



SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN DE
GÉNERO Y ESTUDIOS CULTURALES

El género del Uruguay en disputa entre el avance del feminismo y su reacción: el backlash antifeminista y la ideología de género

**The Uruguayan gender in dispute between the advance of feminism
and the reaction: the anti-feminist backlash and gender ideology**

María Inés Cortés Quiñones

Universidad de la República

cortesinesqui@gmail.com

Fecha de recepción: 20/07/2020 Fecha de evaluación: 21/09/2020

Fecha de aceptación: 05/11/2020

Abstract:

This article attempts to expose an overlapping ideological discussion about the conquests of rights related to the gender agenda in contemporary Uruguay. Facing the advance of feminist discourse, attempts are made to make visible in the public arena, media and institutions of great social impact, the speeches belonging to the anti-feminist reaction: the well-known anti-feminist backlash in terms of Faludi (1991). Faced with the concrete discussion about the Primary Sexual Guide and taking this as a starting point I will show how the anti-feminist reaction speeches never left, they are not in subordinate positions and in fact still being exercised from places of great social power as is the Catholic Church and the media, both areas where the listening conditions of the interlocutors are often «forced». It is also about discursive practices inscribed in social practices, where some condition the others, that is, these discourses create reality, and reproduce it. «Discursive practice [...] especially in the reproduction of those social relations that involve unequal power relations» (Zabala, 2012: 8). Finally, it is interesting how these actors refer to the issues related to feminism and the so-called “new rights agenda” with the term gender ideology, and the attempt to “demonize” these movements from an alleged objective, not ideological stance. and neutral, as if the status quo were exempt from inequitable or unfair practices, valuations, and relationships.

Key-words: feminism; gender; anti-feminist backlash; speech; gender ideology; critical discourse analysis

Resumen:

El presente artículo intenta poner al descubierto una discusión ideológica solapada en torno a las conquistas en materia de derechos vinculadas a la agenda de género en el Uruguay contemporáneo. Frente al avance de los movimientos feministas y sus discursos, -y como contrapartida a éstos- se ha dado visibilidad en la arena pública, medios e instituciones de gran impacto social a los discursos pertenecientes a la reacción antifeminista: el denominado *backlash antifeminista* en términos de Faludi (1991: 230). Frente a la discusión concreta en torno a la *Guía Sexual de Primaria* de Uruguay, y tomando a ésta como punto de partida mostraré cómo los discursos de reacción antifeminista nunca se fueron, no se encuentran en posiciones subalternas y de hecho se siguen ejerciendo desde lugares de gran poder social como lo es la Iglesia católica y los medios de prensa, ambos ámbitos donde las condiciones de escucha de los interlocutores son muchas veces “obligadas”. Además, se trata de prácticas discursivas inscriptas en prácticas sociales, donde unas condicionan las otras, es decir estos discursos crean realidad, y la reproducen. «La práctica discursiva [...] sobre todo en la reproducción de aquellas relaciones sociales que involucran relaciones de poder inequitativas» (Zabala, 2012: 8). Por último, es interesante cómo estos actores se refieren a las cuestiones referidas al feminismo y la denominada “nueva agenda de derechos” con el término ideología de género, y el intento de “demonización” de estos movimientos desde una pretendida postura objetiva, no ideológica y neutral, como si el statu quo estuviese exento de prácticas, valoraciones y relaciones inequitativas o injustas.

Palabras clave: feminismo; género; *backlash* antifeminista; discurso; ideología de género; análisis crítico del discurso

0. Introducción

Los últimos años en Uruguay y Latinoamérica, fueron clave para las luchas feministas y sus reivindicaciones. El 8 de marzo de 2017 se realizó una marcha multitudinaria por el día de la Mujer. La convocatoria fue mundial, y Uruguay no fue la excepción a la regla. Dicha movilización, autodenominada feminista, fue considerada por varias organizaciones sociales y políticas como un hecho histórico. Se logró visibilizar el feminismo en el país a la luz de una iniciativa mundial y se logró consolidar –a los ojos de la opinión pública– a las mujeres organizadas como sujeto colectivo y de cambio social mediante una movilización sin precedentes.

Por otra parte, cabe señalar que la visibilización creciente del feminismo suele ser asociada con avances en materia legislativa y de consagración de derechos tales como el reconocimiento de diversas identidades de género, el libre ejercicio de la sexualidad, entre otras

conquistas en ese sentido -la llamada «nueva agenda de derechos, o agenda de nuevos derechos», de ahora en adelante NAD¹ -(Schenck, 2015: 128).

Al tiempo que todas estas reivindicaciones han ido tomando fuerza, y se han convertido en demandas masivas compartidas por muchas mujeres –no solo por el “núcleo duro” de mujeres feministas– también se han visibilizado los discursos de reacción a dichos avances, esto es, el llamado «backlash antifeminista». Es decir, se explora el impulso feminista y su contraparte: el «freno» anti-feminista² que surge como reacción a éste.

Los discursos anti-feministas son impulsados desde diversos actores de la sociedad uruguaya, con distintos enfoques y argumentos que reflejan las tensiones –políticas e ideológicas– entre la agenda -o las agendas- feminista(s) y el backlash en diversos sentidos y dimensiones.

En esta oportunidad me centraré en el discurso de la iglesia que reivindica las tradiciones cristianas de familia y unión heteronormada, aludiendo a «leyes naturales» y fundamentalismos basados en la biología, desde una postura discursiva rígida, deshabilitando toda forma que desafíe la moral que ésta reproduce. Es interesante por su parte ver cómo estos discursos tradicionales se entrelazan con los de una *nueva derecha* internacional que enmarca su discurso en la *incorrección política* irrumpiendo públicamente a través de figuras de gran escala (Ravecca, 2017: Revista Bravas n° 1).

En el presente artículo, entonces, se analiza desde una perspectiva feminista el discurso antifeminista de las iglesias y sus actores; se pretende problematizar y analizar críticamente las reacciones conservadoras frente al avance de la denominada agenda de derechos asociadas a las luchas feministas en Uruguay (Dragiewicz, 2008: 125). Se intentará enmarcar estos discursos en el contexto sociopolítico nacional, donde la Iglesia católica en particular, y en menor medida las iglesias protestantes poseen un alto nivel de incidencia a la hora de producir y reproducir opinión pública, a pesar de la laicidad del Estado uruguayo.

Además, se intenta dialogar con estos discursos y explorarlos desde sus particularidades, partiendo de la premisa de que es necesario analizar la oposición al feminismo en un contexto en el cual se suele analizar -y cuestionar- únicamente el accionar de los feminismos.

Este análisis responde al inminente avance de una nueva ola feminista en la región y en Uruguay, dando hincapié a su correlato, la reacción o la “contra-ola” anti-feminista. Resulta interesante cómo, frente

¹ Durante los gobiernos del Frente Amplio en Uruguay se aprobaron una serie de leyes asociadas a la ampliación de los derechos sexuales y reproductivos, de reconocimiento de minorías, y de reconocimiento de etnias y de identidades disidentes. Algunas de estas leyes, por ejemplo, son la 18.987, de regulación de la Interrupción Voluntaria del Embarazo, y la ley 19.075 que habilita el matrimonio entre personas del mismo sexo.

² El impulso y su freno funcionan como una analogía con el libro de Carlos Real de Azúa, *El impulso y su freno, tres décadas de batllismo y las raíces de la crisis uruguaya*. El mismo refiere a los avances del batllismo en Uruguay y los frenos abruptos (de dichos avances) en los siguientes gobiernos.

al avance de “lo nuevo”, también se intensifica, se moviliza y puja “lo viejo” por mantener su hegemonía discursiva.

1. La cuarta ola feminista: América Latina como protagonista

Contextualizando el escenario en el que cobra relevancia y se reproduce el discurso antifeminista, es imprescindible hacer referencia a los movimientos feministas y su rol histórico en los últimos tiempos, a nivel mundial pero sobretodo a nivel regional, donde la denominada *cuarta ola* feminista surge con más fuerza, incorporando elementos de un claro anclaje latinoamericano.

Si bien las olas del feminismo pertenecen a una tipología más típicamente europea, y están asociadas –como señala Nuria Varela (2005)– a los movimientos sociales y corrientes filosóficas feministas de Europa, se pueden relacionar dichos impulsos históricos con un correlato –o respuesta– latinoamericano. En estos correlatos algunas perspectivas feministas cobran fuerza y se genera una avanzada de dichas ideas junto con conquistas específicas. De aquí surge la denominación de una *cuarta ola feminista* de anclaje latinoamericano, que a pesar de ser muy contemporánea a la tercer ola europea, tiene rasgos identitarios ampliamente distintos.

Una de las características del feminismo de la tercera ola es su diversidad teórica, de enfoques y de prácticas militantes, las cuales hacen el escenario propicio para hablar sobre el feminismo hoy y su relación con el backlash antifeminista. En esta diversidad de enfoques se visualizan distintas concepciones de mujer, la incorporación diferencial de sexualidades disidentes, la ampliación -o restricción- de la agenda feminista y la incorporación (o no) de elementos de la nueva agenda de derechos.

Como mencioné anteriormente dentro de la tercera ola se puede incluir a los feminismos latinoamericanos contemporáneos o, alternativamente, se pueden reconocer a estos últimos como una respuesta latinoamericana a la tercera ola europea. En cualquier caso, de cierta forma hubo una respuesta latinoamericana a cada ola, no masiva sino incipiente, y he aquí el punto de quiebre entre los feminismos latinoamericanos y -enmarcado en el plano nacional- uruguayos de hoy con los de ayer: su actual masividad.

Para los efectos del presente trabajo, elegiré referirme a la *cuarta ola*, justamente para diferenciarla de la tercer ola europea, y rescatar sus rasgos específicos e identitarios, ya que -como señalé anteriormente- a pesar de adoptar la interseccionalidad de los feminismos europeos de la tercera ola, incorpora nuevos rasgos como el poscolonialismo, el feminismo negro, etc.

El sentido orientador detrás de la nueva “ola”, también para los estudios y las teorías feministas, está vinculado, según Matos, a un renovado énfasis en las fronteras intersectoriales, transversales y multidisciplinares entre el género, la raza, la sexualidad, la clase y la generación. Si se trata de una

tercera o cuarta ola feminista en el continente, es menos importante que el resaltar el hecho de que es la primera vez que se puede tomar en serio la existencia radical (pero aún reciente) de circuitos de difusión feministas operados a partir de las distintas corrientes horizontales del feminismo (académico, negro, lésbico, masculino, etc.), lo que podría llamarse *feminist sidestreaming* o flujo horizontal del feminismo (Alvarez, 2009; Heilborn y Arruda, 1995). Por otro lado, este cambio alude también a la colocación en la agenda de los poderes constituidos en la región, sobre la necesidad de una mayor paridad en la representación política como una de las últimas fronteras rumbo a una mayor justicia de género (Matos & Paradis, 2013).

La cuarta ola feminista interpela fuertemente el discurso patriarcal (Cobo, 2019: 135), enfatiza los planteos feministas y desplaza la visibilidad de las mujeres hacia una ofensiva al menos discursiva y en las calles, como lo hicieron las masivas movilizaciones feministas en toda la región.

2. Backlash anti-feminista

Cuando hablamos de feminismo y sus avances en la esfera pública, se torna ineludible referirnos también a su némesis: las trabas y los discursos contrarios al mismo. Existe una corriente autoproclamada anti-feminista, que se moviliza para impedir el avance de las ideas feministas, su visualización y difusión en la sociedad uruguaya. Este es un fenómeno reconocible, y es preciso darle un nombre.

El término *backlash anti-feminista* surge en los Estados Unidos (Faludi, 1991: 3), aunque por su significado teórico podemos asumir que es aplicable para la globalidad de los episodios antifeministas y sus movimientos alrededor del mundo. En cada caso y localidad el feminismo y sus respuestas conservadoras tienen una impronta particular. En todos los casos es la resistencia contra la opresión de la mujer la que motiva el surgimiento de los feminismos. Y de manera análoga, podríamos suponer que es el deseo de mantener y reafirmar la estructura de dominación patriarcal lo que motiva a los movimientos que constituyen el *backlash anti-feminista* (Dragiewicz, 2008:121).

Van Wormer (2008:331) señala que «América Latina no es inmune a las contra-reacciones de este tipo». Sobre todo en un contexto de globalización donde emergen oportunidades para los movimientos anti-feministas de generar iniciativas de nivel transnacional a través de las nuevas tecnologías y la posibilidad que éstas brindan de organizarse internacionalmente. En otras palabras, en un contexto en que los feminismos se organizan mundialmente, sus reacciones también lo hacen.

Si vamos aún más lejos, complejizando los aportes de Faludi, Van Wormer (2008: 324), sostiene que hay dos tipos de reacción contra las mujeres actualmente: por un lado, la institucional o política asociada al ámbito público y de ejercicio de derechos legales y, por otro, la «guerra contra las mujeres» en el ámbito privado y personal, el cual es más difícil

de visibilizar públicamente y por tanto más difícil de revertir.

Hay elementos compartidos por todos los antifeminismos. Por ejemplo, Dragiewicz (2008:121) entiende que el *backlash* «revela la naturaleza dialéctica del cambio social como una constante disputa por autoridad, poder y conocimiento». Se trata de una necesidad de los movimientos anti-feministas de generar una respuesta discursiva y práctica donde no solo se obstaculice el avance de los feminismos en la esfera pública, sino que se reproduzcan y reafirmen los valores sociales propios del hetero-patriarcado tradicional, y con ellos su estructura de dominación.

Es decir, frente al avance del feminismo, la reacción antifeminista se volverá más agresiva, y muchas veces, por poseer mayores herramientas -comunicacionales, económicas e institucionales- en un sistema patriarcal, esta reacción logra objetivos nada despreciables.

Como señala Laura Gioscia: «nos encontramos en un contexto de radicalización antifeminista imperante, que promueve y reproduce una ideología masculino patriarcal que atraviesa cuerpos, sujetos y discursos. Que da lugar a la formación de identidades, que propician sociedades de dominación masculina y vínculos que no son ni simétricos ni recíprocos.» (Gioscia en *Diálogos Feministas* 2017)³. Bajo esta lente, el feminismo es visto como un movimiento que busca socavar los privilegios políticos y sociales que gozan los hombres, sobre todo blancos y burgueses.

La reacción antifeminista genera la idea de que el feminismo busca pasar de la opresión de la mujer por los hombres, a la opresión de los hombres por las mujeres. Es a partir de esta premisa que se construye parte del discurso antifeminista, que además de arremeter contra el feminismo como movimiento, lo hace también contra todos los avances vinculados a la NAD.

Sin embargo, se trata de un arco más sutil y las modulaciones de la reacción implican por ejemplo que, si bien se puede asociar, en términos generales, las corrientes anti-feministas con posturas conservadoras -cuyo mayor interés es el de impedir el avance de una lógica que promueva las libertades de los sujetos-, existe en Uruguay un tipo de discurso que en principio se podría calificar como antifeminista que no se auto-percibe como tal. Éste último se resguarda en el discurso legalista que enfatiza las libertades individuales, desconociendo así las diferencias no legales, «...pertenecientes al mundo privado de dominación individual y subjetiva» (Van Wormer 2008: 331).

Por otro lado, gran parte de las posturas anti-feministas -sobre todo aquellas asociadas a la iglesia, y posturas ideológicamente conservadoras-, también se sostienen en la premisa de que la esfera pública y la privada son, y deben ser, bien diferenciadas; es decir, una no se puede confundir con la otra. Si bien en algunos discursos del *backlash* esta distinción entre lo privado y lo público se deja evidenciar más que en

³ Intervención en el panel de: *Feminismo y Ciencias Sociales*, cuyos exponentes fueron Laura Gioscia, Niki Johnson y Paulo Ravecca. En el marco de las IV Jornadas de Debate Feminista organizado por *Cotidiano Mujer* y realizado el pasado 17 de Julio de 2017 en la Facultad de Ciencias Sociales, UdelaR.

otros, es relevante hablar del espacio público y privado al referirnos a cualquier tipo de backlash, porque de hecho es en ellos y en la relación entre uno y otro que se producen y reproducen las desigualdades (Van Wormer, 2008: 327). Para las posturas que hacen al backlash, las decisiones políticas y vinculantes no deben entrometerse en la vida privada -ámbito «naturalmente» femenino-. Desde la perspectiva feminista, por el contrario, es precisamente en la invisibilización de lo vinculado a la esfera privada donde se sedimentan muchas de las desigualdades que reproducen los discursos del backlash. El modelo social hegemónico hasta el momento se sostiene en la separación tácita del ámbito público y privado. Los movimientos feministas -desde sus inicios, pero con mayor fuerza en la actualidad- han venido planteando la necesidad de 'hacer público' también el espacio privado, ya que -como mencioné antes- es en éste donde se reproduce la desigualdad de género. En este sentido:

son precisamente las distinciones legales entre lo público y lo privado las que encubren las raíces de la desigualdad y la dominación injusta del espacio privado. En definitiva, si no se reconoce a una minoría en pie de igualdad con el grupo predominante, se recurre inevitablemente a la tolerancia como suplemento de la equidad (Gioscia & Carneiro, 2013).

Esto implica que el grupo predominante no asuma ni ejerza la horizontalidad para con el minoritario.

Otro tipo de modulación del backlash implica, por ejemplo, que en el ámbito público se toleren ciertas diferencias o disidencias y se generen prácticas paliativas a aquella desigualdad -la cuota parlamentaria femenina es un caso muy ilustrativo de esto último-, pero en el espacio privado, y a la interna de diversas estructuras sociales -familia, organizaciones políticas y organizaciones sociales- se valide y reafirme la desigualdad.

Como señala Rita Segato (2016: 171) si los cuestionamientos críticos al statu quo implican repensar la forma en que se distribuye el poder y cuestionar las prácticas políticas y cotidianas -que realiza el feminismo-, la resistencia por mantener el orden en forma de reacción antifeminista se vuelve inevitable.

En Uruguay existen contradicciones y ambivalencias en relación al feminismo y qué cuanto éste debe inmiscuirse en los asuntos públicos del país. El backlash antifeminista está en pleno auge respondiendo a las diversas manifestaciones del feminismo, disputando poder en distintos ámbitos y de formas diversas: en los partidos políticos, en las iglesias, en las escuelas, en los medios de comunicación, en el poder legislativo, en las universidades, etc. El Poder está en continua disputa en el plano material pero también desde la construcción de hegemonía en clave gramsciana, ya que se está poniendo en juego la continuidad o el cambio de las normas sociales que rigen la vida de los individuos, en otras palabras, la construcción del futuro, mediante la acción del presente.

Por todo lo anteriormente planteado es que considero importante

dar cuenta de dichas disputas, problematizarlas, ejemplificarlas, pasar de la teoría a los casos concretos, dar cuenta de la proximidad de dichos discursos y sus actores; y dejarnos –en todo este proceso– interpelar por ellas.

3. El *backlash* antifeminista y sus principales exponentes: aproximaciones desde el análisis crítico del discurso

La reacción al feminismo es diversa en cuanto a sus voceros/as y argumentos esgrimidos, pero en este caso nos centraremos en uno de los discursos más potentes del *backlash* antifeminista: el de las iglesias (católica y protestantes o pentecostales).

Además, me aproximaré a estos actores y sus discursos desde el *Análisis Crítico del Discurso (ACD)* desde el punto de vista de Van Dijk, colocando al poder y la desigualdad social como parte central en el análisis. A partir de un posicionamiento explícito por parte de quienes adoptan esta perspectiva, el ACD trata de reflexionar sobre el modo en que «...los discursos representan, reproducen y legitiman ciertos abusos de poder, en un contexto sociopolítico dado» (Van Dijk, 2016: 204).

Bajo el entendido de que el *backlash anti-feminista* es una «...manifestación de las disputas de poder en la sociedad». (Dragiewicz, 2008: 121), el ACD constituye una perspectiva adecuada para analizar de qué forma estos mecanismos de control circulan en los discursos.

4. La “ideología de género”, las iglesias y el liberalismo

Como sugiere una conocida frase de los movimientos feministas de los 60's: “lo personal es político”⁴. Esto implica la constante interpelación que realiza el feminismo a la llamada “esfera privada”, mediante la politización de situaciones consideradas individuales o personales. Dicho de otro modo, las vivencias de cada individuo no pueden analizarse como hechos aislados e independientes, sino como producto de una sociedad cuyas reglas morales, legales y hábitos culturales están bien establecidos. En conclusión, lo asociado con lo “personal” -por oposición a “lo colectivo”- es trasladado por este movimiento al ámbito político-público e introducido en la agenda de debate.

Si partimos del supuesto anterior, entonces, podríamos establecer que la institución familiar tal como la conocemos, en su versión hegemónica clásica, no es más que la cristalización de un aspecto cultural de la sociedad y el Poder.

Ahora bien, una parte de los discursos antifeministas más fuertes en el Uruguay de hoy vienen de la derecha evangelista y la Iglesia católica. Dichos actores⁵ critican la “intromisión” que el movimiento

⁴ La frase fue popularizada por un ensayo de Carol Hanisch, de 1969, bajo el título *Lo personal es político*, publicado en 1970, aunque ella rechaza su autoría. No se reconoce una autora específica de dicha frase, pero la misma caracteriza a toda la generación de feministas de la década de los sesenta.

⁵ A continuación, enumero algunos de estos actores: 1. La iglesia Católica del Uruguay, a través de la Conferencia Episcopal del Uruguay (C.E.U.) -institución de carácter permanente-; su representante es Daniel Sturla (arzobispo de Montevideo, nombrado por

feminista ejerce sobre el espacio privado, y al mismo tiempo la exteriorización de dichos temas y problemáticas a la arena pública.

La Iglesia católica representada por sus voceros institucionales, así como las iglesias evangelistas -con mayor presencia en el sistema político institucional, a través de su representación legislativa-, han desarrollado un fuerte discurso antifeminista, y en contra de los avances sociales asociados a la NAD, y a las luchas LGBTIQ+⁶. Todo esto a través de la movilización del término “ideología de género”. Como señala Agnieszka Graff (2016: 268) «...a través del concepto de ideología de género (introducido por Juan Pablo II junto con la teoría de la muerte) la Iglesia católica demoniza los planteos feministas alrededor del mundo.»

La ideología de género es un concepto, un significante que para los católicos conservadores designa uno de los males producidos por el liberalismo en el ámbito de la sexualidad humana y la vida privada de las personas. Como señala (Graff, 2016: 268), «...es un descendiente de la *cultura de la muerte* y del *mal feminismo*, una idea presente en el discurso del Vaticano en la era de posguerra».

La iglesia atribuye así, a las demandas de la NAD -entre ellas las feministas- la destrucción de la familia y la vida. Esta acusación se realiza partiendo de la premisa de la existencia de derechos naturales y la complementariedad de los sexos: el feminismo, entonces, viene a desequilibrar lo “natural” y “deseable”. “Ideología de género” es simplemente un gran nombre para todo lo que desprecian los católicos conservadores, mucho más que el 'liberalismo' o la 'cultura de la muerte'⁷ (Graff, 2016: 268).

El discurso de la iglesia en Uruguay, al que me referí anteriormente, tiene un ejemplo significativo en el ataque público que realizó la Iglesia contra la *Guía Sexual de Primaria*. Algunos referentes de la iglesia católica como el arzobispo de Montevideo Daniel Sturla -entre otros sacerdotes de menor relevancia- se opusieron a esta guía por considerarla autoritaria, pues a través de ella el Estado estaría buscando imponer una ideología que atenta contra las libertades individuales. Dicha narrativa asume el deber de imparcialidad del Estado, negando así la preexistencia de una ideología imperante y machista.

Ahora bien, hablamos del término “ideología de género”, de su origen eclesial y su fuerte vinculación con el rechazo de algunos sectores de la sociedad a formas disidentes de vivir, pero ¿a qué nos referimos exactamente con este término? ¿Y qué implica para los actores anteriormente mencionados?

En primer lugar, es importante remarcar la asignación que realizan

el Papa Francisco en el año 2016). 2. El Pastor Jorge Márquez de la iglesia “Misión Vida para las Naciones” (fundador de “Hogares Beraca”). 3. Alvaro Dastugue (primer pastor y legislador por Sector Alianza Nacional del Partido Nacional, también pastor de la iglesia “Misión Vida”) 4. Gustavo Sylveira (dirigente del movimiento “Cristianos por Uruguay” perteneciente también a “Misión Vida para las Naciones”, es el primer movimiento político con representación legislativa que asume su carácter religioso)

⁶ Acrónimo usado para “Lesbiana, gay, bisexual y transgénero, intersexual, queer”.

⁷ Traducción personal; para consultar original ver Graff, Agnieszka (2016) ‘Gender Ideology’: Weak Concepts, Powerful Politics, en *Religion and Gender*, Vol. 6, no. 2, 268.

de “ideología” a una categoría como es el género. El género es en realidad un «...conjunto de características y atributos aprendidos socialmente que culturalmente se asocian a los sexos, construcciones culturales que responden a un espacio y tiempo determinados» (Butler, 1990: 99).

Quienes utilizan el término “ideología de género” lo hacen de manera despectiva para referirse a la supuesta artificialidad -en oposición a lo natural- de los cuestionamientos feministas a los arreglos hegemónicos. En términos de análisis de discurso y de usos de lenguaje, el sustantivo *ideología de género* se podría considerar un “subjektivema”, en tanto tiene una valoración intrínseca en el término mismo (Benveniste, 1982). La dicotomía natural/naturalizado se vuelve un campo de batalla por los sentidos de la vida personal y colectiva.

Esos actores, entonces, sostienen que hay roles naturales y biológicos basados en la diferencia sexual, y que pretender modificar dicho orden preestablecido naturalmente es pervertido e ilógico. Se niega la existencia de una ideología o hegemonía imperante mediante la simplificación de que lo “natural” es lo que “está bien”, y que el hablar y asumir que se puede ser o vivir de otra manera constituye una violación a la naturaleza y la moral. Mediante dicho término -ideología de género- se demoniza a quienes promueven la libertad de vivir de otra manera, atemorizando a la sociedad mediante la amenaza del “adoctrinamiento LGBTIQ+” asumiendo que la condición de gay, lesbiana, trans o travesti se enseña y aprende a través de la imitación.

En las últimas décadas en América Latina se aprobaron y reglamentaron leyes que visibilizan las luchas LGBTIQ+, a través de las cuales los Estados asumen un compromiso con las mismas; es justamente en este punto en que las iglesias y los movimientos evangélicos hacen mayor hincapié acusando a los Estados de autoritarios al “imponer” dichas formas de vida. Dado que el feminismo desafía el rol social de la mujer -y por ende también del hombre- en la sociedad y la familia, es un miembro conspicuo de lo que las fuerzas conservadoras en el terreno social llaman “ideología de género”.

En cuanto al accionar de los actores religiosos, llama mucho la atención su similitud en distintos contextos nacionales, con iniciativas y estrategias que se repiten a lo largo y ancho de América Latina; un claro ejemplo de esto es la proliferación de campañas tales como “A mis hijos no los tocan” -en el caso de Uruguay- o “Con mis hijos no te metas” en el caso de otros países de la región, las cuales reivindican el «...derecho de los padres de educar a sus hijos e hijas en su moral cristiana y confesional» (Díaz, 2017: Revista Bravas n° 1).

Para ejemplificar parte de la reacción en torno a una medida estatal, y tomando en cuenta la larga discusión pública en los medios que generó grandes repercusiones, pasaré a citar uno de los párrafos de la guía sexual de primaria referidos a la “orientación sexual”:

no es una opción de carácter personal que se realice de forma racional ni consciente, sino que es producto de la historia de cada sujeto, de procesos

psicosexuales y afectivos por los que haya transitado. Supone un proceso dinámico que puede modificarse y variar con el tiempo (Propuesta didáctica para el abordaje de la educación sexual en Educación Inicial y Primaria, 2017: 15).

El fragmento citado muestra un paradigma distinto del hegemónico de lo que se entiende por “orientación sexual”. Dicho fragmento explica de forma básica la “plasticidad” del género, para reeducar en materia de diversidad y disidencias sexuales a docentes que realizaron sus estudios bajo una enseñanza rígida como la de los *Institutos Normales de Magisterio* de Uruguay. Mediante este texto intento dar cuenta del lenguaje técnico que la guía utiliza, apelando a hallazgos científicos más que a dogmas ideológicos o “adoctrinamientos inmorales”, tratándose de un género discursivo secundario o extremante, en tanto está constituido por formulaciones discursivas complejas, que «superan el diálogo cotidiano y directo de la realidad y la espontaneidad discursiva» (Bajtín, 1979: 5). Es decir, existe un análisis académico y formado en torno a la enunciación y diseño de dicha guía. Este episodio de polémica es un fragmento de experiencia social donde se despliega la tensión mencionada en la introducción del trabajo *-feminismo versus backlash-*.

Por otro lado, es importante decir que esta guía fue creada en 2017 por el Consejo de Educación Primaria para brindar a sus docentes algunos lineamientos básicos de cómo abordar los temas relacionados con la diversidad sexual, identidades de género y equidad de oportunidades en la diversidad. Es parte del abordaje integral que se intenta realizar desde el Estado en materia de aplicación de derechos y reconocimiento de minorías. El mismo se plantea educar desde la igualdad y la libertad, abordando conceptos nuevos para la educación formal -como es el lenguaje asociado a la diversidad sexual- y desestereotipar la educación. En este sentido, se apunta a nombrar las disidencias sexuales y de género sin prejuicio y a educar desde el respeto y la libertad en torno a los derechos humanos fundamentales. El objetivo final es que las y los educadores cuenten con elementos para educar en libertad sin invisibilizar las distintas realidades de los niños y niñas en las aulas.

Ante estos contenidos la Iglesia católica del Uruguay se pronunció, cuestionando la guía y manifestando su “preocupación”. El diario *El Observador* informó que:

A través de la guía en cuestión, “el cardenal Daniel Sturla afirmó que el Estado busca imponer una ideología y que ello va en contra del artículo 41 de la Constitución que da a los padres el deber y derecho del cuidado y la educación de sus hijos. Algo que a su entender “es propio de estados totalitarios” pero que

"no puede serlo de uno democrático". (Diario El Observador; Jul 2017).⁸

Así, la iglesia identifica en el discurso de la diversidad sexual una "imposición" de ideas, asumiendo que el Estado no debería pronunciarse ni entrometerse en la "vida privada de las familias"; pero yendo un poco más allá vale aclarar, sin embargo, que la educación bajo estos parámetros en las instituciones formales no impide que, a la interna de cada núcleo familiar, se inculquen las creencias que se desee.

Una cuestión llamativa en términos de análisis de discurso es la formación discursiva que habilita en este caso una institución tan relevante en términos históricos y sociales como la Iglesia católica. Esto se refleja en la capacidad de nombrar que ejerce en el fragmento citado, en el cual reconoce y explicita la existencia de un colectivo "responsable" de la "imposición de la ideología de género" y además adjetiviza la existencia de una guía como la expresión del "autoritarismo"; en un contexto en que se está pronunciando (una fuerte institución por uno de sus voceros con mayor peso social e institucional) desde los medios de comunicación masiva. En términos "bourdeanos", el poder de enunciación no proviene del discurso en sí sino de quien lo enuncia, en este caso, la legitimidad de ser responsable visible de una institución como la Iglesia católica le da la potestad a Daniel Sturla de cuestionar y adjetivar decisiones estatales de organismos como es el Consejo Directivo Central -CODICEN- de la educación uruguaya ⁹.

Lo que resulta significativo, e interesante, es que la postura eclesial no reconoce la existencia de un cuerpo de ideas previo a la escritura de esta guía; la escuela -como cualquier espacio de socialización- siempre educó bajo ciertas apreciaciones del mundo, con ideas propias de justicia y normas socialmente establecidas. Es decir, no se parte de una "tabula rasa" donde la neutralidad es la norma. La guía no constituye un cuerpo de ideas que interrumpe dicha "neutralidad": estamos colectivamente situados y situadas en una realidad con principios y "valores", en un entorno regulado por un "deber ser" hegemónico, con ciertas normas legales y sociales que impactan en la vida de los hombres y de las mujeres. Esto es lo que importa en clave analítica: lo que resulta disruptivo no es que se promueva una supuesta ideología de género en un espacio previamente libre de ideología sino el desplazamiento de los parámetros ideológicos dominantes hasta el momento; esto es, la idea misma de que existe una "ideología de género" -la feminista- es una estrategia descalificatoria del movimiento feminista y un modo de invisibilizar que la ideología patriarcal es también, al fin y al cabo, una ideología.

Como señala Michel Foucault, existen distintas instituciones cuyo rol es generar las condiciones que garanticen la continuidad del orden

⁸<https://www.elobservador.com.uy/cosquillas-besos-y-abrazos-las-polemicas-la-guia-educacion-sexual-n1104200>

⁹ El Consejo Directivo Central, también conocido como CODICEN, es el órgano rector de la Administración Nacional de Educación Pública de Uruguay.

social; en este sentido las instituciones educativas, la academia y las iglesias juegan un rol fundamental. El poder se sustenta y reproduce en las bases de estas creencias, saberes y costumbres que lo habilitan. La Iglesia como institución que ostenta poder, en términos materiales y simbólicos en distintos terrenos, es un actor primordial en torno a la construcción de “verdad” (Foucault, 1979: 34), y ve en el Estado -cristalizado en este caso en la guía sexual- un “rival” que crea una narrativa distinta, e incluso antagónica en cuestiones fundamentales como lo son la sexualidad, las identidades de las personas, la concepción de familia y hasta los roles de género de hombres y mujeres.

El poder está imbricado con el entramado institucional y con las verdades que circulan por el mismo. Dándole un giro más gramsciano al análisis, sin la existencia de las instituciones sería más fácil derribar ideologías y crear otras, y de igual manera sin la ideología que sostiene las instituciones sería más fácil derribar a estas últimas. En definitiva, instituciones y verdad se complementan y sostienen mutuamente, por eso es entendible que, frente al cuestionamiento de factores ideológicos vinculados a los postulados hegemónicos de género, familia, etc., sea la Iglesia uno de los principales (y primeros) actores en atacar al feminismo y a la NAD.

Lo que está en disputa entonces, es la construcción cultural del futuro en términos gramscianos. Se trata de al menos dos modelos de sociedad, de familia, y de vínculos interpersonales en pugna: un modelo hegemónico, que podríamos llamar “conservador” ya que limita y coarta un conjunto de formas de ser y de estar en el mundo de los individuos y busca mantener el statu quo; y otro modelo contrahegemónico que rompe con el orden social previamente establecido y visibiliza –como dijimos anteriormente– lo que hasta el momento era sistemáticamente invisibilizado (Mouffe, 1991: 207).

Desde esta óptica se considera al poder social como control que se ejerce a través de distintos recursos y de diversas formas, ya sea en reglas formales como en hábitos y otras prácticas informales compartidas por una sociedad. En otras palabras, el modo de ejercer el poder puede ser impuesto a la fuerza o a través del consenso en términos de Gramsci.

A veces el llamado backlash opera desde la lógica del liberalismo político, postulando que el feminismo y las medidas que éste impulsa coartan las libertades individuales y la capacidad de cada individuo de decidir cómo vivir la vida. En el ejemplo utilizado antes, para algunos liberales la guía constituye una imposición del Estado, ya que desde su perspectiva previo a dicha guía no existía un marco coercitivo ni determinante en relación a la vida de las personas. Sin embargo, dicha guía no está escrita de manera impositiva, en cuanto a las formas de vivir, sentir y sentirse, sino que habla de lo que ya existe de hecho, le da nombre y lugar dentro del sistema educativo formal.

En este contexto es analíticamente significativo y políticamente llamativo cómo, en el caso uruguayo el discurso de la Iglesia católica, con elementos “conservadores” (en los términos que venía exponiendo, en cuanto a la concepción de familia, de los vínculos entre las personas, de

los cuerpos y el modelo de sociedad que representa), converge con el discurso de sectores del espectro político uruguayo históricamente “liberales” -en términos políticos y económicos-, en torno al concepto de “ideología de género”.¹⁰

Aquí la acción en contra de un movimiento particular como el feminismo y sus ideas diversas y disidentes de la hegemonía establecida, es la que genera la unión entre dos corrientes de pensamiento en principio contrastantes. A grandes rasgos el único factor común aglutinador de ambas corrientes es el del conservadurismo ideológico, y la reacción contra lo nuevo.

Ravecca (2017) en *Revista Bravas*, plantea cómo liberalismo y conservadurismo pueden ser ubicados –para propósitos analíticos– en un mismo espacio político: «En realidad “ideología de género” en tanto noción es propia de la mentalidad liberal para la cual si el Estado no interviene no hay poder y somos libres. La familia se ve como un espacio privado, neutro.» (Ravecca, 2017: *Revista Bravas* N° 1).

Si bien del párrafo anterior se desprende el carácter liberal del término ideología de género, se puede asumir que la misma lógica de pensamiento es aplicable para el caso de la Iglesia católica. Es así que la misma, junto con aliados liberales del espectro político partidario, hablan en nombre de la libertad de culto y de crianza, mientras se condena a las minorías en nombre de la “imparcialidad” ideológica. Se les atribuye a las familias un rol básico, ya que en el caso de la Iglesia Católica es en ellas donde se reproducen los valores católicos, al igual que para los liberales es donde se ejerce la libertad individual que brinda el espacio privado, y donde la intervención estatal no es bienvenida.

Es difícil pensar que algún discurso político -como lo es el de la Iglesia- esté exento de valoraciones ideológicas y de participación en las disputas de Poder. Si entendemos que el lenguaje y los discursos tienen implicancias políticas y afectan las prácticas de los actores se torna imposible asumirlos como políticamente objetivos.

Asumirse a ideológico es asumirse apolítico, lo cual suele utilizarse para hablar en nombre de la “objetividad” naturalizando un deber ser. Se trata, entonces, de una estrategia en la cual se señala la ideología en el otro, y una vez señalada, se la demoniza; mientras tanto se invisibiliza la ideología propia. De esta forma, se busca dotarse a sí mismo como vocero de la “verdad”, lo natural y deseable, mientras se construye un relato del “otro”, el disidente, como enemigo de esos valores. Claro que mientras el relato sea cercano al statu quo se torna más fácil hablar desde la “verdad” hegemónica -en términos de Laclau 1993- y a su vez demonizar al “otro”.

Las reacciones antifeministas en general, y la de las iglesias en particular, surgen luego que se desnaturalizan los privilegios de género y que se cuestionan los dogmas religiosos y morales. Se podría decir, que

¹⁰ Para una clarificadora histórica de cómo fue forjada la categoría «ideología de género» véase Maria das Dores Campos Machado (2016). Allí se revela, por ejemplo, que el concepto se hace público como título de un libro publicado por Jorge Scala, católico conservador argentino, en 2010, y al año siguiente traducido al portugués.

se le teme a la libertad, a la posibilidad de crear un orden social distinto, que indefectiblemente afectará la forma en que el Poder está distribuido actualmente.

5. Reflexiones finales

Resulta interesante ver y analizar cómo los discursos circulan en las sociedades en los distintos momentos históricos y coyunturales. El poder se ejerce, pero también es relacional, lo cual vuelve imprescindible analizar las cristalizaciones discursivas del poder. El estado relacional de los actores en cuanto a las asimetrías de poder y el ejercicio del mismo de unos sobre los otros; ¿cómo en base a dichas relaciones se configuran luego los discursos?

¿En qué contextos se habilitan ciertos discursos, en términos foucaultianos? ¿Qué condiciones hacen posible la emergencia, y hegemonía de ciertos discursos?

Resulta interesante ver la circulación discursiva -como proponen las teorías y los movimientos feministas-, como *olas* y *contraolas*.

Así como en términos materiales y de conquistas legales y jurídicas, hay momentos o coyunturas históricas que habilitan ciertas prácticas sociales y políticas asociadas a las distintas olas feministas, hay momentos de “retroceso” o cuestionamiento al menos en el plano discursivo de dichas conquistas, estos momentos son como los denomina Susan Faludi (1991:454) «los momentos de reacción antifeminista: *backlash antifeminista*».

Resulta interesante analizar esta dialéctica discursiva en distintos momentos históricos y cómo incluso en nuestros días estos debates vuelven a la arena pública una y otra vez en tanto cambian las relaciones materiales que habilitan ciertas discusiones.

6. Referencias bibliográficas

- BAJTÍN, Mijaíl Mijáilovich. 1998. *Estética de la creación verbal*. Siglo veintiuno editores Traducción de Tatiana Bubnova Primera. http://www.ceip.edu.uy/IFS/documentos/2015/lengua/bibliografia/bajtin_g_enerosdiscursivos.pdf
- BENVENISTE, Émile. 1982. “La subjetividad en el lenguaje”. En *Problemas de lingüística general*. Tomo I. México: Siglo XXI.
- BRAITHWAITE, Anne. 2004. “Politics of/and Backlash”. *Journal of International Women’s Studies*, 5, no 5: 18-33.
- BUTLER, Judith. 1990. *Gender trouble and the subversion of identity*. Routledge, New York and London.
- COBO, Rosa. 2019. “La cuarta ola feminista y la violencia sexual.” *Revista Universitaria de cultura*, no 22: 134-138. <https://riuma.uma.es/xmlui/bitstream/handle/10630/17716/134%20Cobo.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- CORTÉS, María Inés. 2018. “¿Qué 8 de marzo? El género del Uruguay en disputa: entre los discursos feministas y sus otros.” Tesis de grado.

- Universidad de la República. Facultad de Ciencias Sociales.
Departamento de Ciencia Política.
- DÍAZ, Carla. 2017. "El nuevo fantasma que recorre América Latina: la ideología de género". *Revista Bravas*, N° 1.
- DRAGIEWICZ, Molly. 2008. "Patriarchy Reasserted: Fathers' Rights and Anti-VAWA Activism". *Feminist Criminolog*, 3, no 2: 121-144. Sage Publications.
- FALUDI, Susan. 1991. *Backlash: the undeclared war against women*. Three Rivers Press, New York.
- FOUCAULT, Michel. 1979. *Microfísica del poder*. Tr. de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. 2a. ed. Madrid, La Piqueta.
- GIOSCIA, Laura & Carneiro, Fabricio. 2013. "Tolerancia y Discursos de Poder en el Uruguay Progresista". *Revista Estudios Humanos*, no 6: 3-20. <http://revista.estudoshumeanos.com/wp-content/uploads/2013/10/6-3-20.pdf>
- GRAFF, Agnieszka. 2016. "'Gender Ideology': Weak Concepts, Powerful Politics". *Religion and Gender*, 6, no. 2: 268-272. doi: <https://doi.org/10.18352/rg.10177>
- LACLAU, Ernesto. 1993. "Discurso". En *The Blackwell Companion to Contemporary Political Thought*, editado por Goodin Robert & Philip Pettit, 7-18. The Australian National University, Philosophy Program. Traducción de Daniel G.
- MATOS, M., & Paradis, C. 2013. "Los feminismos latinoamericanos y su compleja relación con el Estado: debates actuales". *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 45: 91-107.
- MOUFFE, Chantal 1991. "Hegemonía e Ideología en Gramsci". En *Antonio Gramsci y la realidad colombiana*, editado por Hernán Suarez, 167-227. Bogotá: Ediciones Foro Nacional por Colombia.
- RAVECCA, Paulo. 2017. "Sobre capitalistas llorones y machos en pena: teorías críticas y producción ideológica hoy." *Revista Bravas*, N° 1, Marzo, 2017. <http://viejo.revistabravas.org/article/168/ensayo-sobre-capitalistas-llorones-y-machos-en-pena-teor%C3%ADas-cr%C3%ADticas-y-producci%C3%B3n>
- SEGATO, Rita. 2016. *La Guerra Contra las Mujeres*. Editorial Traficantes de Sueños, Madrid, España.
- SCHENCK, Marcela. 2015. "La candidata: una mirada sobre la campaña de Constanza Moreira en las internas del Frente Amplio." En *Renovación, paridad: horizontes aún lejanos para la representación política de las mujeres en las elecciones uruguayas 2014*, coordinado por Niki Johnson, editado por Cotidiano Mujer en convenio con el Área de Política, Género y Diversidad del Departamento de Ciencia Política, 127-176. Universidad de la República, Uruguay.
- VAN DIJK, Teun. 2016. "Análisis Crítico del Discurso". *Revista Austral de Ciencias Sociales*, no 30: 203-222. DOI: 10.4206/UHYDXVWUDOFLLHQFVRFQ
- VAN WORMER, Katherine. 2008. "Anti-Feminist Backlash and Violence against Women Worldwide". *Social Work & Society*, 6, no 2: 324-337
- VARELA, Nuria. 2005. *Feminismo para principiantes*. 1.ª edición: octubre 2008 . Ediciones B, Barcelona, España.
- ZABALA, Virginia. 2012. "El Análisis Crítico del Discurso." En *Fundamentos y modelos del estudio pragmático y sociopragmático del español*, editado por Susana de los Heros & Mercedes Niño Murcia, 163-186. Washington DC: Georgetown University Press. [https://www.academia.edu/17068404/El an%C3%A1lisis cr%C3%ADtico](https://www.academia.edu/17068404/El_an%C3%A1lisis_cr%C3%ADtico)

del discurso

Páginas web visitadas

<http://cotidianomujer.org.uy>

<http://revistabravas.org>

<http://www.e-revistas.uji.es>

<https://www.elobservador.com.uy>

<http://www.anep.edu.uy>

<http://ovejasnegras.org/es/>

<http://www.unwomen.org/es>

