y amor, que invita a aceptar las conductas violentas como compatibles con el amor, llegando incluso a ser una prueba de éste, especialmente presente en las edades más tempranas (Blanco, 2014).

Un elemento que se debe destacar es el hecho de que la normalización de la violencia y el control es una práctica realizada principalmente hecha por los hombres que es aceptada por las mujeres. Esto se vincula estrechamente a la socialización que éstos reciben y a la internalización de los modelos y pautas de conductas diferenciadas por género, en la cual los hombres adquieren un rol activo (violento) (Connell, 2003; Connell, 2008; Kimmel, 2008) y las mujeres un rol pasivo (emocional). De esta forma, se reproducen estereotipos de género conductuales que los jóvenes adolescentes aplican en sus propias relaciones. Así, la violencia en las redes sociales de las cuales son víctimas principalmente mujeres también es consecuencia de lo anterior, puesto que estos espacios digitales son una extensión de sus espacios de comunicación íntima. Las redes sociales son para ellos un espacio de comunicación fundamental, por lo que resulta imperativo el poder profundizar en investigaciones que permitan conocer cómo se producen las interacciones en estos espacios para problematizar los celos como una norma social modificable y que de alguna forma contribuyan a prevenir la violencia en las

relaciones jóvenes. Lograr comprender cómo funcionan los celos es fundamental para lo anterior, la vinculación que existe entre el amor y la manifestación de los celos es fundamental para comprender que estos son una, emoción que funciona como una norma emocional (social) y no es una emoción espontánea que además es compuesta de emociones como la ira y la tristeza (Chóliz & Gómez, 2002). Este trabajo tiene la ambición de explicar cómo funcionan los celos con la limitación de ser un estudio exploratorio en este ámbito y que requiere una mayor profundización para lograr comprender las relaciones de los adolescentes.

Referencias

Aguayo, F., Correa, P., Cristi, P. (2011). *Encuesta IMAGES Chile Resultados de la Encuesta Internacional de Masculinidades y Equidad de Género*. Santiago: CulturaSalud/EME.

Aguirre, A. M. & García, M. (1996). Violencia Prematrimonial en universitarios de la Quinta Región (Chile). *Terapia Psicológica, 26*, 11-19.

Bericat Alastuey, E. (2000). La sociología de la emoción y la emoción en la sociología. *Papers: revista de sociología*, (62), 145-176.

Bittar, D. B., & Nakano, A. M. S. (2017). Symbolic violence among adolescents in affective dating relationships. *Revista da Escola de Enfermagem da USP, 51*.

Blanco Ruiz, M. (2015). Implicaciones del uso de las redes sociales en el aumento de la violencia de género en adolescentes. *Comunicación y Medios*, (30), Pág. 124 - 141.

Blanco, R. (2014). *Universidad íntima y sexualidades públicas: la gestión de la identidad en la experiencia estudiantil*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

Bourdieu, P. (2016). *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*. Taurus.

Cambra, U. C., & Herrero, S. G. (2013). Aspectos psicosociales, éticos y normativos de la reputación online. *Derecom*, (14), 5.

Canales, M. (2014). El grupo de discusión y el grupo focal. Metodologías de investigación social. *Introducción a los oficios*, 265-287.

Canto Ortiz, J. M., Moreno Jiménez, P., Perles Novas, F., & San Martín García, J. (2012). El papel de la cultura del honor, del sexismo y de los celos en la respuesta a la infidelidad de la pareja. *Escritos de Psicología (Internet)*, *5*(1), 09-16.

Centro de Estudios de Opinión Ciudadana CEOC. Universidad de Talca (2008). *Violencia en el "Pololeo" en Adolescentes Talquinos*. Talca.

Chóliz, M. & Gómez, C. (2002). Emociones sociales II (enamoramiento, celos, envidia y empatía). En F. Palmero, E. G Fernández-Abascal, F. Martínez & M. Chóliz (eds.), *Psicología de la Motivación y Emoción* (pp. 395-418). Madrid: McGrawHill

Connell, R. (2008). Masculinity construction and sports in boys' education: A framework for thinking about the issue. *Sport, Education and Society*, *13*(2), 131-145.

Connell, R.W. (2003). *Masculinidades*. México DF: Universidad Nacional Autónoma de México

Da Silva, G. P. T. (2016). Possíeveis contribuições das redes sociais mediadas pela internet para os relacionamientos amorosos. *Multiverso: Revista Eletrônica do Campus Juiz de Fora-IF Sudeste MG, 1*(2), 181-195.

De Alencar-Rodríguez, R., & Cantera, L. (2012). Violencia de género en la pareja: Una revisión teórica. *Psico, 41*(1), 116-126.

Donoso Siña, E. (2007). Violencia contra la mujer en Chile: Problema de Salud Pública. *Revista chilena de obstetricia y ginecología, 72*(5), 281-282.

Donoso Vázquez, T., Rubio Hurtado, M., & Vilà Baños, R. (2017). La Adolescencia ante la violencia de género 2.0: concepciones, conductas y experiencias. *Educación XX1, 21*(1).

Duque, E. (2006). *Aprendiendo para el amor o para la violencia*. Barcelona: El Roure.

Elster, J. (2010). *La explicación del comportamiento social: más tuercas y tornillos para las ciencias sociales*. Editorial Gedisa.

Encuesta Nacional Bicentenario 2016. Universidad Católica de Chile, GfK Adimark. Centro de Políticas Públicas UC y del Instituto de Sociología de la Pontificia Universidad Católica de Chile y GfK Adimark.

Florido, L. P. B. (2016). El estudio socio-histórico de las emociones y los sentimientos en las Ciencias Sociales del siglo XX. *Revista de Estudios Sociales,* (55), 178-191.

García, L. A. (2013). Sexismo en adolescentes y su implicación en la violencia de género. *Boletín criminológico*, (144), 1.

Giraldo, M. (2011). Abordaje de la Investigación Cualitativa a través de la Teoría Fundamentada en los Datos. Ingeniería Industrial. *Actualidad y Nuevas Tendencias, 6*, 79-86.

Gómez, J. (2004). *El amor en la sociedad del riesgo: una tentativa educativa*. Barcelona: El Roure.

Gómez, M. C. S., Vicario, B. P., & García, A. V. M. (2015). Indicadores de violencia de género en las relaciones amorosas. Estudio de caso en adolescentes chilenos. *Pedagogía social: revista interuniversitaria,* (26), 85-109.

Gómez, M. P., Delgado, A. O., & Gómez, Á. H. (2014). Violencia en relaciones de pareja de jóvenes y adolescentes. *Revista latinoamericana de psicología, 46*(3), 148-159.

González-Ortega, I., Echeburúa, E., & Corral, P. D. (2008). Variables significativas en las relaciones violentas en parejas jóvenes: una revisión. *Psicología conductual, 16*(2), 207-225.

Hernando-Gómez, Á. (2007). La prevención de la violencia de género en adolescentes. Una experiencia en el ámbito educativo. *Apuntes de Psicología, 25*(3), 325-340.

Hernando-Gómez, Á., Maraver-López, P., & Pazos-Gómez, M. (2016). Experiencias positivas y negativas en relaciones de pareja de jóvenes y adolescentes. *Revista de psicología (Santiago), 25*(2), 01-19.

Hochschild, A. R. (1979). Emotion work, feeling rules, and social structure. *American journal of sociology, 85*(3), 551-575.

Huerta Rosas, A. (2008). La construcción social de los sentimientos desde Pierre Bourdieu. Iberóforum. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana, 3*(5).

Instituto Nacional de la Juventud INJUV. (2016). *Sondeo N°4: Violencia en el pololeo*. Dirección de Estudios Sociales DESUC.

Instituto Nacional de la Juventud INJUV. (2013). *Séptima encuesta nacional de la juventud*.

Kimmel, M. (2008). Los estudios de la masculinidad: una introducción. En Carabí, A. & Armengol, M. (Ed.) *La masculinidad a debate.* Barcelona: Icaria

Lehrer, J. A., Lehrer, E. L., & Oyarzún, P. B. (2009). Violencia sexual en hombres y mujeres jóvenes en Chile: Resultados de una encuesta (año 2005) a estudiantes universitarios. *Revista médica de Chile, 137*(5), 599-608.

Lila, M., Gracia, E. y Herrero, J. (2012). Asunción de responsabilidad en hombres maltratadores: Influencia de la autoestima, la personalidad narcisista y la personalidad antisocial. *Revista Latinoamericana de Psicología, 44*, 99-108.

Martínez, J. A., & Rey, C. A. (2014). Prevención de violencia en el noviazgo: una revisión de programas publicados entre 1990 y 2012. *Pensamiento Psicológico, 12*(1), 117-132.

Medina, A. M. G., & Pérez, F. M. (2017). La estrategia del Estado Chileno a la problemática de las violencias contra las mujeres (2005-2014). *Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia*, (12), 123-139.

Mingo, A., & Moreno, H. (2015). El ocioso intento de tapar el sol con un dedo: violencia de género en la universidad. *Perfiles educativos, 37*(148), 138-155.

Padrós, M. (2012). Modelos de Atractivo Masculinos en la Adolescencia. *Masculinidades y cambio social, 1*(2), 165-183.

Peralta, V., Paola, M., & González Bravo, L. A. (2014). Violencia en el noviazgo y pololeo: una actualización proyectada hacia la adolescencia. *Revista de Psicología (PUCP), 32*(2), 329-355.

Póo, A. M., & Vizcarra, M. B. (2008). Violencia de pareja en jóvenes universitarios. *Terapia psicológica, 26*(1), 81-88.

Rodríguez Martín, V., Alonso González, D., & Sánchez Sánchez, C. (2006). *Creencias de adolescentes y jóvenes en torno a la violencia de género y las relaciones de pareja*.

Rodríguez Salazar, T. (2008). El valor de las emociones para el análisis cultural. *Papers: revista de sociologia*, (87), 145-159.

Servicio Nacional de la Mujer y la Equidad de Género, SERNAMEG, 2018. Informes sobre casos de femicidios en Chile. Disponible en https://www.sernameg.gob.cl/?page_id=27084

Strauss, A. L., Corbin, J., & Zimmerman, E. (2002). *Bases de la investigación cualitativa: técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada* (p. 341). Medellín: Universidad de Antioquia.

Subsecretaría de prevención del delito (2017). *Tercera encuesta nacional de violencia intrafamiliar contra la mujer y delitos sexuales (2017).* Ministerio del Interior y Seguridad Pública, Chile.

Vanegas Osorio, Jorge Humberto. (2011). La dinámica vincular celos-infidelidad. *Pensamiento Psicológico, 9*(17), 97-102.

Vizcarra Larrañaga, M. B., & Póo Figueroa, A. M. (2011). Violencia de pareja en estudiantes universitarios del sur de Chile. *Universitas Psychologica, 10*(1).

Notas

[1] Esta investigación fue financiada por los fondos para el desarrollo de la investigación de la Vicerrectoría de Investigación y Postgrado de la Universidad Autónoma de Chile.

Juan Carlos Peña Axt Investigador del Instituto de Estudios Sociales y Humanísticos. Centro de Investigaciones Multidisciplinarias de la Araucanía CIMA Universidad Autónoma de Chile, Chile.
http://orcid.org/0000-0002-7689-566X
E-mail address: juan.pena@uautonoma.cl

Loreto Arias Lagos Estudiante de Doctorado en Ciencias Sociales, Universidad de La Frontera, Chile. Estudios financiados CONICYT-PFCHA/Doctorado Nacional/2018-21180055, Chile.
http://orcid.org/0000-0003-4999-0941
E-mail address: l.arias04@ufromail.cl

Valeria Boll Henríquez Instituto Profesional AIEP de la Universidad Andrés Bello, Chile.
http://orcid.org/0000-0002-3857-4160
E-mail address: valeria.boll@correoaiep.cl

Géneros
Multidisciplinary Journal of Gender Studies

Hipatia Press
www.hipatiapress.com

Instructions for authors, subscriptions and further details:

http://generos.hipatiapress.com

Women, Business and Leadership Gender and Organizations

Maria del Socorro Ocampo Castillo[1]
1) Universidad de Barcelona. Spain

Date of publication: June 25th, 2019
Edition period: June-October 2019

To cite this article: Ocampo, M. (2019). Women, Business and Leadership Gender and Organizations. [Review of the Book]. *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, *8*(2), 204-205 doi: 10.17583/generos.2019.4402

To link this article: http://dx.doi.org/10.17583/generos.2018.3833

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE
The terms and conditions of use are related to the Open Journal System and to Creative Commons Attribution License (CC-BY).

Review

Antoniou, A., Cooper, C. & Gatrell, C. Editors (2019*). Women, Business and Leadership Gender and Organizations*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing.

This book is a compilation of the work of 46 researchers from different universities and research centers who, from a multidisciplinary approach, expose the current situation of women in business and leadership positions in organizations.

In a general way, this publication intends to recognize the improvements that have been presented both in the legal and socio-cultural fields regarding the equality of women in the world of business and organizations. In the same way, it highlights the barriers and challenges faced by many women during the last decades to reach such improvements and those that still represent serious difficulties for the development of women in business and leadership positions.

The book is divided into three sections composed of a total of 26 chapters in total. The first section: Leadership and authority: women at the helm introduces and analyzes female leadership and entrepreneurial concepts. Aspects such as the value of women's leadership in times of economic crisis, the emotional implications of leadership and the discussion of legal perspectives from the individual and the institutional are examined. Throughout the nine chapters that make up this section, the authors present situations that exemplify how women in leadership roles in any area face specific challenges of their gender.

The second part Experience: How women in business and management negotiate their position, presents some of the aspects that affect the trajectory of women towards leadership positions. The first chapters of the section highlight the value of networks in the achievement of leadership positions and professional improvement. They also reveal how women do not have the same access as men to generate these networks. Chapters 12, 13 and 14 discuss various phenomena that seek to describe and explain the low representation of women in leadership positions within businesses and organizations. Within this phenomenon, the term "glass ceiling" is analyzed and the concepts of

"labyrinth" and "concrete wall" are incorporated into it. Along the same lines, we reflect on gender stereotypes and norms and the different negative experiences experienced by women on the way to leadership positions. Chapter 16 gives special attention to pregnancy and the difficulties, stigmas and discrimination that this situation implies for women.

The final section Constraints: the structural and cultural impediments affecting women´s career advancement, takes up some of the phenomena presented in the previous chapters regarding the limitations and challenges of women on their way to the top and the way this is treated in relation to practice and politics. Specific leadership experiences are studied in various sectors such as religious (presenting the case of the Church of England), the financial sector, sports and everyday life. This experiences also show different cultural contexts that allow to add to the reflections the implications that the uses and customs of each region entail in the development of the organizational and economic leadership of women.

The last chapter emphasizes the need to add to the debate on gender disparities in organizational studies the other differences that affect leadership and professional improvement. A more complete vision in the study of management and leadership has to take into account the impact on career advancement that differences of age, ethnicity, race, religion, nationality, sexual orientation and health have within the organizations.

It should be noted that, although the book is shown as a compendium of scientific publications and studies, it also examines particular experiences that illustrate the barriers that women have managed to overcome in order to reach the maximum levels within the organizations. These examples allow a practical contextualization of the restrictions that continue to represent a virtual inequality for the female gender. In this sense, the narrative, theoretical-practical style of the book allows it to be a reading of interest beyond the academic field.

Maria del Socorro Ocampo Castillo, Universidad de Barcelona
mariaocampo1390@gmail.com

2019 Hipatia Press
ISSN: 2014-3613
doi: 10.17583/generos.2019.4402

Hipatia Press
www.hipatiapress.com