

# INTERSTICIOS SOCIALES

Año 11, Núm. 21, marzo - agosto 2021

ISSN 2007-4964



REVISTA SEMESTRAL DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES



# INTERSTICIOS SOCIALES

Año 11, Núm. 21, marzo - agosto 2021

ISSN 2007-4964

## El Colegio de Jalisco

### Asociados numerarios

- Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología
- Gobierno del Estado de Jalisco
- Universidad de Guadalajara
- Instituto Nacional de Antropología e Historia
- Ayuntamiento de Zapopan
- Ayuntamiento de Guadalajara
- El Colegio de México, A. C.
- El Colegio de Michoacán, A. C.
- Subsecretaría de Educación Superior-SEP

**Presidente** Roberto Arias de la Mora

**Secretario general** Ixchel Nacdul Ruiz Anguiano

® Intersticios Sociales

Año 11, número 21, marzo - agosto 2021

Publicación semestral de El Colegio de Jalisco

Con domicilio en 5 de Mayo, núm. 321, colonia Centro

C. P. 45100, Zapopan, Jalisco

[www.coljal.edu.mx](http://www.coljal.edu.mx)

**Director** Francisco Javier Velázquez Fernández

**Editora** Cristina Alvizo Carranza

**Diseño editorial** Rosario Ivonne Lara Alba

**Diseño original y apoyo técnico** Julio Almaraz Ortiz

**Corrección de textos** Rafael Uribe Morfín

**Traductor** Paul Kersey

## Información y correspondencia

Tel. +52 (33) 36 33 26 16, ext. 109

**Correo electrónico** [intersticios.sociales@coljal.edu.mx](mailto:intersticios.sociales@coljal.edu.mx)

**Página web** [www.intersticiosociales.com](http://www.intersticiosociales.com)

Reserva de derechos al uso exclusivo ante el Instituto Nacional de Derechos de Autor, núm. 04-2012-041814570400-203

ISSN-e: 2007-4964

## Derecho de uso

Se permite la reproducción, publicación, transmisión, difusión en cualquier modo o medio de cualquier parte del material contenido en el archivo (únicamente texto sin imágenes) sin alterar o modificar el original, con fines de referencia y/o reproducción académicos o educacionales, con excepción de los personales o comerciales, citando la fuente de referencia y otorgando el crédito correspondiente al autor y al editor.

La responsabilidad de los artículos es estrictamente personal de los autores. Son ajenas a ella, en consecuencia, tanto la revista como la institución que la patrocina.

# INTERSTICIOS SOCIALES

Año 11, Núm. 21, marzo - agosto 2021

ISSN 2007-4964

## Presentación

Francisco Javier Velázquez Fernández  
Cristina Alvizo Carranza 5

## Reflexión Teórica

Capacidades: (otra vez) un análisis conceptual  
y metodológico 9

Hugo Alejandro González Bazaldua  
El sentido como mundo de la vida: las indecisiones  
sobre su dimensión social en Habermas 45

Alejandro Bialakowsky

Jóvenes y desigualdad en México: ¿el derecho de piso  
de una sociedad adultocéntrica? 71

Ana Heatley Tejada  
Tanatopolítica, totalitarismo y coronavirus, un recorrido  
por los excesos 99

Alejandro Klein Caballero

## Espacios sociales a debate

La violencia simbólica en el discurso sobre la 'ideología  
de género': una perspectiva desde la dominación  
simbólica a través del pánico moral y la posverdad 125

Karina Bárcenas Barajas

Ética de la paternidad: la educación de los hijos,  
responsabilidad social y jurídica 151

Katherine Ávila Tinajero

## Sección general

El principio de no intervención en América Latina:  
el corolario Roosevelt y la Doctrina Drago 173

Einer David Tah Ayala

La huella literaria de Federico García Lorca en  
la Universidad Michoacana, 1936-1998 197

Gerardo Sánchez Díaz

El camino de los sin trabajo: comprender las caravanas  
de "migrantes" centroamericanos, 2018-2019 235

Philippe Schaffhauser

Yuri Arón Inocente Escamilla 235

Resistencias por debajo del agua: los reasentamientos  
como forma de lucha de los desplazados por la presa  
El Novillo, 1960-1990 271

Suzette Celaya Aguilar

Luces sobre el análisis político 303

Hugo Alejandro Borjas García

María del Pilar Pastor Pérez 303

El poder de gasto estatal en México: un estudio exploratorio 321

José Said Sánchez Martínez

La brecha de género en el sistema de capitalización  
individual de pensiones en México 347

Gladys Yadira Herrera Toyos

Lorenia Velázquez Contreras 347

Teorías de sistemas complejos: marco epistémico para  
abordar la complejidad socioambiental 373

Eduardo Martínez Romero

Ligia Guadalupe Esparza Olguín 373

Una aproximación hacia el contexto del mercado laboral  
de la población joven en contextos de pandemia (COVID-19) 399

Sergio Moctezuma Pérez

Verónica Murguía Salas 399

## Reseñas

Cárdenas Méndez, Eliana, coord. *Políticas internacionales,  
Migración y Gobernanza* 425

Solangel Nazaret Rejón Apodaca

La realidad mediática actual: el cambio de paradigma  
que se avecina 431

Patricia Vargas Portillo

## Resumen del artículo

# La violencia simbólica en el discurso sobre la ‘ideología de género’: una perspectiva desde la dominación simbólica a través del pánico moral y la posverdad

## Symbolic violence in the discourse on ‘gender ideology’: a perspective from symbolic domination through moral panic and post-truth

Karina Bárcenas Barajas

Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, SIN I, México.  
kb.barcenas@sociales.unam.mx

 <https://orcid.org/0000-0002-4741-6199>

Doctora en Ciencias Sociales por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Occidente, México.

Recibido: 3 de junio de 2019

Aprobado: 27 de noviembre de 2019

## Resumen

El propósito de este artículo es dar cuenta de cómo, en México, se ha producido y apropiado un imaginario sobre “la ideología de género” a través del cual se desarrollan prácticas de violencia simbólica contra las mujeres y contra las personas lésbico, gay, bisexual y trans (LGBT). Para cumplir este propósito, se siguió una ruta metodológica que va de la etnografía digital al análisis crítico del discurso (ACD). En este contexto, inicialmente, se sitúan las coordenadas que dieron paso a la politización evangélica y la conformación de una ciudadanía interreligiosa contra la “ideología de género”. Posteriormente, se identifican actores a) religiosos, b) parlamentarios, y c) de la sociedad civil interreligiosa como emisores pedagógicos de un imaginario contra la “ideología de género”, el cual, a través de la dominación simbólica, se fundamenta



**Palabras clave:**

“ideología de género”,  
politicización evangélica,  
violencia simbólica, posverdad  
y pánico moral.

en regímenes de verdad donde la legitimación del orden sexogénico –heteropatriarcal y binario– así como la creación una posverdad –a través de varios procesos de desinformación– producen un pánico moral que tienen consecuencias como: la criminalización de la autonomía reproductiva, el estigma hacia movimientos sociales como el feminista y el LGBT –así como hacia las identidades que lo encarnan–, la discriminación y la LGBTfobia.

**Abstract**

The purpose of this paper is to elucidate how, in Mexico, an imaginary about “gender ideology” has been produced and appropriated, through which practices of symbolic violence against women and lesbian, gay, bisexual, and trans people (LGBT) are developed. To achieve this objective, we followed a methodological route that goes from digital ethnography to critical discourse analysis (CDA). It is in this context that, initially, we locate the coordinates that paved the way for evangelical politicization and the formation of an interreligious citizenship that opposes “gender ideology”. We then identified a) religious, b) parliamentary, and c) interreligious actors of civil society as pedagogical issuers of an imaginary that challenges “gender ideology” and, through symbolic domination based on regimes of truth in which the legitimacy of the sex-gender order –heteropatriarchal and binary– and the creation of a post-truth –through various processes of disinformation– produce a moral panic that has serious consequences, including the criminalization of reproductive autonomy, the stigmatization of feminist and LGBT social movements –and of the identities that embody them– discrimination, and LGBT-phobia.

**Keywords:**

“gender ideology”, evangelical  
politicization, symbolic  
violence, post-truth,  
moral panic.

## A manera de introducción: la politización evangélica y la conformación de una ciudadanía interreligiosa contra la “ideología de género”

La “ideología de género” es un término creado por la jerarquía de la Iglesia Católica, apropiado en años recientes por actores evangélicos, con el que se pretende refutar una de las premisas más importantes de la teoría de género contemporánea, es decir, el hecho de que el sistema sexo-género es parte de una construcción sociocultural con fines patriarcales. Por medio de este vocablo se intenta legitimar un esencialismo de género que valida como única forma de organización y estructuración de la sociedad, aquella que parte de una concepción biológica del sexo a partir de la cual se establece la complementariedad entre la mujer y el hombre en función de un conjunto de roles de género tradicionales.

En México, como en otros países de América Latina, la politización evangélica frente a lo que se ha denominado como “ideología de género” representa una de las crisis de alteridad y de sentido más importantes en lo que va del siglo XXI, que ha dado paso a la configuración de un escenario neoconservador articulado desde actores religiosos, parlamentarios y de la sociedad civil interreligiosa, a través de una diversidad de apropiaciones simbólicas que redefinen la relación con los otros a partir de una visión del mundo heteronormativa, que pretende limitar derechos y libertades para las mujeres y para las personas lésbico, gay, bisexual y trans (LGBT). Para ellas y ellos la “ideología de género” encarna un discurso disciplinario con el que se pretende ejercer un control material y simbólico sobre su cuerpo.

Como parte de las tramas desde las que opera el neoconservadurismo, el discurso sobre la “ideología de género” “tiene como función principal ‘enderezar conductas’ [...] la disciplina ‘fabrica’ individuos”,<sup>1</sup> los cuales

1 Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2009), 199.

son clasificados a partir de los criterios que definen lo normal –en este caso, el orden sexogenérico heteropatriarcal y binario– y lo anormal –el derecho de las mujeres a decidir sobre sus propios cuerpos y la orientación sexual e identidad de género de las personas LGBT–. Siguiendo a Foucault:

La división constante de lo normal y lo anormal, a la que todo individuo está sometido, prolonga hasta nosotros, y aplicándolos a objetos distintos, la marcación binaria y el exilio del leproso; la existencia de todo un conjunto de técnicas y de instituciones que se atribuyen como tarea medir, controlar y corregir a los anormales, pone en funcionamiento los dispositivos disciplinarios a los que apelaba el miedo de la peste. Todos los mecanismos de poder que, todavía en la actualidad, se disponen en torno de lo normal, tanto para marcarlo como para modificarlo, componen estas dos formas, de las que lejanamente derivan.<sup>2</sup>

- 2 Foucault, *Vigilar y castigar*, 231.
- 3 Juan Marco Vaggione, “Francis and ‘Gender Ideology’: Heritage, Displacement and Continuities”, *Religion and Gender* 6.2 (2016), 302-307, disponible en [https://brill.com/view/journals/rag/6/2/article-p302\\_18.xml](https://brill.com/view/journals/rag/6/2/article-p302_18.xml) (fecha de acceso: 1 de junio de 2019).
- 4 Mónica Cornejo-Valle y J. Ignacio Pichardo, “La ‘ideología de género’ frente a los derechos sexuales y reproductivos. El escenario español”, *Cedemos Paqu* 50 (2017), disponible en <http://dx.doi.org/10.1590/18094449201700500009> (fecha de acceso: 18 de noviembre de 2019).
- 5 Judith Butler, “No disparen contra la ideología de género”, *Página12*, 1 de febrero de 2019, disponible en <https://www.pagina12.com.ar/171657-no-disparen-contra-la-ideologia-de-genero> (fecha de acceso: 1 de junio de 2019).

De acuerdo con Juan Marco Vaggione, en la década de 1990, la “ideología de género” surgió como una reacción de la jerarquía católica a lo que llamaron “una invasión feminista” de las Naciones Unidas, en el marco de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, realizada en Beijín en 1995,<sup>3</sup> la cual constituyó un parteaguas para la agenda sobre la igualdad de género. Para el 2003, el Consejo Pontificio para la Familia definió la “ideología de género” como “‘la ideología feminista’ según la cual, las mujeres ‘pretenden liberarse’ y la heterosexualidad, lejos de ser obligatoria, no significaría más que uno de los casos de práctica sexual”.<sup>4</sup>

Un año más tarde, en 2004, el Consejo Pontificio para la Familia, señaló en una carta dirigida a los Obispos de la Iglesia Católica el potencial destructivo del género para acabar con valores femeninos importantes para la iglesia, para “fomentar conflictos entre los sexos y para refutar la distinción natural y jerárquica entre hombre y mujer, en la cual están basados los valores familiares y la vida social”.<sup>5</sup>

Sin embargo, un quiebre importante en los discursos católicos sobre la “ideología de género” se puede situar en 2016, cuando, además de lo

anterior, se vinculó con una amenaza para la formación y educación de los niños, lo cual, como se mostrará más adelante, es uno de los argumentos centrales para la politización evangélica y la conformación de una ciudadanía interreligiosa contra la “ideología de género”. En 2016, Jorge Mario Bergoglio —el Papa Francisco— aseveró:

Estamos experimentando un momento de aniquilación del hombre como imagen de Dios. El Papa incluyó dentro de esta desfiguración ‘la ideología de género’ y exclamó: ‘Hoy en día, en los colegios les están enseñando a los niños, ¡a los niños!, que todos pueden elegir su género’. Finalmente, Francisco dejó en claro lo que estaba teológicamente en juego: ‘Dios creó al hombre y a la mujer; Dios creó el mundo de una cierta manera [...] y estamos haciendo exactamente lo contrario’.<sup>6</sup>

Si bien, la “ideología de género” surge como una estrategia de enunciación de la jerarquía de la Iglesia católica para intentar mantener el orden sexogenérico, los elementos y argumentos desde los cuales se le ha dado forma, han sido apropiados en diferentes coyunturas latinoamericanas por actores evangélicos —religiosos, parlamentarios y de la sociedad civil— quienes actualmente toman un rol activo en las disputas relacionadas con la moral sexual contemporánea.

En los últimos años, en América Latina, la politización evangélica contra la “ideología de género” ha tomado relevancia en la producción académica. Además de las investigaciones de Maria das Dores Campos Machado<sup>7</sup> sobre Brasil, país que representa un caso paradigmático sobre este tema, en Colombia,<sup>8</sup> Costa Rica,<sup>9</sup> Panamá,<sup>10</sup> Perú<sup>11</sup> y Uruguay<sup>12</sup> también se ha revelado su centralidad en el contexto de diversas coyunturas que se tejen desde la articulación entre la religión, el género y la política. En coordenadas que se emplazan en países europeos y priorizan una politización encabezada por actores católicos, el trabajo de Roman Kuhar y David Paternotte sobre las campañas antigénero en once países de Europa ha sido fundamental para

- 6 Butler, “No disparen contra...”.
- 7 Maria das Dores Campos Machado, “O discurso cristão sobre a ‘ideologia de gênero’”, *Revista Estudos Feministas* 26.2 (2018), disponible en <http://dx.doi.org/10.1590/1806-9584-2018v26n247463> (fecha de acceso: 18 de noviembre de 2019); Maria das Dores Campos Machado, “Pentecostais, sexualidade e família no Congresso Nacional”, *Horizontes Antropológicos* 23.47 (2017), disponible en <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-71832017000100012> (fecha de acceso: 18 de noviembre de 2019); Maria das Dores Campos Machado, *Política e religião: a participação dos evangélicos nas eleições* (Río de Janeiro: FGV Editora, 2006).
- 8 Manuel Alejandro Rodríguez Rondón, “La ideología de género como exceso: pánico moral y decisión ética en la política colombiana”, *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana* 27 (2017): 128-148, disponible en <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/29902/22728> (fecha de acceso: 18 de noviembre de 2019).
- 9 Laura Fuentes Belgrave, “Politización evangélica en Costa Rica en torno a la agenda ‘provida’: ¿Obra y gracia del Espíritu Santo?”, *Revista Rupturas* 9.1 (2019): 85-106, disponible en <http://dx.doi.org/10.22458/rr.v9i1.2230> (fecha de acceso: 18 de noviembre de 2019).

- 10 Roman Kuhar y David Paternotte (eds.), *Anti-gender campaigns in Europe: Mobilizing against equality* (Londres: Rowman & Littlefield International, 2017).
- 11 Lilian Abracinskas, Santiago Puyol, Nicolás Iglesias y Stefanie Kreher, *Políticas antigénero en Latinoamérica: Uruguay, el mal ejemplo* (Montevideo: MYSU, 2019), disponible en [https://issuu.com/mujerysaludenuruguay/docs/poli\\_ticas\\_antigenero\\_en\\_uruguay\\_web](https://issuu.com/mujerysaludenuruguay/docs/poli_ticas_antigenero_en_uruguay_web) (fecha de acceso: 18 de noviembre de 2019).
- 12 Claire Nevache, “Las Iglesias Evangélicas en Panamá: Análisis de la emergencia de un nuevo actor político”, *Anuario Centro de Investigación y Estudios Políticos* 8 (2017), disponible en <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/ciep/article/view/30768> (fecha de acceso: 18 de noviembre de 2019).
- 13 Daniela Meneses, “Con Mis Hijos No Te Metas: un estudio de discurso y poder en un grupo de Facebook peruano opuesto a la «ideología de género»”, *Anthropologica* 37.42 (2019): 129-154, disponible en <http://dx.doi.org/10.18800/anthropologica.201901.006> (fecha de acceso: 18 de noviembre de 2019).

construir una genealogía sobre la trascendencia de la “ideología de género” para la articulación de un neoconservadurismo global.<sup>13</sup>

En México, la politización evangélica contra la “ideología de género” inició en el contexto de la coyuntura que representó la iniciativa presidencial del 17 de mayo de 2016, sobre el reconocimiento del matrimonio entre personas del mismo sexo en la Constitución, acontecimiento que dio lugar a la conformación de organizaciones como el Frente Nacional por la Familia (FNF) y la Unión Nacional Cristiana, quienes al amparo de grupos de la sociedad civil profamilia y representantes de iglesias católicas y evangélicas organizaron un conjunto de movilizaciones en la Ciudad de México y varias ciudades del país para detener dicha iniciativa.<sup>14</sup>

Sin embargo, las marchas que lograron mayor visibilidad fueron las orquestadas por el FNF, organización integrada, en ese momento, por evangélicos, católicos y otros grupos cristianos, y que se fundó en el contexto de la iniciativa presidencial, dando paso a la conformación de uno de los actores más importantes de la sociedad civil interreligiosa contra la “ideología de género”. El 10 de septiembre de 2016, en 120 ciudades de México, integrantes del FNF marcharon para quejarse de la “ideología de género” y exigir que no se aprobara la iniciativa del presidente.

Esta coyuntura en México sobre la politización evangélica en contra de la “ideología de género” ha encontrado eco en un movimiento neoconservador con tintes globales que a través de la misma agenda, emplazada en diferentes estados-nación, intenta combatirla. En este contexto, se puede plantear que un aporte importante de esta investigación radica en identificar que la politización evangélica contra la “ideología de género”, la encarnan tres tipos de actores que se posicionan en tres escenarios a través de los cuales se pretende imponer una visión del mundo que se fundamenta en una moral sexual cristiana, heteronormativa y desde una concepción binaria sobre el género. Dichos actores son: a) religiosos, b) parlamentarios, y c) de la sociedad civil interreligiosa; mientras que los escenarios identificados son: a) el espacio público, b) el espacio legislativo, y c) las redes sociodigitales.<sup>15</sup>

Estos actores, pueden ser analizados desde la perspectiva de Bourdieu y Passeron como emisores pedagógicos, en el sentido de que “son indicados automáticamente como dignos de transmitir lo que transmiten; por ende, quedan autorizados para imponer la recepción y controlar la inculcación mediante sanciones socialmente aprobadas o garantizadas”.<sup>16</sup> Además, realizan un trabajo pedagógico que

tiene siempre una función de mantenimiento del orden –es decir, de reproducción de la estructura de las relaciones de fuerza entre los grupos o las clases–, en tanto –ya sea por inculcación, ya sea por exclusión– tiende a imponer a los miembros de los grupos o las clases dominados el reconocimiento de la legitimidad de la cultura dominante.<sup>17</sup>

En tanto emisores pedagógicos, estos tres actores –religiosos, parlamentarios, y de la sociedad civil interreligiosa– realizan un trabajo pedagógico, que, en este caso, es central para el mantenimiento del orden sexogenérico y para la apropiación de un imaginario sobre la “ideología de género” en diversos sectores de la sociedad, ya que, refuerzan los esquemas de percepción, pensamiento y acción que marcan lo que se ha definido como la visión legítima del mundo y que en términos de moral sexual toman forma en un orden heteropatriarcal y en el binarismo de género. De acuerdo con Bourdieu y Passeron:

En tanto trabajo prolongado de inculcación que produce un *habitus* duradero y transferible<sup>18</sup> –vale decir, uno que inculca al conjunto de los destinatarios legítimos un sistema de esquemas de percepción, pensamiento, evaluación y acción (parcial o totalmente idénticos)– el TP [trabajo pedagógico] contribuye a producir y reproducir la integración intelectual y moral del grupo o clase en cuyo nombre se ejerce.<sup>19</sup>

A través de dichos actores pedagógicos se ha construido una agenda, con pretensiones globales, que es posible identificar en prácticamente todos

- 14 Ver Karina Bárcenas Barajas, “Pánico moral y de género en México y Brasil: rituales jurídicos y sociales de la política evangélica para deshabilitar los principios de un estado laico”, *Religião & Sociedade* 38.2 (2018): 85-118, disponible en <http://www.scielo.br/pdf/rs/v38n2/0100-8587-rs-38-2-00085.pdf> (fecha de acceso: 1 de junio de 2019).
- 15 Ver Bárcenas Barajas, “Pánico moral y de género...”; Karina Bárcenas Barajas “Tres anclajes antropológicos sobre la politización evangélica contra la ‘ideología de género’ en México y Brasil”, en *Perspectivas contemporáneas de la investigación en Ciencias Sociales*, compilado por Miguel Armando López Leyva (Ciudad de México: IIS, UNAM, en edición).
- 16 Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron, *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema educativo* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2018), 57.
- 17 Bourdieu y Passeron, *La reproducción*, 74-75.
- 18 Para Bourdieu, el *habitus* está conformado por “sistemas perdurables y transponibles de esquemas de percepción, apreciación y acción resultantes de la institución de lo social en los cuerpos” de ahí que, en gran medida, se defina por atributos como “duradero” y “transferible”, Pierre Bourdieu y Loïc J D. Wacquant, *Respuestas por una antropología reflexiva* (Ciudad de México: Grijalbo, 1995), 87.
- 19 Bourdieu y Passeron, *La reproducción*, 70.

los países latinoamericanos, así como en Estados Unidos y algunas regiones de Europa. Las diversas etapas en las que se enmarca la investigación que da forma a este artículo, han mostrado que, fundamentalmente, lo que se pretende con dicha agenda es deshabilitar los principios de un estado laico a través de las siguientes estrategias:

- 1) Marcar la supremacía de la biología sobre la cultura –a través de lo cual fundamentan su politización en contra de: a) el derecho a la identidad de género; b) el derecho al matrimonio entre personas del mismo sexo, y c) el derecho a la adopción homoparental–.
- 2) Defender la vida desde la concepción limitando la autonomía reproductiva.
- 3) Subordinar la educación laica al derecho de los padres a educar a los hijos.
- 4) Sujetar la educación laica a los principios de la educación religiosa.
- 5) Limitar la libertad de expresión anteponiendo la libertad religiosa.

En este contexto es que desde los escenarios y actores enunciados anteriormente se intenta frenar el avance de derechos y libertades para la diversidad sexual, generando situaciones de pánico moral a través de la noción de “ideología de género”. El concepto de “pánico moral” fue creado desde la década de 1960 por Stanley Cohen y, desde entonces, se ha utilizado comúnmente en dos campos, es decir, tanto en el de las ciencias sociales, como en el de los medios de comunicación masiva y la política.<sup>20</sup> Históricamente, los objetos del pánico moral se agruparon en relación con los siguientes grupos, prácticas e identidades sociales a) jóvenes, clase trabajadora, machos violentos, b) bullying y violencia escolar, c) uso de drogas en lugares equivocados, d) abuso infantil, rituales satánicos y registros de pedofilia, e) violencia sexual, f) trampas del bienestar y madres solteras, y g) refugiados y solicitantes de asilo.<sup>21</sup>

Sin embargo, el neoconservadurismo global, a través de la “ideología de género” ha construido un discurso asociado al riesgo con el que se ha estigmatizado al movimiento feminista y al movimiento LGBT, así como a los actores sociales que lo encarnan. Recordemos que, siguiendo a Van

20 Stanley Cohen “Moral Panics and Folk Concepts”, *Paedagogica Historica* 35.3 (1999): 585-591, disponible en <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/0030923990350302?src=recsys> (fecha de acceso: 1 de junio de 2019).

21 Stanley Cohen, *Folk Devils and Moral Panics* (Londres: Routledge, 2011).

Dijk,<sup>22</sup> el discurso es una actividad humana controlada, intencional y con un propósito.

En este contexto, es que para dar cuenta de las prácticas de dominación y violencia simbólica que encarna el discurso sobre la “ideología de género” en el marco de la politización evangélica y la conformación de una sociedad civil interreligiosa que se ha propuesto como misión combatirla, es importante considerar que, de acuerdo con Cohen,<sup>23</sup> “los pánicos morales exitosos deben su atractivo a su capacidad para encontrar puntos de resonancia con ansiedades más amplias”, lo cual queda evidenciado en el discurso sobre la “ideología de género”, ya que, en realidad, lo que se teme es perder un orden social heteropatriarcal y binario que, siguiendo a Bourdieu, ha establecido los principios de visión y de división del mundo considerados como legítimos y como la frontera entre lo normal y lo anormal. De acuerdo con Bourdieu:

El efecto de la dominación simbólica (de un sexo, una etnia, una cultura, una lengua, etcétera) no se ejerce en la lógica pura de las conciencias cognitivas, sino en la obscuridad de las disposiciones de *habitus*, donde están inscritos los esquemas de percepción, evaluación y acción que fundamentan, más acá de las decisiones del conocimiento y los controles de la voluntad, una relación de conocimiento y reconocimiento prácticos, profundamente oscura para sí misma.<sup>24</sup>

Desde esta perspectiva, es que Bourdieu<sup>25</sup> concibe que el orden social funciona como una inmensa máquina simbólica. Por lo que el carácter trascendental e histórico de las matrices de percepción –construidas en condiciones semejantes y objetivamente acordadas gracias al trabajo de instituciones sociales como la familia, la iglesia, la escuela, la medicina y el estado– hace que sean universalmente compartidas y se impongan a cualquier agente como trascendentes.<sup>26</sup> Concretamente, en relación con el orden sexual y de género, Bourdieu sostiene que “la representación androcéntrica de la reproducción biológica y de la reproducción social se ve investida por

22 Teun van Dijk, “El discurso como interacción en la sociedad”, en *El discurso como interacción social. Estudios del discurso: introducción multidisciplinaria*, compilado por Teun van Dijk (Barcelona: Gedisa, 2000), 28.

23 Cohen “Moral Panics...”, xxxvii.

24 Pierre Bourdieu, *Meditaciones pascalianas* (Barcelona: Anagrama, 1999), 225.

25 Pierre Bourdieu, *La dominación masculina* (Barcelona: Anagrama, 2018), 22.

26 Bourdieu, *La dominación*, 49-50.

27 Bourdieu, *La dominación*, 49

la objetividad de un sentido común, entendido como consenso práctico y dóxico, sobre el sentido de las prácticas”.<sup>27</sup>

Sin embargo, no por su carácter histórico o su condición como sentido común “universalmente” compartido, dichas matrices de percepción son legítimas en un mundo como el nuestro, marcado por la diversidad en sus múltiples expresiones, por avances médicos que cuestionan los principios biologicistas en el sistema sexo-género, por el reconocimiento de derechos humanos para las personas LGBT, así como por la importancia de un estado laico que, independientemente de cualquier creencia religiosa, garantice condiciones de igualdad respetando las diferencias en orientación sexual e identidad de género. Tampoco, por estos motivos, se borra el carácter excluyente, estigmatizante y discriminatorio del orden sexogenérico instituido –social, simbólica y discursivamente–, gracias al cual se colocó históricamente a las mujeres y a las personas LGBT en condiciones de desigualdad.

28 La interseccionalidad “consiste en un conjunto de ideas y prácticas que sostienen que el género, la raza, la clase, la sexualidad, la edad, el origen étnico, la habilidad y fenómenos similares no pueden entenderse analíticamente de forma aislada; ya que estas construcciones señalan una constelación de relaciones de poder que se cruzan y producen realidades materiales desiguales y experiencias sociales distintivas para los individuos y grupos ubicados dentro de ellas”, Patricia Hill Collins y Valerie Chepp, “Intersectionality”, en *The Oxford Handbook of Gender and Politics*, editado por Georgina Waylen, Karen Celis, Johanna Kantola, y S. Laurel Weldon (Oxford: Oxford University Press, 2013), disponible en [https://sage-pilot.uq.edu.au/files/151/oxford\\_handbook\\_intersectionality.pdf](https://sage-pilot.uq.edu.au/files/151/oxford_handbook_intersectionality.pdf) (fecha de acceso: 18 de noviembre de 2019).

Los movimientos feministas –que desde la interseccionalidad<sup>28</sup> han visibilizado los múltiples esquemas de marginación que atraviesan la vida de las mujeres cisgénero y transgénero, heterosexuales, bisexuales u homosexuales– y de la diversidad sexual y de género han sido actores importantes para la secularización de la moral y la cultura, así como para el logro de algunos avances en relación con la equidad de género y la paulatina aceptación del matrimonio entre personas del mismo sexo. Además, tanto la homosexualidad como la transexualidad se removieron de las condiciones patologizantes donde se les mantuvo durante mucho tiempo. Recordemos que desde 1990 y 2018, respectivamente, dejaron de ser consideradas como una enfermedad mental por parte de la Organización Mundial de la Salud (OMS), hechos importantísimos, que son minimizados e invisibilizados por los actores que se posicionan en contra de la “ideología de género”.

No obstante, el aborto, la orientación sexual, la adopción homoparental y los derechos de las personas trans se mantienen como las principales arenas de conflicto desde donde se disputa el mantenimiento del orden sexogenérico que corresponde con la visión legítima del mundo social. En este

contexto, por ejemplo, no es casual que, después de su momento de auge en la década de 1970, en los últimos años se hayan vuelto a popularizar las terapias de reorientación sexual contra las que se han pronunciado instituciones como la Organización Mundial de la Salud (OMS), la Organización Panamericana de la Salud (OPS) y la Asociación Americana de Psiquiatría (APA), además de organismos como la Organización de Naciones Unidas (ONU), y, en el caso de México, el Consejo Nacional Para Prevenir la Discriminación (CONAPRED).

En las disputas que atraviesa la denominada “ideología de género”, los tres actores enunciados –religiosos, políticos y de la sociedad civil interreligiosa– mantienen la ventaja de posicionarse desde la perspectiva de lo que se ha instituido como la visión legítima del mundo, es decir, desde los lugares de enunciación donde instituciones sociales básicas han marcado su socialización estableciendo las coordenadas de lo correcto, lo normal y lo moral, lo cual, aunado a los capitales que encarnan gracias a los liderazgos que ejercen, los dota de cierta autoridad en estos temas ante algunos grupos de personas.

Desde estas posiciones de liderazgo y autoridad, y desde los discursos institucionalizados que dan forma al orden sexogénico revestidos de lo que Juan Marco Vaggione denomina como secularismo estratégico –es decir, “el uso de argumentaciones seculares para potenciar [el] impacto en la construcción del derecho”–<sup>29</sup> es que dichos agentes se colocan en una posición dominante para ejercer prácticas de violencia simbólica contra las mujeres que exigen su derecho a decidir sobre su cuerpo y contra las personas LGBT a través del discurso en torno a la “ideología de género”.

De acuerdo con Bourdieu y Passeron<sup>30</sup> la violencia simbólica es “cualquier poder que logra imponer significados como legítimos disimulando las relaciones de fuerzas que residen en el fundamento de su fuerza”. Por lo que, cualquier acto de violencia simbólica implica un proceso de dominación simbólica. Sin embargo, Bourdieu concibe las relaciones de dominación que se producen en contextos de violencia simbólica de una manera que, en este caso, obliga a marcar una diferencia. Desde su perspectiva,

29 Juan Marco Vaggione, “La Iglesia Católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa”, *Cadernos Paqu* 50 (2017), disponible en <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n50/1809-4449-cpa-1809444920-1700500002.pdf> (fecha de acceso: 1 de junio de 2019).

30 Bourdieu y Passeron, *La reproducción*, 43.

31 Bourdieu, *Meditaciones pascalianas*, 260.

32 Bourdieu, *La dominación*, 50.

para que la dominación simbólica se instituya, es necesario que los dominados compartan con los dominantes los esquemas de percepción y valoración según los cuales son percibidos por ellos y según los cuales los perciben, es decir, es necesario que se perciban como son percibidos.<sup>31</sup>

Los dominados aplican a las relaciones de dominación unas categorías construidas desde el punto de vista de los dominadores, haciéndolas aparecer de ese modo como naturales.<sup>32</sup>

No obstante, en las mujeres que identifican las desigualdades que encarna su género, así como en las personas que han pasado por la aceptación de la orientación sexual o el proceso de construcción de la identidad de género, es frecuente que la toma de conciencia sobre dichos procesos de dominación sea un paso importante para desmarcarse de las estructuras sociales o las estructuras simbólicas que dan forma al orden sexogenérico instituido.

A partir de lo dicho hasta este momento, es que en los siguientes apartados se dará cuenta de la ruta metodológica por medio de la cual se indagó en la apropiación de los significados y discursos que dan forma al imaginario sobre la “ideología de género” así como de las prácticas de violencia simbólica que criminalizan la autonomía reproductiva, estigmatizan al movimiento feminista y al movimiento LGBT, discriminan a las mujeres que determinan decidir sobre sus cuerpos y a las personas LGBT.

### Ruta metodológica

Las prácticas de dominación y violencia simbólica en el discurso contra la “ideología de género”, han encontrado un terreno fértil en las redes sociodigitales, uno de los tres escenarios identificados en los que opera en neconservadurismo global en relación con el género y la sexualidad. Este hecho corresponde con la perspectiva de Vaidhyanathan acerca de que Facebook ha generado ciertas polarizaciones en las sociedades contemporáneas –como

el refuerzo de nacionalismos étnicos, racismos, xenofobia, islamofobia y misoginia— afectando con ello, su desarrollo democrático.<sup>33</sup>

En este contexto, metodológicamente se partió de que en México, como en otros países de América Latina,<sup>34</sup> los actores a) religiosos; b) parlamentarios, y c) de la sociedad civil interreligiosa, emplazados en escenarios como a) el espacio público; b) el espacio legislativo, y c) las redes sociodigitales han sido fundamentales en la construcción de un imaginario sobre la “ideología de género”, por lo que, para profundizar en su construcción y apropiación se tomó la decisión de elegir las redes sociodigitales como lugar de observación,<sup>35</sup> de manera concreta Facebook. De acuerdo con la Asociación de Internet, durante 2018, Facebook se mantuvo como la principal red sociodigital en México con un 98 % de uso entre los internautas mexicanos, por lo que, este dato revela la centralidad de reflexionar sobre Internet y las redes sociodigitales como un espacio para la producción de la violencia simbólica.<sup>36</sup>

Desde este enfoque, se optó por un acercamiento metodológico a partir de la etnografía digital, la cual supera la dicotomía entre lo online y lo offline y se centra en cómo internet y las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) están integradas y dan forma a la vida cotidiana.<sup>37</sup> La etnografía digital replantea los fundamentos del método etnográfico para el estudio de las prácticas sociales en internet, es decir: a) asume la larga duración del trabajo de campo, pero en un tiempo no cronológico y en un espacio construido a través de conexiones, y b) retoma el campo como un espacio móvil y multisituado que se construye a través de redes de actores.<sup>38</sup>

La siguiente decisión importante fue focalizar la observación etnográfica en la página en Facebook del FNF, integrante de la sociedad civil interreligiosa que, en México, ha posicionado una agenda política contra la “ideología de género”, es decir, a favor de la vida desde la concepción, de un modelo “natural” de familia, y, en consecuencia, del derecho de los padres a educar a sus hijos.

Desde esta perspectiva, es conveniente enfatizar que, si bien, se indagó en la apropiación de los discursos y significados que dan forma al imagi-

- 33 Siva Vaidhyathan, *Antisocial Media: How Facebook Disconnects Us and Undermines Democracy* (Oxford: Oxford University Press, 2018), 16, 26-27.
- 34 Aun cuando este artículo se circunscribe al contexto mexicano, la investigación de la que procede parte de una perspectiva comparada México-Brasil, por lo que considera los mismos actores y estrategias metodológicas.
- 35 En otras partes ya se ha dado cuenta de cómo este imaginario se ha construido desde los espacios parlamentarios y desde el espacio público. Ver Bárcenas Barajas, “Pánico moral y de género...” y Bárcenas Barajas “Tres anclajes antropológicos...”.
- 36 Asociación de Internet, 14 Estudio sobre los Hábitos de los usuarios de Internet en México 2018, *Asociación de Internet*, disponible en [https://irp-cdn.multiscreensite.com/81280eda/files/uploaded/14%2BEstudio%2Bsobre%2Blos%2Bhábitos%2Bde%2Blos%2BUsuarios%2Bde%2BInternet%2Ben%2BMe\\_xico%2B2018%2Bversio\\_n%2Bpublica.pdf](https://irp-cdn.multiscreensite.com/81280eda/files/uploaded/14%2BEstudio%2Bsobre%2Blos%2Bhábitos%2Bde%2Blos%2BUsuarios%2Bde%2BInternet%2Ben%2BMe_xico%2B2018%2Bversio_n%2Bpublica.pdf) (fecha de acceso: 1 de junio de 2019).
- 37 Edgar Gómez Cruz y Elisenda Ardèvol, “Ethnography and the field in media(ted) studies: a practice theory approach”, *Westminster Papers* 9.3 (2013): 27-46, disponible en <https://www.westminsterpapers.org/articles/abstract/10.16997/wpcc.172/> (fecha de acceso: 1 de junio de 2019).

38 Christine Hine, *Ethnography for the Internet: Embedded, Embodied and Everyday* (Londres: Bloomsbury Publishing, 2015).

nario sobre la “ideología de género” y las prácticas de violencia simbólica que de él se desprenden a través de los posts y las reacciones de los seguidores de la página en Facebook del FNF, la elección de este lugar de observación no implica que dicho actor sea el único responsable de la creación y apropiación de estos elementos. Como se ha enunciado, se parte de una tipología que considera a los actores religiosos, a los actores parlamentarios y a los actores de la sociedad civil interreligiosa, donde, ciertamente, el FNF asumen un rol importante.

También se decidió realizar esta fase de observación durante el periodo de las campañas presidenciales de 2018 en México, las cuales estuvieron marcadas por la ambivalencia de los candidatos en relación con la agenda feminista y LGBT y por la fuerte politización del FNF para que candidatos a cargos de elección federal, estatal y municipal firmaran su Plataforma Rumbo al 2018 por la vida y la familia. La coyuntura electoral de 2018 también marca un puente temporal importante respecto al inicio de la politización evangélica y la conformación de una sociedad civil interreligiosa contra la “ideología de género”, en el contexto de la iniciativa presidencial de 2016. Esta distancia temporal, de 2016 a 2018, es un elemento significativo para indagar en la apropiación de los significados y discursos que dan forma al imaginario sobre la “ideología de género”.

En este contexto, como parte de la fase de observación etnográfica digital no participante (*lurking research*) durante el periodo de las campañas presidenciales en la página oficial del FNF,<sup>39</sup> se revisaron 108 post del 3 marzo al 1 de julio de 2018, los cuáles se registraron a partir de una guía de observación diseñada para este propósito, en la cual también se incluyó un post del 30 de enero, día en el que, en conferencia de prensa, se presentó su Plataforma Rumbo al 2018 y otro del 13 de febrero cuando se lanzó un comunicado sobre el contenido de dicha plataforma. Atendiendo a las consideraciones éticas de la investigación en Internet, es importante destacar el carácter público de la información observada en la página en Facebook del FNF, la cual, además tiene fines de visibilización para la conformación

39 Frente Nacional x la Familia, “Página oficial en Facebook del Frente Nacional x la Familia. @FrenteNacionalPorLaFamiliaOficial, Organización no gubernamental (ONG)”, Facebook, 25 de mayo de 2016, disponible en <https://www.facebook.com/FrenteNacionalPorLaFamiliaOficial/> (fecha de acceso: 30 de octubre de 2020).

de la opinión pública. Por otra parte, en el caso de los usuarios, no se utilizan datos personales que permitan identificarlos.

La centralidad de dichas prácticas discursivas, desde un acercamiento metodológico como la etnografía digital, radica en que, siguiendo a van Leeuwen, el discurso es una práctica social, es una forma de acción, “algo que la gente hace a alguien, para alguien o con alguien”,<sup>40</sup> así como una forma de representar las prácticas sociales como una forma de conocimiento.

Las descripciones que resultaron de dicha guía de observación se analizaron desde la perspectiva del análisis crítico del discurso (ACD), el cual, siguiendo a Wodak a) estudia el lenguaje como práctica social; b) considera que el contexto de uso del lenguaje es crucial; c) se interesa de modo particular por la relación entre el lenguaje y el poder, y d) se propone investigar de forma crítica la desigualdad social tal como viene expresada, señalada, constituida, y legitimada por los usos del lenguaje (es decir, en el discurso).<sup>41</sup>

El énfasis “crítico” en este tipo de análisis radica en

una teorización y una descripción tanto de los procesos y las estructuras sociales que dan lugar a la producción de un texto como de las estructuras sociales y los procesos en los cuales los individuos o los grupos, en tanto que sujetos históricos, crean sentidos en su interacción con textos [...] Por consiguiente, tres son los conceptos que, de manera indispensable, han de figurar en todo ACD: el concepto de poder, el concepto de historia y el concepto de ideología.<sup>42</sup>

En el apartado anterior, se enfatizó en los procesos y estructuras sociales que han dado lugar al discurso sobre la “ideología de género”, en el marco de una politización evangélica y la construcción de una sociedad civil interreligiosa como parte del neoconservadurismo global, mientras que en las próximas líneas se dará cuenta de las estructuras y los procesos sociales, a partir de los cuales, dicho discurso es apropiado, creando sentidos estigmatizantes y discriminatorios para las mujeres y las personas LGBT.

40 Ruth Wodak, “De qué trata el análisis crítico del discurso (ACD). Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos”, en *Métodos de análisis crítico del discurso*, compilado por Ruth Wodak y Michael Meyer (Barcelona: Gedisa, 2001), 28.

41 Wodak, “De qué trata...”, 18-19.

42 Wodak, “De qué trata...”, 19.

## La violencia simbólica contra la “ideología de género” y sus regímenes de posverdad

Las redes sociodigitales, como Facebook, disponen de una arquitectura tecnológica que hace posibles prácticas de información y comunicación entre sus usuarios. Por lo que, estas plataformas tecnoculturales tienen una relevancia central para actores religiosos, políticos y de la sociedad civil interreligiosa que encarnan liderazgos –que para algunos sectores de la población representan figuras de autoridad– y que en términos de Foucault<sup>43</sup> tienen una misión disciplinaria, de enderezar conductas. Las prácticas de información y comunicación que se construyen a partir de estos espacios también son fundamentales para el ejercicio de la violencia simbólica que se ha delineado hasta este momento gracias al trabajo pedagógico que se realiza desde los liderazgos enunciados anteriormente, ya que:

[La] violencia simbólica [...] se ejerce en una relación de comunicación que sólo puede producir su efecto propio (es decir, propiamente simbólico) en la medida en que el poder arbitrario que hace posible la imposición nunca aparece en su verdad completa [...] y como inculcación de una arbitrariedad cultural que se realiza en una relación de comunicación pedagógica que sólo puede producir su efecto propio (es decir, propiamente pedagógico) en la medida en que la arbitrariedad del contenido inculcado nunca aparece en su verdad completa.<sup>44</sup>

Es decir, en el caso de la violencia simbólica que da forma al discurso contra la “ideología de género” nunca se enuncia directamente la defensa de un orden sexual heteropatriarcal con su sistema binario de género, tampoco se basa, únicamente, en explicaciones religiosas, sino que a través de argumentos seculares se colocan causas “legítimas” que son difíciles de objetar en el marco de un estado y cultura laica, como la defensa de la vida y la familia, el derecho de los padres a educar a sus hijos, la libertad de conciencia o la libertad religiosa, es decir, se invisibilizan las prácticas discriminato-

43 Foucault, *Vigilar y castigar*.

44 Bourdieu y Passeron, *La reproducción*, 49.

rias y estigmatizantes que estos discursos producen hacia las personas LGBT, quienes han sido actores fundamentales para problematizar la pluralidad y la diversidad de las sociedades contemporáneas conforme a un principio de igualdad en la diferencia.

A partir de la observación en la página en Facebook del FNF, es posible sostener que entre los ciudadanos existe una apropiación y popularización de un imaginario global alrededor de la “ideología de género” asociado con un acto de: implantación, imposición, dictadura y adoctrinamiento. Algunos de estos elementos se pueden apreciar en los siguientes discursos que se presentan de manera ilustrativa y que se construyen como reacción a las publicaciones en Facebook de dicho grupo de la sociedad civil interreligiosa.

Sí, denunciemos el asqueroso negocio que hacen con la mujer los aborteros y los laboratorios farmacéuticos, pero para quitar algo hay que poner otra cosa, hagamos todos (padres de familia, gobierno, Iglesia, etc) el compromiso de hablar de castidad y paternidad responsable y educar a nuestros hijos de ésta manera, denunciando también el ‘adoctrinamiento’ a través de medios de comunicación y leyes estúpidas para formar ‘confundido(a)s y promiscuo(a)s sexuales’ [seguidor del FNF].

Dijeron familia no aberraciones igualitarias que son producto de claras desviaciones sexuales que pretenden imponer cual dictadura de su perversidad sexual, debemos defender y corregir el rumbo de la familia padre-madre-hijos porque de lo contrario estas corrientes ideológicas minoritarias, mañana exigirán inclusión, no discriminación, estupidofobia y demás caprichos en nombre de los derechos HUMANOS [seguidor del FNF].

No a la imposición de ideologías que sólo encubren la verdadera intención que es la completa destrucción de la sociedad destruyendo su célula principal: la familia natural [seguidor del FNF].

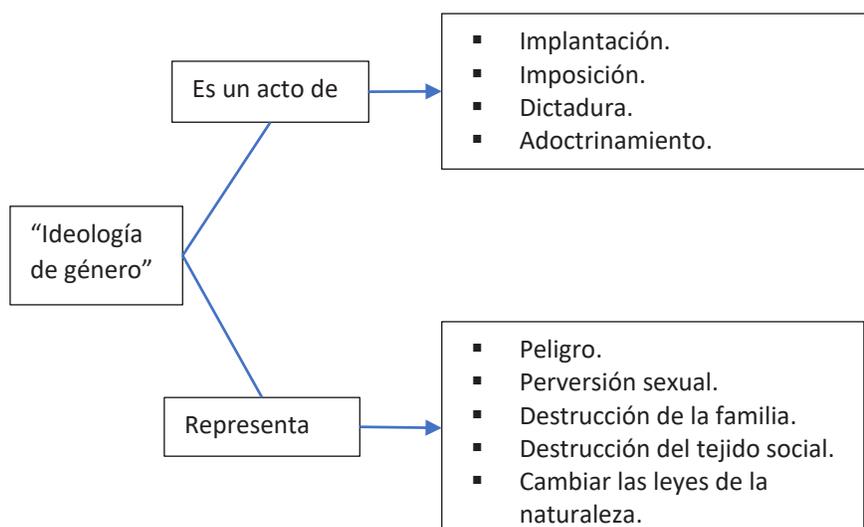
La ideología de género niega la libertad de expresión, conciencia y el derecho de educar en las propias convicciones y valores y tiene una estrategia que se

estructura en un espacio gradual y significa que no da un paso tan radical hasta no cumplir uno menos radical [...] En países en que esto ha avanzado más, ya se ven atisbos mucho más radicales, como este adoctrinamiento descarado a los niños, incesto, necrofilia, zoofilia, ataques a las libertades. Por ejemplo, en Suecia hay partidos proponiendo que se obligue a los hombres a orinar sentados, porque en el acto de orinar de pie existe una suerte de violencia de género. De esta forma, se empieza a tener un Estado que empieza legislar en función de la ideología de género para coartar libertades en función de proyectos de ideario social [seguidor del FNF].

Asimismo, fue posible identificar que para los seguidores del FNF en Facebook la “ideología de género” representa: peligro, perversión sexual, destrucción de la familia, destrucción del tejido social y cambiar las leyes de la naturaleza. Por lo que, varios simpatizantes del FNF reconocen la necesidad de movimientos como este, lo cual, implícitamente deja ver que, como consecuencia del imaginario sobre la “ideología de género”, ha permeado un discurso en el que a las personas LGBT se les coloca en contra de la familia y en contra los valores. Las formas de enunciación a partir del imaginario sobre la “ideología de género”, constituyen actos de violencia simbólica, ya que, esconden la imposición de un conjunto de significados que se consideran como legítimos y que dan forma a los esquemas de percepción y acción que estable el orden sexogenérico, el cual, por estar constituido desde una lógica patriarcal y binaria, produce un conjunto de desigualdades, exclusiones y estigmatizaciones que son reforzadas a partir de discursos como los presentados anteriormente.

A manera de síntesis, en el siguiente esquema se presentan los elementos más importantes que dan cuenta de la apropiación de un imaginario sobre la “ideología de género”, a partir del cual se producen diferentes formas de enunciación que constituyen actos de violencia simbólica hacia las mujeres y hacia las personas LGBT.

Figura 1



Fuente: elaboración propia.

Si bien, la apropiación del discurso sobre la “ideología de género” se ha hecho observable a partir de los comentarios a las publicaciones del FNF en su página en Facebook, y se ha destacado que esta es resultado de una acción pedagógica no solo de los actores de la sociedad civil interreligiosa, sino de los tres actores y tres escenarios del neoconservadurismo global enunciados al inicio de este documento, es importante enfatizar que este mismo discurso ha marcado la participación del líder del FNF en organismos internacionales como la Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer (CSW62) de ONU mujeres, la Cumbre de las Américas en Perú, y la Sesión 48 de la OEA en Washington, EUA.

Dicho discurso se ha politizado y legitimado a partir de un conjunto de argumentos relacionados con: la soberanía de los estados nación, la autodeterminación de los pueblos y la ponderación de lo que consideran como “problemas reales”. A propósito de su participación en la OEA, el presidente del FNF señaló lo siguiente ante los embajadores de los estados miembro y el secretario de esta instancia:

Organizaciones como Amnistía Internacional, instancias como ésta y Naciones Unidas, han practicado una injerencia ideológica atentatoria del respeto de la soberanía, de la cultura y tradiciones de nuestros países y de la voluntad popular manifestada de manera reiterada. Dichas presiones se han producido también para tratar de imponer agendas ideológicas que pretenden modificar la institución matrimonial, adoctrinar infancia y censurar a quienes valoran la vida, la familia y las libertades fundamentales. Estas imposiciones suponen una violación de soberanía y ensanchan el déficit democrático [Rodrigo Iván Cortes, presidente del FNF].<sup>45</sup>

45 Consejo Coordinador de Movimientos por la Vida y la Familia, “Mensaje de Rodrigo Ivan Cortes Jimenez [Rodrigo Iván Cortes Jiménez] Presidente del Frente Nacional x la Familia #48AGOE”, Facebook, 3 de junio de 2018, disponible en <https://www.facebook.com/488154077998927/videos/106802989344673/?v=106802989344673> (fecha de acceso: 18 de noviembre de 2019).

46 Ramon-Jordi Moles Plaza, “Doblepensar lo negroblanco: propuesta metodológica para el análisis de la postverdad”, *Tiempo Devorado: Revista de Historia Actual* 4.1 (abril de 2017): 116-145, disponible en <https://revistes.uab.cat/tdevorado/article/view/v4-n1-moles> (fecha de acceso: 1 de junio de 2019), 121.

47 Lee McIntyre, *Post-truth* (Estados Unidos de América: MIT Press, 2018), 5.

Cuando se asume que la “ideología de género” es un acto de implantación, imposición, dictadura o adoctrinamiento, y que representa peligro, perversión sexual, destrucción de la familia, destrucción del tejido social y cambiar las leyes de la naturaleza —tal como se ha mostrado en el figura 1 y, en gran medida, en el discurso presentado anteriormente— también se contribuye a la apropiación de un imaginario a partir de la desinformación que, en muchos casos está amparado en noticias falsas (*fake news*) o en emisores con un discurso falso o descontextualizado —como se ha mostrado a partir de la participación de los liderazgos del FNF en organismos internacionales— ya que es frecuente que se haga creer que determinadas políticas públicas relacionadas con la educación sexual o modificaciones jurídicas que van dirigidas a poblaciones concretas, se aplicarán indiscriminadamente. Estos elementos dan lugar a la conformación de una posverdad, un fenómeno que de acuerdo con Moles Plaza<sup>46</sup> solo es posible en sistemas formalmente democráticos en tanto que “en los sistemas formalmente totalitarios la posverdad no existe en la medida en que la verdad es sólo una, sin alternativas posibles”.

En 2016, la posverdad fue denominada la palabra del año y el diccionario Oxford la definió como “relativa a o denotando circunstancias en las cuales los hechos objetivos son menos influyentes para moldear la opinión pública que apelar a la emoción y la creencia personal”.<sup>47</sup> En el caso de la “ideología de género” tanto las emociones como las creencias personales —con fundamentos religiosos o seculares— han sido fundamentales para la producción

y apropiación del imaginario que le da forma. Sin embargo, para entender su importancia en la conformación de un fenómeno como la posverdad es importante considerar la conceptualización de McIntyre acerca de que esta

[...] equivale a una forma de supremacía ideológica, según la cual sus practicantes intentan obligar a alguien a creer en algo, ya sea que exista una buena evidencia de ello o no. Y ésta es una receta para la dominación política.<sup>48</sup>

48 McIntyre, Post-truth, 13.

La conformación de una posverdad alrededor de la “ideología de género”, a través de la desinformación y las noticias falsas, han hecho que se propaguen ideas como las siguientes:

- Las mujeres que deciden practicarse un aborto matan a su propio hijo.
- Se quiere homosexualizar a los niños desde edades muy pequeñas.
- Desde la educación básica podrán decidir si quieren ser hombres o mujeres independientemente de su sexo biológico.
- Las políticas de educación sexual tienen como finalidad la perversión de la infancia.
- La aprobación de un matrimonio que no tiene fines reproductivos significa el fin de la familia.
- Las parejas homoparentales no están capacitadas para ser padres.
- Las personas LGBT son un peligro para los niños.

La veracidad de las ideas que dan forma a la posverdad que se construye en relación con la “ideología de género”, y que se propaga a través de escenarios como las redes sociodigitales, puede explicarse a través de tres características que identifica Moles Plaza a este respecto:

[1.] El destinatario de la acción de la post-verdad no es un sujeto o grupo reducido de sujetos con capacidad de mando a los que se pretende modificar su visión de la realidad para sumirles en decisiones erróneas (caso de

49 Moles Plaza, “Doblepensar lo negroblanco...”, 117.

50 Moles Plaza, “Doblepensar lo negroblanco...”, 117.

51 Moles Plaza, “Doblepensar lo negroblanco...”, 118.

la desinformación) sino que se dirige a todo un ‘corpus’ social difícilmente individualizable en una hipotética ‘cadena de mando’.<sup>49</sup>

[2.] La post-verdad [...] persigue anidar[se] en las convicciones irracionales (la fe, la emoción, las creencias) de los sujetos destinatarios (el corpus social).<sup>50</sup>

[3.] La misma simultaneidad y la inmediatez del replicado del mensaje impiden contrastar la veracidad del mismo, lo que contribuye a mezclar informaciones veraces con otras que no lo son para terminar diseñando lo que la nueva extrema derecha denomina ‘verdad alternativa’, alter ego de la post-verdad.<sup>51</sup>

La centralidad de los emisores pedagógicos y del trabajo pedagógico alrededor de la apropiación del discurso sobre la “ideología de género” radica en que participan en la inculcación o fortalecimiento de un *habitus* que no admite otras maneras de ser y estar en el mundo, que a través del pánico moral y la construcción de una posverdad intenta frenar los avances en el proceso de secularización de la moral y la cultura, en el que movimientos como el feminista y el LGBT han sido actores centrales en los intentos por construir un mundo diverso e igualitario, ya que, a diferencia de lo que se hace creer con el discurso sobre la “ideología de género”, no se obliga a nadie a ser de determinada manera, ni se busca que todos los niños cambien su orientación sexual o su identidad de género, sino que, por el contrario, se demanda que se respete el derecho a decidir sobre el propio cuerpo en relación con estos temas.

52 Michel Foucault, *La microfísica del poder* (Madrid: Las ediciones de La Piqueta, 1992), 198.

A manera de síntesis se puede decir que el discurso sobre la “ideología de género” se sostiene a partir de regímenes de “verdad” –“es decir, los tipos de discurso que ella acoge y hace funcionar como verdaderos”<sup>52</sup>– que se nutren de los esquemas de percepción y acción que sostienen una visión legítima del mundo basada en un orden sexogenérico heteropatriarcal y binario. De acuerdo con Foucault:

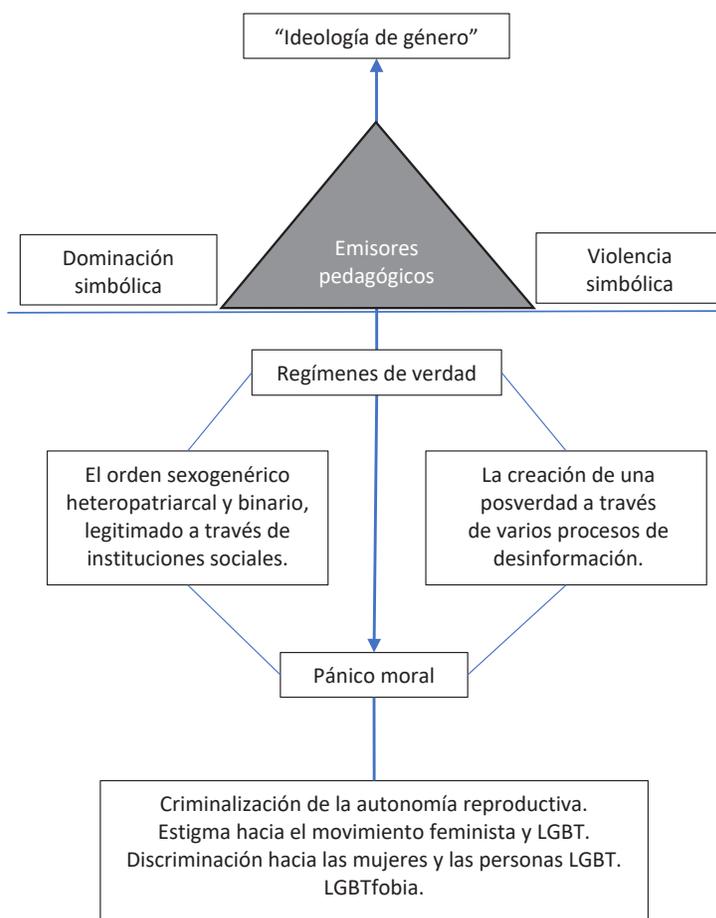
Existe un combate ‘por la verdad’, o al menos ‘en torno a la verdad’ –una vez más entiéndase bien que por verdad no quiero decir ‘el conjunto de cosas

verdaderas que hay que descubrir o hacer aceptar', sino 'el conjunto de reglas según las cuales se discrimina lo verdadero de lo falso y se ligan a lo verdadero efectos políticos de poder'— se entiende asimismo que no se trata de un combate 'a favor' de la verdad sino en torno al estatuto de verdad y al papel económico que juega.<sup>53</sup>

53 Foucault, *La microfísica*, 199.

Los regímenes de verdad que dan forma al discurso sobre la ideología de género se sostienen gracias al trabajo de instituciones sociales como la familia, la iglesia, la escuela, el estado y la medicina —que han sido centrales para la legitimación del orden sexogenérico establecido— pero, también, gracias al fenómeno de la desinformación y las noticias falsas que han encontrado un terreno fértil en las redes sociodigitales para la propagación de una posverdad. Como ya se ha mostrado, dos consecuencias de la apropiación del discurso sobre la “ideología de género”, son la violencia simbólica y el pánico moral, a partir de lo cual se estigmatiza y discrimina a las personas LGBT. Los elementos anteriormente analizados se presentan a manera de síntesis en el siguiente esquema.

Figura 2



Fuente: elaboración propia.

## Reflexiones finales

El neoconservadurismo que en México, como en otros países de América Latina, hizo posible en los últimos años la politización de diversos actores evangélicos (religiosos, parlamentarios y de la sociedad civil) contra “la ideología de género” en escenarios como el espacio público, el espacio legislativo y las redes sociodigitales ha tenido consecuencias importantes:

a) distintas situaciones de pánico moral en las que se asocia a las mujeres que deciden ejercer su autonomía reproductiva y a las personas LGBT con un peligro para la sociedad; b) la construcción de una posverdad por medio de noticias falsas y procesos de desinformación, y c) la apropiación de un imaginario sobre este término, con lo que se asume que es un acto de: implantación, imposición, dictadura y adoctrinamiento; y que representa: peligro, perversión sexual, destrucción de la familia, destrucción del tejido social así como cambiar las leyes de la naturaleza.

Si se parte de que

[...] las ideologías son las representaciones mentales que forman la base de la cognición social, esto es, del conocimiento y actitudes compartidos de un grupo. Es decir [...] las ideologías tienen también funciones cognitivas de organización de las creencias: en un nivel muy general de pensamiento, les dicen a las personas cuál es su 'posición' y qué deben pensar acerca de las cuestiones sociales.<sup>54</sup>

54 Van Dijk, "El discurso como interacción...", 56.

Lo dicho hasta este momento permite plantear que el discurso sobre la "ideología de género" cumple un conjunto de funciones ideológicas para el neoconservadurismo global, a través de las cuales se criminaliza y estigmatiza a las personas que salen de lo establecido por un orden sexogénico heteropatriarcal y binario.

En este contexto, las funciones cognitivas que cumple el discurso sobre la "ideología de género" son fundamentales para la producción de prácticas de criminalización, estigmatización o discriminación contra las mujeres y contra las personas LGBT, las cuales alcanzan sus puntos más graves en los feminicidios o en los crímenes por homofobia, bifobia y transfobia. Ello resulta alarmante para un país como México que, constitucionalmente se define como un estado laico y que en las últimas décadas mostró ciertos avances en materia legislativa y políticas públicas a favor de la autonomía de las mujeres y el reconocimiento en igualdad de orientaciones sexuales

e identidades de género diversas, en paralelo con una paulatina secularización de la moral y la cultura.

Para van Dijk, las ideologías son las “gramáticas” de las prácticas sociales específicas de un grupo” e independientemente de ser objetivamente verdaderas o falsas, su criterio de validez ideológica radica en que “deben funcionar para servir de forma óptima a los mejores intereses del grupo como un todo”.<sup>55</sup> Desde esta perspectiva, aun cuando, en gran medida, el discurso sobre la “ideología de género” se fundamenta en una posverdad que se construye a través de procesos de desinformación y noticias falsas, su validez ideológica se confirma en la apropiación que se ha identificado en algunos grupos de la sociedad, gracias al trabajo de un conjunto de emisores pedagógicos.

Frente a este contexto, es importante volver a colocar al centro de las políticas legislativas y públicas el compromiso por garantizar derechos y libertades en igualdad para personas que han sido marginadas y estigmatizadas por su orientación sexual o identidad de género, así como ponderar el derecho a decidir sobre el propio cuerpo como uno de los pilares más importantes del estado laico. Mientras que, en la esfera sociocultural, donde se construye y se disputa el sentido así como las representaciones sobre los otros, se convierte en una tarea urgente mantener una mirada crítica frente a la información que circula en Internet y, de manera concreta en las redes sociales, así como frente a los argumentos “científicos” con los que se pretende legitimar el esencialismo de género que encubre el sistema heteropatriarcal y binario que, en nuestros días, intenta legitimarse a través del pánico moral y la desinformación asociados a la “ideología de género”.

55 Van Dijk, “El discurso como interacción...”, 54, 55.