

Maria Alicia Gutiérrez,
Alejandra Oberti, Claudia Bacci,
Clara Bressano, Mariela Acevedo,
Dalia Szulik y Maisa Bascuas
(Coordinadoras)

DESAFÍOS

FRENTE A LOS PROYECTOS ANTIGÉNERO Y
NEGACIONISTAS EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

IEALC

EDITORIAL
EL COLECTIVO 

COLECCIÓN ENSAYO E INVESTIGACIÓN

DESAFÍOS FRENTE A LOS
PROYECTOS ANTIGÉNERO
Y NEGACIONISTAS EN
AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Desafíos frente a los proyectos antigénero y negacionistas en América Latina y el Caribe

Grupo de Estudios
sobre Feminismos
en América Latina
del IEALC

Maria Alicia Gutierrez, Alejandra Oberti,
Claudia Bacci, Clara Bressano,
Mariela Acevedo, Dalia Szulik
y Maisa Bascuas (Coordinadoras)

Estudio preliminar de
María Alicia Gutiérrez
y Alejandra Oberti

COLECCIÓN
Ensayo e investigación

IEALC Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe
Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

IEALC

EDITORIAL
EL COLECTIVO



BUENOS AIRES, 2024

Desafíos frente a los proyectos antigénero y negacionistas en América Latina y el Caribe / María Alicia Gutiérrez [et al.]; Compilación de María Alicia Gutiérrez...[et al.].

- 1a ed - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : El Colectivo ; Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe -IEALC, 2024.

Libro digital, PDF - (Ensayo e investigación)

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-987-8484-43-3

1. Estudios de Género. 2. Feminismo. 3. Crítica Social. I. Gutiérrez, María Alicia, comp.

CDD 305.4098

Diseño de tapa: Tatiana Kravetz

Diseño de interior: Francisco Farina

Cuidado de la edición: Wilder Pérez Varona

Corrección de estilo: Maura Febles Domínguez y Wilder Pérez Varona

Editorial El Colectivo

www.editorialelcolectivo.com

contacto@editorialelcolectivo.com

Facebook: Editorial El Colectivo

Twitter: @EditElColectivo

IG: @EditorialElColectivo

Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC)

Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales

Marcelo T. de Alvear 2230,

C1122AAJ Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina


<http://www.iealc.sociales.uba.ar>

iealc@sociales.uba.ar

Editorial El Colectivo forma parte de la COOPERATIVA DE PROVISIÓN
DE SERVICIOS PARA LA ACTIVIDAD EDITORIAL TYPEO LTDA.


Typeo (Territorio y Producción Editorial Organizada)

IG: @typeoeditoriales

 Esta edición se realiza bajo la licencia de **uso creativo compartido** o **Creative Commons**. Está permitida la copia, distribución, exhibición y utilización de la obra bajo las siguientes condiciones:

 **Atribución:** se debe mencionar la fuente (título de la obra, autor/a, editorial, año).

 **No comercial:** se permite la utilización de esta obra con fines no comerciales.

 **Mantener estas condiciones para obras derivadas:** sólo está autorizado el uso parcial o alterado de esta obra para la creación de obras derivadas siempre que estas condiciones de licencia se mantengan para la obra resultante.

Índice

Estudio preliminar: Un debate sobre negacionismos y estrategias de los grupos fundamentalistas conservadores en América Latina y el Caribe María Alicia Gutiérrez y Alejandra Oberti.....	7
Hegemonía fisurada: desbordes populares y temor de las élites Alejandra Santillana Ortiz.....	27
Caminar la autonomía contra el conservadurismo extractivista, colonial y patriarcal en Colombia Vilma Rocío Almendra Quiguanás.....	39
El lenguaje de derechos en disputa Victoria Pedrido.....	47
Fundamentalismos en nuestra América. Una estrategia conservadora en avance Verónica Ávila.....	65
Rivera tomada: reproducción, sexualidad y género desde las iglesias evangélicas neopentecostales Pablo Camacho Sposito, Laura Mercedes Oyhantcabal y Susana Rostagnol.....	71

Historia corta e historia larga de las políticas antigénero: el caso de Brasil	
Sonia Correa.....	103
Cuestionar el legado transicional en el Cono Sur: negacionismo, relativismo y apologías	
Verónica Torras	113
Fundamentalismos religiosos y retrocesos en igualdad de género en Paraguay	
Mirta Moragas Mereles	129
Sobre las autoras y los autores	149

Estudio preliminar

Un debate sobre negacionismos y estrategias de los grupos fundamentalistas conservadores en América Latina y el Caribe

**María Alicia Gutiérrez
y Alejandra Oberti**

Un escenario complejo

Hace muchos años que grupos conservadores fundamentalistas están desplegando acciones diversas a nivel global. Quizás lo que provoca cierta consternación en la actualidad es visualizar la trayectoria que están desarrollando en América Latina. La presencia de la pandemia de COVID-19 con acciones antivacunas y discursos públicos enfrentados al desarrollo de la ciencia, mostraron una cara desconocida y muy perturbadora que provocó desconcierto. En paralelo, y por lo menos desde una década atrás, se ha observado el incremento de posiciones negacionistas y apologéticas con relación a las violaciones a los derechos humanos de las dictaduras latinoamericanas. Si bien la relativización y la negación de los alcances de esos crímenes tampoco constituyen un fenómeno nuevo, asistimos, especialmente en los países del Cono Sur, a un recrudecimiento muy marcado de esos discursos.

Es importante rastrear cómo ambas apariciones, cual espectros, atravesadas por discursos inéditos para las claves democráticas, tienen una larga historia que se fue gestando lentamente al calor del crecimiento y el desarrollo de las democracias, así como también en sus fases de crisis y puestas en cuestionamiento. O como lúcidamente refiere Alejandra Santillana Ortiz en su texto en este volumen, es importante explorar las fisuras que se producen en las elites latinoamericanas en concordancia con las crisis cíclicas del capitalismo y del Estado Nación. Ello se ha manifestado fuertemente en algunos sintagmas que se presentan con una significación vaciada de contenido pero que apuntan centralmente

al corazón de los derechos humanos como articulación propia de la vida democrática post Segunda Guerra Mundial. “Ideología de género” y “memoria completa” son algunos ejemplos de enunciados que operan con diferentes grados de extensión, a nivel global, regional y/o nacional, apropiándose del lenguaje de derechos humanos y ejerciendo, como señala Sonia Correa específicamente para “ideología de género”, una manipulación autoritaria de la idea de soberanía.

El cuestionamiento a la idea de que los derechos humanos son constitutivos de la vida democrática, que a la vez proporciona los medios para su protección y realización efectiva, siempre fue una negociación ante la realidad de una derrota. El pacto que permitió el crecimiento posterior fue un acuerdo de “clases” posible frente a la crisis y los riesgos de un capitalismo liberal sin ningún tipo de contención para los sectores sociales más desventajados de la sociedad. Mont Pelerin¹ fue el punto de encuentro para ir amasando una estrategia que, sin prisa pero sin pausa, daría sus frutos unas décadas después. El modelo keynesiano, en su crisis, fue la fisura que permitió la aparición del neoliberalismo como una nueva operatoria del capital para recuperar un modelo de acumulación que, si bien no les fue ajeno, resultaba restrictivo. Las estrategias liberales y aún más las neoliberales filofascistas siempre estuvieron al acecho de las mejores condiciones posibles. El cambio de paradigma de acumulación del capital sería también una reestructuración del sentido colectivo de la vida. El individualismo, la supervivencia de los más aptos, el recurso a la meritocracia, irán tiñendo el nuevo orden social global. Es en ese contexto que las distintas vertientes de derecha tuvieron un campo propicio para prosperar. Los países del norte lideraron la avanzada con Ronald Reagan desde Estados Unidos, Margaret Thatcher en Reino Unido y, completando la troika anticomunista, la figura emblemática del Papa polaco Juan Pablo II. La caída del Muro de Berlín es el gran logro en la supuesta unificación de un mundo capitalista. El “fin de la historia” de Francis Fukuyama no sería tan sencillo como parecía.

1 La Sociedad Mont Pelerin fue fundada por Friedrich Hayek en 1947 y toma su nombre del lugar donde se celebró la primera reunión. El objetivo del encuentro fue reunir a un grupo de economistas y políticos para ejercer influencia ideológica en el ámbito político, económico y social a favor de la defensa de los ideales del libre mercado sin trabas estatales. Se proponían combatir en el plano de las ideas y a través de sus relaciones con el mundo empresario y sectores de la dirigencia política el “ascenso del socialismo” y el keynesianismo.

Aun comprendiendo que su accionar, como ya mencionamos, no es nuevo, ni han estado ausentes estos grupos en los diferentes momentos históricos, en la etapa actual se han expresado, sofisticado y modificado sus argumentos y sus formas de alianzas políticas. El mundo “apocalíptico” en el que vivimos, como dijera Mauricio Lazzarato, transcurre en tiempos que develan cosas, que dejan ver situaciones donde aparecen “rupturas políticas ejecutadas por fuerzas neofascistas, sexistas y racistas” (Lazzarato, 2020: 9).

En este escenario complejo, que evidencia los avances de los proyectos conservadores y la gravitación que tienen en la escena política de los distintos países de la región, quienes integramos el Grupo de Estudios sobre feminismos en América Latina² nos propusimos convocar a un debate que consideramos urgente: reflexionar sobre el impacto de los proyectos políticos conservadores y su contraofensiva ante el activismo de los movimientos de mujeres y los feminismos locales, así como ante todo movimiento social orientado a la crítica capitalista y la ampliación de derechos en el continente y ante los logros en materia de justicia, políticas de memoria y reparatorias con relación a las violaciones de los derechos humanos ocurridas durante los períodos dictatoriales.

Las políticas reactivas ante ese heterogéneo abanico de activismos que buscan ampliar la noción de derechos humanos y promover políticas públicas que los garanticen, se profundizaron y extendieron en los últimos años y el contexto de pandemia no hizo más que evidenciar los rasgos “oscurantistas” de estas tendencias políticas conservadoras, al tiempo que profundizó las condiciones de pauperización política, social y económica de la población más vulnerable.

Este libro surge en el marco del trabajo del Grupo de Estudios sobre Feminismos de América Latina (GEFAL), cuyo interés es destacar el rol del movimiento de mujeres y las organizaciones feministas que, al tiempo de introducir demandas crecientes de mayor democratización de las relaciones sociales y reclamos por su reconocimiento en la arena pública, constituyeron una fuente de transformación y desarrollo del debate político y de nuevas formas de participación y acción política, posicionada en la expansión de

² El Grupo de Estudios sobre feminismos en América Latina del Instituto de Estudios de América Latina y El Caribe (Facultad de Ciencias Sociales, UBA) trabaja sobre las múltiples significaciones que adoptan tanto los discursos de género, como las demandas de ciudadanía que emergen de los movimientos de mujeres y/o feministas y los movimientos de diversidad sexual en la región. Actualmente está conformado por María Alicia Gutiérrez, Alejandra Oberti, Maisa Bascuas, Clara Bressano, Claudia Bacci, Dalia Szulik y Mariela Acevedo.

la institucionalización de una perspectiva anclada en los derechos (humanos, sociales, civiles, etc.). En este contexto, el 13 de noviembre de 2020, convocó un conversatorio que generó un intercambio del que participaron algunas de las autoras de textos que componen esta publicación. Durante los meses siguientes se incorporaron otros puntos de vista que completan un cuadro de situación más integral acerca de los avances y reconfiguraciones de los proyectos conservadores en diferentes países de la región y su incidencia en la escena política latinoamericana contemporánea.

Nuevas derechas, proyectos conservadores y proceso de recristianización en América Latina

Este nuevo orden político se expresó en cada lugar del mundo con formatos diferentes (el sur latinoamericano lo inauguró con las dictaduras militares) pero es importante destacar el rol de la Iglesia católica en este proceso, justamente por su milenaria historia global que se acompasó muy bien con aquellos nuevos tiempos. Recristianizar Europa frente al peligro comunista y musulmán y traer al redil a América Latina perdida en los procesos de radicalización política en las décadas del sesenta y el setenta (que incluyó a sectores de las iglesias católica y protestantes) fue una tarea que promovió con todas las energías a su alcance. En efecto, la teología de la liberación y el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo fueron expresión de un movimiento sacerdotal que cobró fuerte impulso en los años sesenta en distintas partes del mundo. En 1968, con la presencia del entonces Papa Pablo VI, durante la Conferencia Episcopal Latinoamericana, los obispos del Tercer Mundo proclamaron su preocupación prioritaria por los pobres y el compromiso con la reforma social y acompañaron la radicalización política de vastos sectores de la población. Se trató de un fenómeno de alcance continental, pero con vertientes de muy diferente extensión en cada país.

En 1980, el llamado Documento de Santa Fe I incluyó a la teología de la liberación como objetivo a ser combatido dentro de la Doctrina de la Seguridad Nacional:

La política exterior de Estados Unidos debe comenzar a enfrentar (y no simplemente a reaccionar con posterioridad) la teología de la liberación tal como es utilizada en América Latina por el clero de la teología de la liberación. El papel de la Iglesia en América Latina es vital para el concepto de libertad política. Lamentablemente las fuerzas marxistas-leninistas han utilizado

a la Iglesia como arma política contra la propiedad privada y el sistema capitalista de producción, infiltrando la comunidad religiosa con ideas que son menos cristianas que comunistas³.

La tibia aproximación a los principios del Concilio Vaticano II, y la escasa repercusión de la teología de la liberación y la “opción por los pobres” colocaron a la Iglesia argentina a la vanguardia, junto con la colombiana, del proceso de “re cristianización” lanzado con virulencia por el Papa Juan Pablo II, en consonancia con la Doctrina de la Seguridad Nacional, no sólo para América Latina (considerado el continente católico por excelencia), sino también para el conjunto de Europa luego de la caída del Muro de Berlín.

Junto con un marcado anticomunismo, los temas cruciales de la Iglesia en su batalla contra la modernidad capitalista han estado centrados en la crítica al individualismo y en el intento de imponer los principios cristianos al conjunto de la sociedad, sin respeto por las disidencias y la pluralidad, tomando como eje la educación, siendo la familia la célula básica de dicho proceso. La teología de la cultura, como se la denominó por oposición a la teología de la liberación, llegaría hasta el último confín del continente americano retomando el liderazgo que le era propio desde las épocas de la colonia. De allí su enorme preocupación por la cuestión de la mujer, considerada, desde principios de siglo, la responsable y transmisora en el ámbito de la familia de los valores morales y cristianos, debiendo conservar, por sobre todos los cambios, su rol “natural” de madre y esposa.

En la etapa de las dictaduras militares en la mayoría de la región de América Latina las iglesias fueron cómplices por acción u omisión de la violación de los derechos humanos. Eso no supuso la ausencia de religiosas y religiosos que ejercieron resistencias significativas al interior de la propia institución, a quienes les cayó todo el peso de la represión. En ese sentido, lo que es nuevo e inesperado

3 Creado por un Comité de expertos, políticos y empresarios-no oficialmente gubernamentales-de Estados Unidos en los años 1980, el Documento de Santa Fe tiene por objetivo establecer las condiciones para un orden neoliberal en América Latina. Según señala María Teresa Piñeiro, “se trata de un discurso particular con estrategias retóricas típicas de neoliberalismo para la periferia, adaptadas al contexto democratizador en ciernes, a las características particulares de la región y a los modos tradicionales con que el mensaje de la doctrina Monroe definió el liderazgo de Estados Unidos en esta misión” (Piñeiro, 2020: 12). Dicho documento se puede consultar en la página web dedicada a difundir documentación relativa a la represión política y a las violaciones a los derechos humanos en Argentina de donde extrajimos el fragmento mencionado: http://www.desaparecidos.org/nuncamas/web/document/docstfe1_02.htm

en los años 1980 no fue la emergencia de los nuevos movimientos religiosos sino la asunción de roles públicos, en los países desarrollados, de aquellas religiones tradicionales a las cuales, la teoría de la modernización entre otras, habían “confinado” a un espacio cada vez más marginal e irrelevante en el mundo moderno (Casanova, 1994). En ese tiempo, aparecieron nuevos movimientos sociales religiosos, que desafían en nombre de la religión la legitimidad y autonomía del Estado y la economía del mercado. De la misma manera las instituciones y organizaciones religiosas (católicas y protestantes) no aceptan circunscribirse a la actividad pastoral, sino que se internan en las interconexiones entre lo público y privado. Las religiones alrededor del mundo están entrando en la esfera pública y en la arena de la contestación política no solamente para defender sus principios tradicionales, como ha sido en el pasado, sino también para participar en las luchas que definen las nuevas fronteras entre la esfera pública y la privada, entre legalidad y moralidad, entre individuo y sociedad, entre familia, sociedad civil y Estado, entre naciones y sistema mundial.

El inicio de las transiciones democráticas de los años ochenta obligó a la Iglesia católica a reacomodarse en un entorno que no le resultaba especialmente familiar. Apoyaban los nuevos procesos, pero ponían en tensión algunas críticas sobre los problemas sociales existentes que, aducían, se habían incrementado con la democracia y los procesos de los llamados “destapes” (crisis familiares, adicción a las drogas, sida, pornografía etc.). De este modo ponían una fuerte advertencia sobre el avance de los valores seculares y liberales.

Entre tanto, el Cardenal Joseph Ratzinger, como prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe en el Vaticano, cargo que ejerció entre 1982 y 2005, comenzó a articular un vínculo y una conversación con grupos diversos, alertando de la expectativa de grupos laicos que intentaban infiltrar la propia institución eclesial y que proponían un mundo laicizado. El proyecto ecuménico tenía como propósito encontrar una gramática que pudiera ponerle nombre a la necesidad de recristianizar a un mundo (Europa básicamente y América Latina) atravesado por ideologías impregnadas de laicismo. En ese proyecto resultó un elemento articulador la reacción frente a los movimientos feministas y por la diversidad sexual y sus demandas, que en los años noventa encontraron canales de expresión en marcos supranacionales en varios eventos de Naciones Unidas. En efecto, la Conferencia de Derechos Humanos en Viena

(1993), la Conferencia de Población y Desarrollo de El Cairo (1994) y la Conferencia de la Mujer en Beijing (1995) fueron hitos claves en la redefinición de los derechos humanos en un marco amplio de interpretación. Por otro lado, la presencia del ecologismo como un reclamo al retorno del orden de la naturaleza era homologado al sistema sexo/género binario. Cualquier otra referencia a los géneros diversos quebraba el orden de la naturaleza heterosexual.

En ese contexto, como señala Juan Marco Vaggione (2017), la Iglesia católica construye un nuevo imaginario para la articulación entre Estado y ciudadanía donde la resistencia a los derechos sexuales y reproductivos es una nueva forma de pertenencia comunitaria.

La Iglesia además de ser una usina moral que sostiene fronteras y construye comunidades religiosas, es una maquinaria política que produce procesos de subjetivación, identificación y establecimiento de límites para sus comunidades políticas. Una vez interrumpido el proyecto de la nación-católica se vuelven relevantes nuevos proyectos culturales que permitan defender la moral sexual en la construcción de la ciudadanía. La Iglesia católica, en su propósito de evangelizar y socializar un conjunto de valores y creencias religiosas milenarias, involucra la defensa de un proyecto cultural y de una identidad política. En este sentido, la duplicidad de creyente/ciudadano se vuelve a amalgamar en renovados marcos de sentido que trascienden lo religioso. Son dos los principales constructos que la Iglesia politiza como reacción a la ciudadanía sexual: la cultura de la muerte y la ideología de género (Vaggione, 2017: 12).

A modo de ejemplo de resistencia, mencionamos el caso de la reforma constitucional argentina que se llevó adelante en 1994. En los momentos previos a la Convención Constituyente, el entonces ministro de Justicia, Rodolfo Barra, promovió duramente que se incluya en la reforma la “defensa de la vida desde la concepción” y de ese modo cerrar todo debate posible sobre el derecho al aborto. Las “Mujeres Autoconvocadas para Decidir en Libertad” (MADEL) lograron frenar esta decisión con un rápido accionar que impidió lo que hubiera supuesto un profundo retroceso en lo referido a la reproducción social de la vida y a la libertad y autonomía de decisión sobre el cuerpo de las mujeres (Gutiérrez, 2002). Durante los meses previos, las feministas buscaron el compromiso de algunos constituyentes, hicieron públicas las discusiones y también protestaron en las puertas de la Universidad Nacional del Litoral, sede de la Convención Constituyente.

En el plano regional e internacional, ya desde la década del ochenta se produjeron algunos hitos que contribuyeron a ampliar los márgenes de estas discusiones. Por un lado, las Conferencias de Naciones Unidas (especialmente la Conferencia de la Mujer de Nairobi, Kenia, en 1985), la presencia de mujeres de organizaciones no gubernamentales y de movimientos sociales en las preparaciones de esas Conferencias y por otro, los Encuentros Feministas de América Latina y el Caribe.

El I Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe (EFLAC) en Bogotá, Colombia (1981) inició una forma de articulación del feminismo latinoamericano, cuyos encuentros tendrán lugar de ahí en más cada dos o tres años en distintos países de la región. La diversidad de experiencias y de movimientos sociales que se fueron sumando hicieron de los Encuentros una experiencia singular, en la cual se consolidó una perspectiva antidictatorial, popular y de derechos humanos que se extendió desde la discusión sobre los crímenes de las dictaduras latinoamericanas hasta la inclusión de los derechos de las mujeres en el conjunto de derechos sociales, políticos, económicos, culturales.

Las discusiones en el marco de las Conferencias, así como los Encuentros Feministas de América Latina y el Caribe que promovían el debate sobre el género en todas sus dimensiones, alertaron a los grupos conservadores, liderados principalmente por las iglesias, a prestar atención a las demandas de estos grupos sociales al igual que los colectivos LGTTBIQ+ que desplegaron su accionar especialmente frente al avance de la epidemia del sida. Y a partir de los años noventa, durante el desarrollo de las Conferencias Internacionales de Naciones Unidas, se produce un acercamiento entre los grupos fundamentalistas cristianos en América Latina y el Caribe: pentecostales, neopentecostales y carismáticos.

Como señala Sonia Correa, en la intervención que reproducimos en este volumen, las estructuras religiosas, católicas y evangélicas tienen elementos discursivos comunes, las mismas visiones que en la actualidad se expresan en la política. Sin embargo, tienen una larga historia (como desarrollan algunos artículos de esta selección) donde el eje colonialismo, patriarcado, racismo y xenofobia han sido parte de la constitución de los estados en la región. Por eso política y religión tienen una estrecha relación. Su influencia crece y se instala frente a la ausencia o el retiro del Estado en la implementación de políticas públicas destinadas a los sectores más vulnerables. Como ya señalamos, la Iglesia católica intenta recuperar

su influencia en un continente golpeado por dictaduras con amplio compromiso de las jerarquías católicas. En la actualidad, la crítica de la Iglesia al modelo neoliberal postula la existencia de una “cultura del descarte” que contrapone a la llamada “cultura de la vida” (Encíclica Fratelli Tutti, 2020). En tanto, los grupos neopentecostales hablan de la “teología de la prosperidad” que supone que Dios, a través del diezmo, media en la posibilidad de progresar y avanzar.

Nuevas estrategias contra “la ideología de género”

En las últimas décadas, los grupos conservadores han organizado una nueva estrategia centrada en lo que denominan “la defensa de la vida” y en contra de “la ideología de género” para desplegar nuevas acciones políticas y comunicacionales. Como bien refiere Victoria Pedrido, en el texto que integra esta compilación, estos grupos desarrollan sus operaciones a nivel global, regional y nacional cuestionando a los movimientos sociales (feminismo, LGTTBIQ+) y unificando sus discursos en la crítica de lo que llaman “ideología de género”, como punta de lanza de un proyecto más amplio y abarcador. Esta noción funciona como un aglutinador de una crítica al marxismo cultural, a los movimientos que trabajan por los derechos humanos integrales, al feminismo y a las identidades LGTTBIQ+ y proponen la restauración de un orden conservador en términos políticos, económicos y culturales. Según Pedrido (2020: 7), “su tergiversación del discurso es notable: donde los feminismos dicen *derechos*, los fundamentalismos leen *imposición*; cuando se habla de *democracia*, leen *totalitarismo*; cuando se habla de *feminismos*, leen *ideología*; y así *la política* es interpretada como *adoctrinamiento*”. De este modo, las políticas antigénero son, como analiza Sonia Correa (2018), nuevas “formaciones políticas, religiosas, culturales y sociales que han hecho del género su blanco político principal y que han irrumpido con ritmos distintos desde 2013”.

Sin embargo, desarrollan un proceso de integración al juego democrático. Tienen como objetivo socavar la democracia desde sus propias reglas: “desdemocratizar la democracia” (Correa, 2018). Plantean la ineficacia de la clase política (poniendo el eje en la corrupción) y las políticas públicas implementadas dado que no resuelven los problemas acuciantes de la pobreza, falta de empleo y otras necesidades básicas.

El giro discursivo deja de lado apelaciones canónicas y/o dogmáticas para articular una narrativa centrada en la ciencia, el derecho y la ética. Despliegan el “secularismo estratégico” y por ello rescatan

el “derecho a la vida” (Morán Faúndez, 2017) y no solo la vida, desde la concepción hasta la muerte natural. La noción de derecho es resignificada en sus términos, en general desde una matriz que reniega de los derechos humanos.

En el espacio global apelan a la “soberanía” como fuente de legitimidad para la toma de decisiones de cada Estado nacional (Gutiérrez, 2014; Awid, 2017) y de ese modo obturan la función del marco internacional de los derechos humanos. En el discurso de la ciencia reivindican principios biologicistas y apelan al “giro genético” (Morán Faúndez, 2017) con la utilización del ADN como definición irreductible de persona.

Para ello se organizan a nivel global, regional y nacional y apelan en su ataque, dependiendo las diferentes realidades, a temas diversos (“con mis hijos no te metas” en Perú; Ley IVE en Argentina, Proceso de Paz en Colombia, etc.) y operan en los aparatos del Estado y en los territorios vulnerables. Algunas de las organizaciones globales más reconocidas son: Hazte Oír, Citizen Go, Capitol Ministries, Juventud con una Misión, JUCUM, Human Life International, entre otras (Ziegler, 2020).

Una de las organizaciones más potentes es el Frente Joven que actúa en Argentina, Ecuador y Colombia con un crecimiento exponencial y expansión hacia otros países. Organizan estrategias en territorios vulnerables y proponen recuperar la educación en valores atacando la Educación Sexual Integral. Organizan programas de acompañamiento de mujeres para convencerlas a continuar los embarazos.

Las narrativas de dichas organizaciones despliegan un discurso de odio (Giorgi y Kiffer, 2020) que desarrollan en el espacio público. Reactivan sentimientos complejos y apelan a la emocionalidad por sobre las argumentaciones políticas. Es un discurso que, sin ningún tipo de responsabilidad ni verificación, va construyendo un sentido común en amplios sectores de la sociedad (Stefanoni, 2021).

El avance de los grupos que despliegan una estrategia contra la ideología de género en la región, liderada por grupos católicos y evangélicos, ha registrado un fuerte impacto en las políticas públicas y legislaciones con eje en género, sexualidades y cuerpos. Estos grupos, de larga tradición de incidencia en la región, han introducido algunos elementos novedosos en una agenda de restricción de derechos de neto corte conservador. Se ha instituido

una verdadera cruzada contra los temas de género y la teoría feminista, especialmente en ejes como familia, sexualidad, educación.

En ese sentido han variado algunas metodologías, pero no el sentido último de su accionar y sus objetivos. No hay referencia a textos bíblicos ni sagrados como en otros tiempos, sino una apelación a discursos que pretenden científicos, al derecho e incluso a algunos derechos humanos, en una particular interpretación de estos que pone en tensión los derechos adquiridos y las formas organizativas democráticas.

De ello da cuenta el artículo de Susana Rostagnol, Pablo Camacho Sposito y Laura Oyhantcabal, quienes plantean la importancia de señalar la presencia de los grupos evangélicos como actores clave en todos los órdenes que defienden la familia tradicional y se oponen al aborto, a los grupos LGTTBIQ+ y a todas las expresiones legislativas que amplíen derechos sexuales y reproductivos e incidan en la equidad de género.

Violencias del pasado, violencias del presente

Como señalamos, el ascenso de grupos y gobiernos de derecha coincide en la presente etapa con el crecimiento de discursos conservadores que se expresan en políticas reactivas a cualquier forma de activismo que defienda los derechos humanos. Buscan neutralizar la influencia creciente de los activismos feministas, los movimientos sociales orientados a la crítica del capitalismo, los colectivos que defienden los derechos de la población LGTTBIQ+ y también cuestionan las políticas de memoria, justicia y reparación con relación a las violaciones a los derechos humanos ocurridas durante los períodos dictatoriales en América Latina. Esos discursos, sean encarnados por élites políticas de larga trayectoria o por fuerzas de reciente surgimiento, coinciden en una agenda que busca implementar directrices neoliberales que promueven la profundización de las desigualdades sociales. Como señalan en su colaboración Camacho Sposito, Oyhantcabal y Rostagnol, usando la terminología de Norbert Elias, se trata de un “cambio civilizatorio”, un proyecto societal integral que pone en cuestión la noción de derechos humanos como sostén de acuerdos políticos básicos de convivencia, y para el cual resulta funcional proponer una rearticulación discursiva de los conflictos sociales en clave violenta. Estas discursividades esgrimen de manera sistemática discursos negacionistas, relativistas y apologéticos de la violencia estatal, buscando legitimar socialmente el uso de la violencia extrema

por parte del Estado, incluso apelando a una agitación forzada de controversias sin sostén en la actualidad, como desarrolla Verónica Torras, en su texto en esta compilación.

El negacionismo con relación a violaciones a los derechos humanos no es un fenómeno reciente ni limitado a América Latina. Negar graves violaciones a los derechos humanos o crímenes de lesa humanidad, distorsionar los hechos, negar la extensión del daño y borrar la memoria de las víctimas constituyen prácticas recurrentes y sistemáticas en la historia de la humanidad. En este sentido, el exterminio de judíos europeos y otros grupos étnicos durante la Segunda Guerra Mundial constituye un caso paradigmático que representa una preocupación para las comunidades afectadas y defensores de derechos humanos de todo el mundo y ha generado debates y una extensa bibliografía al respecto.

Pierre Vidal-Naquet (1994) en *Los asesinos de la memoria*, describe los puntos de vista y la metodología de los negacionistas con el fin de dar cuenta de los elementos que distinguen esas prácticas de otras miradas críticas propias de la historiografía y las ciencias sociales. Para ello sistematiza una serie de estrategias que se utilizan en diferentes contextos para negar, relativizar o banalizar el Holocausto: exigir pruebas que respalden a cabalidad lo ocurrido; interpretar las evidencias del genocidio de una manera favorable o encontrar una explicación a los hechos aunque ésta carezca de fundamento; desplazar las responsabilidades o relativizar los crímenes al compararlos con otros; acusar de falaces a quienes dan testimonio argumentando que responden a intereses personales o sectoriales; ignorar las evidencias⁴.

En el marco de las dictaduras y los procesos de conflicto armado interno en América Latina, la práctica del negacionismo y el relativismo se ha presentado con estrategias similares, pero también especificidades que obedecen a nuestra experiencia singular. Negar y/o relativizar las interrupciones del orden constitucional, negar el carácter de víctimas a quienes sufrieron la violencia de Estado o mencionar que “existen otras víctimas”, producidas por el accionar de las organizaciones insurgentes; relativizar el número de

4 Alemania, Francia, Austria, España e Israel entre otros países han aprobado legislaciones que sancionan el negacionismo, la apología o minimización de violaciones a los derechos humanos cometidas por el régimen nacionalsocialista alemán durante la segunda Guerra Mundial. No hay acuerdo en la comunidad internacional de quienes estudian estos temas acerca de si este tipo de legislación es eficaz en términos sociales y políticos. Pierre Vidal-Naquet señala que la legislación referida al negacionismo impone “la verdad histórica como verdad legal”.

víctimas, son algunos ejemplos del modo en que expresan las estrategias negacionistas en nuestra región.

En ese sentido, entender la configuración actual de los discursos negacionistas –y debatir sobre los modos en que se puede intervenir en ella– es un objetivo que se han impuesto intelectuales, activistas y educadores de ámbitos diversos⁵.

Por otra parte, como señala Verónica Torras en su artículo, en general se relaciona el surgimiento actual de discursos negacionistas, relativistas o reivindicatorios del pasado autoritario con la emergencia en el presente de grupos y gobiernos de derecha, pero se menciona menos el modo en que esta discursividad ataca abiertamente los avances en materia de políticas de memoria, verdad y justicia que se llevaron adelante en las últimas décadas en algunos países de la región, a través de una serie de mecanismos como son las comisiones de verdad, procesos judiciales y una diversidad de políticas públicas de memoria. Los discursos negacionistas se enfrentan con particular virulencia a esas políticas, así como a las organizaciones e instituciones que fueron parte de ese proceso. Lo hacen desde altas esferas gubernamentales, como durante la presidencia de Jair Bolsonaro en Brasil, o desde espacios de oposición político-partidarias. Pero, en cualquier caso, se trata de discursos que buscan deslegitimar las democracias y los acuerdos básicos en materia de derechos humanos alcanzados en los períodos de transición, a la vez que reivindican abierta o solapadamente a los grupos vinculados material e intelectualmente a la comisión de crímenes durante las dictaduras.

En síntesis, es necesario subrayar que, en el caso de las políticas negacionistas en América Latina, especialmente en el Cono Sur, se articulan en torno a un proyecto que implica no solamente una disputa acerca de la interpretación del pasado, sino una ratificación de la eficacia de las violencias estatales de entonces que no puede desligarse del modelo de control de las disidencias políticas que intenta imponerse en el presente.

5 Para ampliar la información, se pueden consultar, entre muchos otros materiales: *Narrativas negacionistas. Las escuelas frente a los discursos de odio*, un recurso producido por el Ministerio de Educación de Argentina (<https://www.educ.ar/recursos/158628/narrativas-negacionistas-las-escuelas-frente-a-los-discursos>) y también el ciclo de conferencias organizadas, en 2020 por el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación de Colombia, Memoria Abierta y Red de Sitios de Memoria Latinoamericanos y Caribeños y destinadas a debatir sobre los alcances de este fenómeno. <https://sitiosdememoria.org/es/agenda/serie-de-conferencias-sobre-negacionismo-y-relativismo-en-america-latina-y-el-caribe/>

Una mirada integral para un proyecto global conservador

La confluencia de discursos y acciones que se oponen a las políticas de ampliación de los derechos humanos de las mujeres, de las personas LGTTBIQ+, de la expansión de derechos sexuales y reproductivos y de ciudadanía sexual, con discursos y acciones negacionistas, relativistas y apologeticos de las violaciones de derechos humanos de las dictaduras, su crecimiento concomitante y el hecho de que, en líneas generales, sean enarboladas por los mismos actores, constituye un escenario con graves implicancias políticas e institucionales. Partidos de derecha, sectores de las fuerzas armadas y de seguridad, empresarios e iglesias ponen en el centro de la disputa política e ideológica la noción de derechos humanos, ya sea para negarlos, relativizarlos o apropiarse del término tergiversando sus fundamentos.

Como señalamos al comienzo, estos fenómenos no representan una novedad que se haya limitado a una coyuntura en particular, sino que constituyen una tendencia de más larga duración. Particularmente, en los últimos años la alianza de las políticas antigénero, el ultra neoliberalismo y las políticas apologeticas de la violencia estatal se ha extendido y generado “contra-movilizaciónes” que buscan adhesiones sociales como nunca, todo ello con el foco de ataque concentrado en los “derechos humanos”. Adicionalmente, estos discursos conservadores han creado un lenguaje transnacional que impacta, aunque con una gran variedad de efectos, en los diferentes países de la región.

En ese sentido, nos encontramos ante un desafío intelectual y político complejo que se extiende desde cuestiones como los términos usados para describir estos fenómenos hasta las articulaciones políticas necesarias para enfrentarse a ellos desde una perspectiva democrática.

Un diálogo abierto

Como ya mencionamos, esta compilación tiene origen en una conversación que tuvo lugar durante el aislamiento de la pandemia por el covid-19 y continuó luego en distintos espacios. Los textos de Verónica Ávila, Victoria Pedrido, Vilma Almendra Quiguanás y Alejandra Santillana Ortiz fueron presentados en el conversatorio en el cual intervino Sonia Correa con un comentario que también incluimos.

Vilma Almendra Quiguanás, en “Caminar la autonomía contra el conservadurismo extractivista, colonial y patriarcal en Colombia”,

pone en cuestión la denominación “conservadurismo actual” y señala que es necesario analizarlo en una temporalidad más extensa que dispute la idea de “conservar” para pensar la relación con la tierra, la colonización y la mafia instaladas en los territorios. Desde una posición autonomista, retoma el tema del extractivismo y desarrolla una fuerte crítica al Estado que propone “conservar” y reproducir el sistema de opresión. Se declara no feminista y acepta las enormes diferencias entre mujeres. Propone una denuncia a la institución familiar dado que reproduce, a través de la iglesia y la escuela la ideología dominante, así como también al extractivismo, especialmente el de los cuerpos (machismo). Plantea desde una posición autonomista que “sin crítica y autocrítica no hay transformación posible”.

El trabajo de Alejandra Santillana Ortiz, “Hegemonía fisurada: desbordes populares y temor de las elites”, refiere a los escenarios de derechización en Ecuador, sugiriendo que los conservadurismos avanzan en condiciones de crisis sistémica que pone en cuestión la reproducción de la vida humana y no humana, la acumulación por desposesión y la violencia. La combinación entre pandemia, encierro obligatorio, fisuras en la hegemonía de las elites y el Estado, crisis de la reproducción de la vida y políticas neoliberales instauraron el gobierno del miedo y la restauración conservadora. En ese contexto plantea algunas propuestas para los feminismos, atravesados, también por la subjetivación neoliberal: profundizar y construir los contenidos en praxis políticas feministas para reconectar lo que el capitalismo separó; no centrar la atención en el Estado; ocupar las calles; recuperar la potencia negativa que nos permita rearticularnos y también diferenciarnos de aquellos proyectos, sean feministas o no, que abrazan la lógica blanqueada del binarismo, lo biológico, la identidad y la representación.

En “Fundamentalismos en Nuestra América. Una estrategia conservadora en avance”, Verónica Ávila se detiene en la impronta fundamentalista que avanza en la región y se expresa en distintas tácticas de ataque contra las luchadoras de derechos humanos y en particular contra quienes luchan por los derechos sexuales y reproductivos, desarrollando discursos de odio. Ávila plantea que la estrategia feminista no logra anticiparse a las acciones y que para ello es crucial investigar y hacer seguimiento de sus acciones y ataques. Analiza diversas tácticas utilizadas por los grupos conservadores: por un lado, el uso de las redes sociales para capturar información y de páginas web para asesorar sobre reproducción

negando la posibilidad del aborto. Por otro, las maniobras callejeras, entre otras el bus de la libertad cuya consigna fue “con mis hijos no te metas”.

La presentación de Victoria Pedrido, “El lenguaje de derechos en disputa”, intenta establecer vínculos entre las dinámicas de los grupos conservadores en el orden global y nacional, con especial énfasis en Argentina. Si bien identificamos la ofensiva con el campo religioso, Pedrido nos alerta de un formato novedoso de los últimos tiempos que refiere a una inscripción en el plano laico constituyendo dos espacios que accionan de manera colaborativa. Lo que los caracteriza es una cooptación y transformación de las narrativas de los derechos humanos, en tanto sus estrategias apuntan a la destitución de estos. Refiere a distintas discursividades provenientes del Vaticano y/o el Papa Francisco que albergan una idea de progresismo pero que rápidamente es desarticulada por discursos que dejan en claro la posición frente a la homosexualidad y el aborto, por poner solo dos ejemplos. Del mismo modo, analiza las alianzas estratégicas con grupos evangélicos y cómo operan en las políticas públicas y distintos espacios estatales. Establece, al igual que Santillana Ortiz, estrecha relación entre la pandemia y el resurgimiento conservador del lugar de la familia. Desde este análisis, Pedrido nos alerta de las nuevas formas que adoptan estos grupos en todos los estamentos del Estado y las políticas partidarias.

Con el objetivo de producir una mirada más abarcadora, completamos esta compilación con otros textos de colegas con quienes venimos dialogando. Sumamos el artículo de Pablo Camacho Spositto, Laura Oyhantcabal y Susana Rostagnol, “Rivera tomada: reproducción, sexualidad y género desde las iglesias evangélicas neopentecostales”, donde se aborda el contexto (neoliberal) de producción de las condiciones estructurales que permiten la emergencia política de estos grupos en Rivera, una localidad de Uruguay. A través de un intenso trabajo etnográfico, el texto muestra cómo proliferan estos grupos, cuyas propuestas y alegatos se enfocan en el control de la sexualidad, la reproducción y el género, desde un discurso esencialista y el refuerzo de procesos de normalización y despolitización, consolidando una fuerte moralidad que refuerza la lógica neoliberal de la sociedad. El orden social dentro de las congregaciones se centra en el control de la sexualidad, de los cuerpos, los roles binarios de varones y mujeres, la destitución del género, estrategias para consolidar una discursividad hegemónica.

También el texto de Verónica Torras, “Cuestionar el legado transicional en el Cono Sur: negacionismo, relativismo y apologías”, pone el acento en los discursos negacionistas, relativistas y apologéticos de las violaciones a los derechos humanos en el marco de las dictaduras latinoamericanas. Torras incorpora a este diálogo otras dimensiones, en tanto se detiene en las nuevas formas discursivas que intentan impugnar los procesos colectivos que las sociedades latinoamericanas han implementado con el objetivo de reconocer las responsabilidades estatales respecto de las violaciones masivas de derechos humanos, producir reparaciones a las víctimas mediante acciones de verdad, justicia, no repetición y memoria, de acuerdo con el paradigma de la denominada justicia transicional. El texto da cuenta de los contenidos específicos de esos discursos (qué se niega, qué se relativiza y qué se reivindica) y de las posiciones enunciativas desde donde se elaboran, así como también de los contextos en los que esos discursos se han expandido en los últimos años. Destacamos dos aspectos del texto de Torras que son particularmente relevantes para el diálogo que estamos sosteniendo en estas páginas. En primer lugar, el señalamiento de que el propósito de estos discursos es erosionar el encuadre de la denominada justicia transicional, así como poner en discusión consensos largamente desarrollados en las últimas décadas acerca del vínculo estrecho entre derechos humanos y democracia. En segundo, la advertencia acerca de los objetivos múltiples de estos discursos que, a la vez que desvirtúan y deslegitiman los procesos de justicia con relación a los crímenes de Estado en el pasado, sientan las bases para nuevos consensos autoritarios que operen sobre las disputas del presente. La incorporación de este texto a la compilación nos permite comprender el modo en que las estrategias de los grupos conservadores tienen como objeto de sus ataques no solamente algunos derechos si no la misma noción de derechos humanos en su integralidad.

Por último, el texto de Mirta Moragas Mereles, “Fundamentalismos religiosos y retrocesos en igualdad de género en Paraguay”, propone una mirada clave en un país que es muy importante en las acciones que despliegan los grupos fundamentalistas pero que suele estar silenciado en el contexto latinoamericano. Moragas analiza el lugar que ocupa la Iglesia católica, centralmente la Conferencia Episcopal Paraguaya en las relaciones y decisiones políticas del país, con especial incidencia en el desarrollo de las políticas públicas. Para ello nos explica detalladamente el proceso político que se gestó alrededor de la educación sexual integral. Otro aspecto relevante del

artículo, en sintonía con la especialidad de la autora, es su mirada nacional dentro del entorno global y para ello demuestra cómo la política paraguaya hace caso omiso a todos los acuerdos internacionales firmados. Desde esas perspectivas las organizaciones feministas y LGTTBIQ+ desarrollan acciones y estrategias para lograr y defender los derechos humanos en su integralidad.

Creemos que este conjunto de intervenciones da cuenta del panorama complejo en el cual feminismos, movimientos sociales y defensores y defensoras de derechos humanos intervenimos en la actualidad. Marcan una agenda para pensar los límites y problemas de las democracias en América Latina, con debilidad creciente para dar respuesta a problemas básicos vinculados a la sostenibilidad de la vida. También dan cuenta de las diversas formas de resistencias al modelo neoliberal y sus discursos moralizantes por medio de propuestas alternativas que se despliegan desde los activismos.

Decidimos mantener a lo largo de este volumen el formato original de cada uno de los textos porque, en su diversidad, esos tonos marcan las diferentes trayectorias y preocupaciones de las/os colegas que nos acompañan en este diálogo. Del mismo modo, mantuvimos las marcas de género que cada autora eligió para su texto.

Referencias bibliográficas

Awid y Observatorio sobre la universalidad de derechos (2017). *Derechos en riesgo. Observatorio sobre la universalidad de los derechos*. Informe sobre tendencias en derechos humanos. <https://www.awid.org/es/publications?page=1>

Casanova, José (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago y Londres: The University Chicago Press.

Correa, Sonia (2018). Significante vacío: ideología de género, conceptualizaciones y estrategias. *Revista OLAC*, 2, (1). <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/observatoriolatinoamericano/article/view/3191>

Encíclica Fratelli Tutti (2020). http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html

Faúndez Moran, Juan Manuel (2017). *De vida o muerte. Patriarcado, heteronormatividad y el discurso de la vida del activismo "Pro-Vida" en la Argentina*. [Tesis doctoral]. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados. <https://rdu.unc.edu.ar/bitstream/handle/11086/5503/Moran%20Faundes.pdf?sequence=1>

Giorgi, Gabriel y Kieffer, Ana (2020). *Las vueltas del odio. Gestos, escrituras, políticas*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

Gutiérrez, María Alicia (2014). Retos y desafíos del lenguaje la Conferencia Internacional de Cairo+20. Buenos Aires: Portal Comunicar Igualdad. <http://comunicarigualdad.com.ar/retos-y-desafios-del-lenguaje-la-conferencia-internacional-de-cairo20/>

Gutiérrez, María Alicia (2002). Iglesia Católica y movimiento de mujeres: la experiencia de Mujeres Autoconvocadas para Decidir en Libertad (MADEL). En Juan G. Figueroa Perea (coord.). *Ética, Religión y Reproducción: apuntes para una discusión*. México: Católicas por el Derecho a Decidir.

Lazzarato, Mauricio (2020). *El capital odia a todo el mundo. Fascismo o revolución*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

Moragas, Mirta (2020). *Políticas antigénero en América Latina: El caso de la Organización de los Estados Americanos (OEA)*. Rio de Janeiro: Observatorio de Sexualidad y Política.

Piñero, María Teresa (2020). Cartas de Santa Fe: enseñanzas y estrategias para la construcción de neoliberalismo en América Latina. *1991 revista de Estudios Internacionales*, 2(1).

Pedrido, María Victoria (2020). *Cartografía argumentativa de los sectores fundamentalistas/conservadores*. Buenos Aires: FUSA AC.

Stefanoni, Pablo (2021). *¿La rebeldía se volvió de derecha? Cómo el anti-progresismo y la anticorrección política están construyendo un nuevo sentido común (y porqué la izquierda debería tomarlos en serio)*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Vidal-Naquet, Pierre (1994). *Los asesinos de la memoria*. México: Siglo XXI.

Ziegler, Gloria (2020). Los 'celestes': quién es quién en la cruzada contra el aborto legal. *Diario Tiempo Argentino*. <https://www.tiempoar.com.ar/nota/los-celestes-quien-es-quien-en-la-cruzada-contra-el-aborto-legal>

Hegemonía fisurada: desbordes populares y temor de las élites

Alejandra Santillana Ortiz

Este texto explora las grietas en la hegemonía de las élites latinoamericanas y su correlato en la crisis cíclica del capitalismo y del Estado nación como escenario de derechización y expansión de elementos fascistoides. Bajo esa perspectiva se problematizan algunos factores propios de la dinámica ecuatoriana, que sirven como acercamiento a este avance de las derechas en el ámbito de la política. Específicamente, se aborda aquello que las derechas hacen, dicen y producen sobre los feminismos anticoloniales y anticapitalistas, y respecto del “entre nosotras” antipatriarcal de las mujeres indígenas, bajo la figura de lo femenino y el encuentro. Finalmente se ensayan algunas claves sobre la entrada del pensamiento conservador en los feminismos y en la disputa interna. Dos ecos son los que resuenan en estas palabras: el levantamiento indígena y popular de octubre de 2019 y los entrecruzamientos y la producción de sentidos en conversación entre colectivas feministas, organizaciones antifascistas y compañeros marxistas¹.

1. Fisuras en la hegemonía de las élites y crisis relativa

Desde hace algunos años, los feminismos antisistémicos han planteado que no es posible entender la crisis cíclica del capitalismo sin considerar que asistimos a una crisis multidimensional que amenaza la reproducción de la vida humana y no humana. Esta

1 Hacemos referencia a las muchas horas de análisis y politización con mis compañeras de Ruda Colectiva Feminista (Belén, Sara, Lucía, Vane, Isa), los aprendizajes compartidos con Mujeres de Frente, Corredores Migratorios y Acción Antifascista Ecuador, los audios con Sebastián y la presencia en la calle posparo y el encierro en pandemia.

condición de crisis se ha visto agravada por los continuos ensayos neoliberales que aumentan la tasa de ganancia de las élites globales, a través de la acumulación por desposesión² y que han desencadenado una forma de estructuración de las sociedades anclada en el despliegue de las violencias³.

El proyecto de las élites y la complicidad de las clases dominantes en cada país no sólo modificó la forma de organización del trabajo y de la acumulación capitalista, sino también significó un proceso de subjetivación y por lo tanto de configuración ideológica que impacta y moldea directamente la esfera de lo sensible y del hacer vivir. En efecto, como sostiene Diego Sztulwark, el neoliberalismo es:

una forma de capitalismo particularmente totalitario, en el sentido en que se interesa por los detalles mismos de los modos de vivir. Lo neoliberal no designa un poder meramente exterior, sino una capacidad de organizar la intimidad de los afectos y de gobernar las estrategias existenciales. Llamamos neoliberalismo, entonces, al devenir micropolítico del capitalismo, a sus maneras de hacer vivir. [...] El mando neoliberal es –y su devenir fascistoide lo vuelve obvio– como una tentativa autoritaria que busca impedir su propia crisis. Crisis por incapacidad de subjetivar neoliberalmente a una parte de la sociedad. Crisis en el sentido de no poder producir aquellos mundos deseantes en los cuales el consumo de sus mercancías es realización (2022).

La hegemonía del neoliberalismo significó una reactualización de la división internacional del trabajo y la entrada de varias economías latinoamericanas al mercado mundial; situación que definió a su vez, las características de la actual política nacional asentada históricamente en el rentismo. Lo que vino luego de las políticas de ajuste estructural y de subjetivación neoliberal ha sido:

la circulación de una imagen única de felicidad para el conjunto social, ligada al paradigma del consumo diseñado por los centros mundiales de poder, y que determina aspiraciones de vida que tiene por modelo a los países centrales (incluyendo los hábitos de compensación de las frustraciones individuales

2 Este proyecto de las élites se sostiene en la renta diferencial de la tierra, el despojo de la clase trabajadora por la vía del salario y el desmantelamiento de lo público, la sobreexplotación del trabajo de cuidados y el reforzamiento de la división sexual del trabajo; así como el rol de subvención y gestión del Estado que socava sus propios fundamentos aumentando el poder de las transnacionales mientras refuerza la captura corporativa.

3 Para un análisis más profundo sobre la articulación entre violencias machistas, económicas e institucionales bajo una perspectiva feminista, revisar <https://dawnnet.org/publication/si-nuestras-vidas-no-valen/>

en el consumo de antidepresivos, o vía identificación con los medios masivos de comunicación); una dócil subordinación de la investigación pública que sólo jerarquiza los saberes universitarios de rentabilidad más inmediata; y un tipo de ilusión exitista que afecta a las izquierdas, y muy particularmente a los intelectuales politizados (Ferrer, 2012).

Es así como, en tiempos neoliberales, el capital se ajusta como una “gigantesca máquina de innovación, captura y reorganización del cuerpo” (Berardi, 2014: 9). Esa combinación entre acumulación originaria de capital, despojo y plusvalía absoluta extendida; y simultáneamente, desmaterialización del trabajo, abstracción del cuerpo social y predominio del capital financiero, es la que compone en este momento el capitalismo como orden social. Esto ha significado no solo una acelerada concentración de la riqueza en pocas manos, un deterioro de las condiciones de vida de millones de personas o una presión sobre los ecosistemas del Sur Global, sino también la configuración de sociedades que viven incertidumbre y despojo permanente.

En ese sentido, la crisis es también la nula capacidad de la clase dominante para detener la devastación tanto del planeta como de la clase trabajadora. Aquí es pertinente pensar en al menos dos caras de la crisis relativa de las élites: la relación con el Estado y las posibilidades de gestionar la reproducción de la vida.

Pareciera que, en la era neoliberal, la clase dominante insiste en el presente, cuando la humanidad comienza a sentir que la temporalidad actual está marcada por el tiempo póstumo (Garcés, 2019) y las situaciones sin salida (Fernández-Savater, 2020) que la alianza criminal entre capitalismo, patriarcado y colonialidad, nos han dejado.

¿Quién gobierna hoy? Los nuevos líderes políticos necesitan del apoyo de la clase financiera que se confunde –cada vez más– con la clase criminal. La misma que en décadas pasadas aprovechó la burbuja artificial para devastar la economía (Berardi, 2014: 38).

Este vínculo sin misterios evidencia la crisis del Estado nación: el poder, su carácter, su forma relacional. Por eso la pregunta por quién gobierna y cómo, se vuelve fundamental. Es decir, lo que se fisura es también la gestión de las élites de la propia crisis generada por el capitalismo. Lo que se hace visible en pandemia es eso, la articulación entre su impotencia y su interés totalitario de dueñidad y ganancia.

¿Estamos asistiendo a la visibilización de las grietas de la clase dominante en la esfera de la representación política? La imposibilidad sistemática de las élites de representar y resolver demandas de amplios sectores para alcanzar vidas dignas se corresponde con la larga memoria de crisis de los Estados nación que, como dice Rita Segato, han dejado de garantizar aquello que organizó el pacto social durante varios siglos: la vida. En América Latina, las violencias generalizadas que el capitalismo produce implican además un despliegue de pedagogías de la crueldad sobre mujeres, cuerpos feminizados y jóvenes, que dejan a su paso dispositivos disciplinares de terror para mantener el lugar subordinado, doméstico y de reproducción sobreexplotada de la vida destinada al capital.

Es ahí donde la deriva autoritaria del neoliberalismo aparece para impedir la crisis propia del capitalismo: elementos fascistoides como parte de la retórica de algunas élites, unas que llegan a ser fuerza social, otras que se quedan como expresión mediática, como latido de lo que puede venir; enaltecimiento de la policía y militarización; la sociedad como objetivo militar y retórica de guerra; derechización y conservadurismo en la política y en el pensamiento; una lógica anti historia que busca eliminar el peso colonial y la conquista sobre pueblos indígenas; feminismos que acogen discursos de odio y se amparan en el biologicismo; política de la identidad y formas binarias de concebir el mundo; etc.

Mientras tanto el descontento de millones de personas por las permanentes políticas de ajuste se mezcla con la larga memoria de despojo en nuestro continente. No es de extrañar que sean los jóvenes, las mujeres y cuerpos feminizados, los pueblos y nacionalidades, los protagonistas en las últimas revueltas latinoamericanas. Es en ellos donde la asfixia del capitalismo y el no futuro se conjuga con las violencias sistémicas que organizan la vida cotidiana. Desde la implementación del neoliberalismo en los años setenta y los múltiples ensayos de las élites globales sobre la población, tanto por la vía del consenso como por la vía de la coerción, los niños de la clase trabajadora nacen ya sin acceso a educación pública y gratuita, mucho menos experimentan pedagogías críticas; son las nuevas generaciones las que aprenden a habitar barrios, casas, campos estructurados por la violencia ya sea por esta gobernanza del narcotráfico y la complicidad de las fuerzas represivas del Estado que administran la miseria que el capitalismo salvaje deja a su paso, como por los cada vez mayores niveles de precarización y sobreexplotación promovidos por las empresas en todos los territorios.

Son quienes no tienen presente ni futuro digno, quienes morirán pronto, les olvidades del Estado y el pacto social, las que serán asesinadas y sometidas, quienes se vuelcan a las calles en estos tiempos para recordarles a las élites su crisis de hegemonía y la miseria de su captura.

De este modo, las fisuras en la hegemonía política de las élites devienen en ejercicio permanente de un gobierno del miedo que no tiene ya como único objetivo la tortura y el asesinato selectivo a líderes y lideresas sociales, si no a la población joven y empobrecida. En efecto, frente a la incapacidad de los gobiernos y de los Estados para dar cuenta de las necesidades de la población, lo que vemos es una restauración conservadora basada en la gestión del miedo. Los discursos xenófobos contra la diáspora y el cierre de fronteras; el odio encarnizado contra mujeres y diversidades sexogenéricas; el desprecio contra los sectores populares; el racismo de inicios del Estado nación y su actualización bajo el discurso imperialista de terrorismo; el uso sin límites y la destrucción de territorios y ecosistemas; la negación y criminalización del pensamiento crítico, de los feminismos y el marxismo; las teorías conspiracionistas que denominan a las mayorías populares y desclasadas, como vándalos y golpistas; etc. son el síntoma orgánico del terror y la crisis que viven las élites.

Quiero en este punto aclarar que las fisuras en la hegemonía de la clase dominante y el uso de la categoría crisis, que se refiere a la representación, a la política y a la reproducción de la vida, no deben ser leídas como ausencia de consenso, hay grandes sectores que forman parte de la subjetivación neoliberal capitalista. El síntoma del descontento no solo es cada vez más generalizado, masivo, sino que, en los últimos años de sublevaciones y despertares, éste ha pasado a redefinir lo político, lo público común y el mundo de lo sensible, la estética y la gramática de subjetivación.

En esa medida, el proyecto represivo de las élites globales y nacionales que usa al aparato del Estado para amedrentar al pueblo ha implicado un aumento y reorganización del gasto policial y militar. En países como Ecuador, la reforma institucional del Estado y la profesionalización de la policía en el periodo progresista sirvieron como antecedentes para la consolidación de una narrativa securitista que decreta cada cierto tiempo estado de excepción ya sea para frenar levantamientos y movilizaciones, como para mantener encerrada a la población bajo el argumento de la pandemia. Queda preguntarnos entonces si las élites tendrán la capacidad de

recomponerse a partir de la policialización y el punitivismo generalizado de los pueblos levantados, o si es que la crisis de hegemonía agrandará las fisuras ya existentes.

2. Levantamiento, paros y desbordes populares: pistas en clave feminista

Octubre de 2019: levantamiento indígena y popular en Ecuador que pone en jaque el mandato de ajuste estructural que el expresidente Lenin Moreno impulsó con el apoyo de las cámaras empresariales. En efecto, luego de doce días de insurrección y revuelta, el pueblo ecuatoriano y el campo popular organizado logran en las calles, que se derogue el Decreto N° 883 que pretendía eliminar el subsidio a los combustibles afectando fundamentalmente a la clase trabajadora, los sectores populares y medios, los pequeños y medianos productores; y en general minando aún más la reproducción de la vida. La respuesta de los medios de comunicación y las declaraciones de varios representantes de las derechas políticas durante el levantamiento y como parte de la narrativa oficial de estos años, replicó la retórica (aparentemente invariable) de las élites del siglo XIX: racismo, colonialidad, machismo y clasismo contra los actores sublevados, apelación al “bien general” de la nación, al uso de fuerza progresiva para acabar con vándalos y terroristas, a la defensa de Quito como ciudad patrimonial y franciscana.

¿Cómo salir del lugar impuesto por las cámaras empresariales y las familias de apellidos y figuras nobles amparadas por el Estado? ¿Cómo desacomodar la lógica militar y guerrillera de confrontación durante el estallido? En un ensayo del entre nosotras, indígenas, campesinas, afros, estudiantas, trabajadoras, maestras, artistas, convocan a una movilización el 12 de octubre que impugnaba al pasar por las calles, el rol doméstico de servidumbre y sostenimiento del cuidado que tanto la colonialidad como el capitalismo habían deparado para las mujeres. Es entonces que ese andar colectivo coloca el cuidado ya no únicamente como aquello que nos permite defender la vida en términos de la reproducción material, sino que tiene que ver con el cuidado para rebelarnos. “Nosotras cuidamos al resto para seguir insubordinadas, para seguir levantadas, para seguir en paro⁴”.

4 Sobre política en feminista y paro de octubre, revisar <https://ocaru.org.ec/2021/04/06/politica-en-feminista-y-limites-en-la-articulacion-reflexiones-en-coyuntura/>

Octubre de 2019: el pueblo chileno despierta y transforma subjetividades, formas de hacer política, correlaciones de fuerzas. Ya desde mayo de 2018, el movimiento feminista había subvertido el campo popular; en palabras de Nelly Richard, los feminismos como movimiento y pensamiento, “bifurcan la lógica de los movimientos sociales hacia otro modelo de rebeldía” (2021) y proponen un proyecto de negatividad, que reconceptualiza lo político y la política.

Mayo de 2020: más de 500 municipios y miles de personas salen a las calles en Colombia contra la reforma tributaria y el saqueo histórico de las élites. Más de dos meses en paro. Nuevamente las disidencias y las mujeres le dan la vuelta a la lógica de la protesta, baile *vogue*, cantos y coreografías, articulaciones feministas rebeldes que ponen en el centro del debate, nuevamente el cuidado y la defensa de la vida, cuestionando la matriz sacrificial de unas militancias de izquierdas muy dadas a lo heroico.

¿Qué vemos en común? ¿Qué recorre en todas las calles y cierres de carreteras, en las ollas comunes, en los cuerpos bailando, en los talleres y asambleas callejeras? Vemos que, si la política no tiene que ver con la vida, entonces no es nuestra política. Que su única posibilidad frente a la crisis de las élites y la crisis del capitalismo es que rompa con concepciones binarias, fijas, acabadas, dogmáticas, estadocéntricas, que en gran parte han dejado que la política de la delegación y la política de lo posible marcadas por el Estado capitalista, patriarcal y colonial, sean las que subordinen la potencia de transformarlo todo. ¿No será que la construcción de una política en feminista puede ser herramienta fértil para contrarrestar el camino totalitario de impotencia y violencia que el sistema nos entrega?

3. Fascistización y derechas políticas: lo femenino y el encuentro

Un año después del paro de 2019, colectivos feministas, articulaciones móviles, compañeres del movimiento indígena nos auto convocamos el 12 de octubre en el monumento de Isabel La Católica ubicado en Quito. El objetivo era triple: conmemorar la marcha de las mujeres en el paro; honrar la memoria de resistencia y lucha de pueblos y nacionalidades contra la conquista española; y levantar un discurso frente a las nuevas colonialidades capitalistas y patriarcales que fueron condensándose en la pandemia y la aplicación de la receta del Fondo Monetario Internacional.

En el monumento se encontraban los hispanistas, un grupo neofascista de hombres y mujeres que desde hace un tiempo han inundado las redes del país mostrando abiertamente sus vínculos con Vox, Bolsonaro, Piñera y Trump⁵. Ahí María F., su joven vocera femenina vestía una mantilla, un vestido largo y tacones, mientras colocaba un arreglo floral a la reina española. Al frente, los hombres de terno y camisa sostenían banderas con el escudo de las cruzadas y el reino de España. Más allá del momento enrarecido que obligó a los hispanistas a abandonar el espacio mientras usábamos las flores para improvisar un altar con velas y palo santo, mientras le llenábamos de pintura roja a la reina española y le colgábamos un cartel recordando a Dolores Cacuango, la histórica referente indígena comunista de mediados del siglo xx; la presencia y retórica neofascista se sintetizó en dos imágenes: lo femenino y el encuentro.

La primera imagen está compuesta por María F. que se victimiza ante los colectivos y organizaciones ahí presentes que cuestionamos el acto hispanista de celebración de la conquista. Haciendo uso de sus dotes histriónicos, denuncia ante la policía y en redes, que las feministas no conocen de historia y que son las primeras en atacar a otras mujeres. Su argumento se sostiene en dos planteamientos: Isabel La Católica es la figura femenina más importante de la historia moderna; y las grandes oportunidades y alegrías que nos ofrece el patriarcado. Su conclusión, ya acuñada en un *hashtag* que usa en redes cada vez que quiere deslegitimar al feminismo, es *#SiempreFemeninaNuncaFeminista*. En efecto, para el neofascismo, la reivindicación de una conquistadora blanca y responsable de genocidio es el vaciamiento de negatividad de la crítica feminista sobre la sororidad y el entre mujeres. Es la demostración de que el neofascismo se construye sobre referencias femeninas coloniales en contraposición con los planteamientos feministas anticoloniales y la memoria de las mujeres indígenas. En ese gesto de servidumbre y blanqueamiento se alumbró una estrategia más sofisticada de los grupos fascistas que entran con flores y banderas y dejan de lado el discurso abiertamente ario para países andinos como Ecuador.

El segundo factor combina la reivindicación de los valores femeninos y de los valores masculinos que ya han perdido en las sociedades modernas. Lo femenino vendría a ser ese lugar donde las mujeres aceptamos los artilugios de la conquista masculina y los

5 Editorial (26 de octubre de 2020). Grupos fascistas se reorganizan. *Crisis*. <https://www.revistacrisis.com/editorial/grupos-fascistas-se-reorganizan>

valores propios de los hombres como la caballerosidad. María F. se presenta en sus espacios mediáticos como una mujer joven que está dispuesta a que los hombres le atiendan, le llenen de regalos, le cortejen. Aquí también se evidencia el cambio de estrategia, este femenino cortejable es el amor romántico como fundamento de la relación entre hombres y mujeres, gramática del poder comprensible para la sociedad ecuatoriana y en general latinoamericana, tan atravesada por la hegemonía cultural de las telenovelas y el amor cortesano. En contraposición, las feministas que reivindican autonomía y capacidades propias se ven como aquellas disonantes y conflictivas que no aceptan el mandato de la felicidad y la naturaleza de las relaciones. Hay que recordar que los grupos libertarios han declarado su posición abiertamente contra la despenalización del aborto, contra las identidades sexogenéricas diversas y a favor del uso personal de armas y la defensa de la política imperialista.

La segunda imagen es la del encuentro. Para las derechas neofascistas, no existió genocidio y conquista española, lo que hubo fue el encuentro entre dos mundos que se complementaron. Vuelve a aparecer este discurso que pareciera hablarnos de una especie de mestizaje, de una celebración de la conquista. En otras ocasiones Francisco N. de A., otro de los voceros hispanistas, ha participado en entrevistas y debates con historiadoras/es y con intelectuales del movimiento indígena, donde reitera la idea del encuentro y adhiere otra característica: la dicotomía indígena bueno vs indígena malo. Este uso, tan presente en los discursos del poder, busca sembrar aparentes dilemas, dicotomías y diferencias jerarquizadas entre los sujetxs subalternes con el fin de quebrar, deslegitimar e instalar una lógica de la competencia. Los indígenas buenos son quienes participan de las esferas procedimentales de participación burguesa en el Estado (asambleístas, concejales, alcaldes, etc.) y los indígenas malos son los que hacen política en los márgenes del Estado, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), quienes protagonizaron octubre de 2019, etc.

Octubre 2020: la policía ecuatoriana emite un informe para alertar sobre la presencia de actores que “son financiados y coordinan con elementos chilenos” para la desestabilización del país. En el documento se establece que los grupos que alistan un golpe y que constituyen focos terroristas son indígenas, feministas y estudiantes. El informe sale antes de la marcha convocada por el Frente Unitario de Trabajadores y por una serie de frentes populares. Un día antes los medios y representantes de varias derechas en el país advierten

que como en octubre, “ya van a volver estos salvajes, incivilizados, terroristas, subversivos a tomarse la ciudad de Quito, salgamos a defender Quito”.

Asistimos a un ensayo mediático de expansión fascistoide de la restauración conservadora que en países como Ecuador aún no alcanzan a corresponderse con una fuerza política arraigada y mucho menos con una sociedad fascistizada. Esto se debe a la fuerza del campo popular ecuatoriano en la develación y freno temporal y relativo del proyecto de las élites; a la presencia de vínculos en torno a lo común; y en una primera derrota de proyecto neoliberal, que, a diferencia de otros países, ha implicado que Ecuador no haya acogido muchas de las políticas de ajuste, como correlato de su lugar marginal en el mercado mundial y como consecuencia de los levantamientos impugnadores de las últimas décadas.

Sin embargo, este segundo ensayo neoliberal de los últimos dos gobiernos (Moreno y Lasso) y la previa instauración progresista de una forma estatal de pueblo que se levanta en una modernización capitalista autoritaria; el terror de las élites a que octubre vuelva y su gestión de la crisis sanitaria producto del COVID 19 en clave de encierro, ha implicado un retorno a la familia y lo privado como espacio seguro en el que no solo hay que permanecer, sino reivindicar. Sabemos las feministas que la casa, la familia, el vínculo personal no son puros y mucho menos seguros. Se levantan sobre la base de la división sexual del trabajo, la reproducción moral de los valores capitalistas, racistas y misóginos, y el regreso de las mujeres al lugar de la conyugalización y la obediencia. Sabemos también que búsquedas mínimas de autonomía implican enormes costos simbólicos, materiales y que inclusive es ese lugar del encierro el mejor caldo de cultivo para los feminicidios, las violaciones y las violencias machistas. Habrá que estar atentas a que la combinación entre pandemia, encierro obligatorio, fisuras en la hegemonía de las élites y el Estado, crisis de la reproducción de la vida y políticas neoliberales no sean el escenario de un avance social y político de proyectos neofascistas.

4. Vaciamiento de los feminismos, transfobia y abolicionismo. Disputas urgentes

Por último, a diferencia de aquello que se produce en temporalidades de lo común y como eco de las revueltas, subversiones y levantamientos populares e indígenas; es alarmante el avance en nuestros países, de feminismos blanqueados que adoptan discursos

del Norte global (España, Estados Unidos, etc.) para justificar sus concepciones de clase, biologicistas y de odio contra trabajadoras sexuales y contra las personas trans.

Desde hace algunos años, las feministas populares, de izquierda y comunitarias venimos denunciando el uso del feminismo, y su consiguiente vaciamiento, en las esferas del poder corporativo y en los organismos multilaterales. El rostro femenino en varias instituciones del capitalismo global (FMI, G20, Foro Económico Mundial, etc.), la retórica neoliberal del empoderamiento, sumado a la utilización de las mujeres para rentabilizar las ganancias corporativas (Fernández y Santillana, 2020), son parte de este feminismo neoliberal que domestica la potencia transformadora de los feminismos como movimiento y pensamiento crítico. Esta misma lógica está presente en las mujeres que aun declarándose feministas, ocupan cargos políticos en los Estados para reprimir y llevar a cabo la agenda imperialista y de contención del descontento de las élites y la derecha.

Pero mirando más allá de las referencialidades de la captura corporativa y de la clave violenta de la gestión de su propia crisis de hegemonía, la subjetivación neoliberal ha permeado en las esferas de ciertos feminismos. Sendos son los trabajos y artículos que muestran el corazón de sus argumentos, por lo que cierro este texto con algunas intuiciones sobre el qué hacer y el cómo hacer de los feminismos no biologicistas, anticapitalistas, anticoloniales y antirracistas.

Un primer elemento es la necesidad de seguir profundizando y construyendo los contenidos en praxis de la política en feminista como posibilidad para “reapropiarnos de la relación con les otros y conectar aquello que el capitalismo ha separado” (Federici, 2021). Pero también, como ese paso no fijo que subvierte lo político y la política y que disputa lo público-común desde la vida cotidiana, y la reproducción simbólica, subjetiva y material de la vida. Y en donde el Estado no es el centro y, por lo tanto, la relación de drenaje de nuestras energías. Lo segundo, es la ocupación de las calles de manera colectiva y la acumulación de tejidos y entramados comunitarios que coloquen el debate de la vida en dignidad. Y es que en el momento en que soltamos las calles la derecha o su expresión semiótica del capital se instalan como únicos posibles. Y, por último, en el plano del pensamiento, la decantación de los feminismos y la recuperación de la potencia negativa que nos permitan rearticularnos y también diferenciarnos de aquellos proyectos, se denominen feministas o no, que abrazan la lógica blanqueada del binarismo, lo biológico, la identidad y la representación.

Referencias bibliográficas

- Berardi, Franco (2014). *La sublevación*. Buenos Aires: Hekht Libros.
- Garcés, Marina (2017). *Nueva Ilustración Radical*. Madrid: Editorial Anagrama.
- Federici, Silvia (2021). *Simposio Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*. Instituto de Literatura Hispanoamericana de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. <https://youtu.be/QfJHnXL5A7Y>
- Fernández-Savater, Amador; Varela, Amarela (2020). Silencio, pasividad y disimulo: maneras de escapar cuando no hay salida y una Postdata. *Acta Poética*, 41(2).
- Fernández, Nora; Santillana, Alejandra (2020). El regreso del FMI al Ecuador y la retórica del feminismo empresarial: Los posibles efectos en la vida de las mujeres. *Revista Economía*, 71(114), 13-33.
- Ferrer, Christian (2012). *El entramado. El apuntalamiento técnico del mundo*. Buenos Aires: Editorial Godot.
- Richard, Nelly (2021). La potencia feminista: revuelta, pandemia y nueva constitución (Conferencia). *El Desconcierto*. https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=868520513749102&id=207183856071754
- Santillana, Alejandra; Partenio, Florencia; Rodríguez, Corina (2021). *Sinuestras vidas no valen, produzcan sin nosotras*. Buenos Aires: Rosa Luxemburg. <https://dawnnet.org/publication/si-nuestras-vidas-no-valen/>
- Santillana, Alejandra; Mirjana Jandik (2021). Política en feminista y límites en la articulación: reflexiones en coyuntura. <https://ocar.uca.edu.ar/2021/04/06/politica-en-feminista-y-limites-en-la-articulacion-reflexiones-en-coyuntura/>
- Sztulwark, Diego (13 de enero de 2022). Política del síntoma. *Lobo suelto*. http://lobosuelto.com/politica-del-sintoma-diego-sztulwark/?fbclid=IwAR213KuT-A19DK9YuR2JsePXpbwSOoqLs_kW3amSGOSPKT6m-Jk0D8eSKc

Caminar la autonomía contra el conservadurismo extractivista, colonial y patriarcal en Colombia

Vilma Rocío Almendra Quiguanás

Conservar para despojar, explotar, mercantilizar y acumular

Para pensar en el conservadurismo –palabra que no puedo pronunciar bien porque nunca la había usado antes de este conversatorio–, me parece que vale la pena analizarlo más allá de estos últimos treinta años y de los diferentes grupos visiblemente conservaduristas. Sería interesante pensar cómo se inscribe el conservadurismo en todos los ámbitos y las escalas de la sociedad. Me pregunto, desde los territorios, ¿cuál es la forma en la que conservamos?, ¿qué es lo que conservamos?, ¿para qué conservamos?, sin negar las relaciones de poder que hemos heredado de un patriarcado de 5000 años, un colonialismo con más de 500 años, un Estado con más de 200 años. Tampoco podemos negar la “mafiosidad” que se instaló en las últimas décadas con más terror y guerra en todos los territorios. Un fenómeno que nos reclama preguntarnos: ¿hasta dónde nosotros, en nuestros territorios, también reproducimos ese tipo de ismos que nos están dividiendo y haciéndonos matar aquí en Colombia? Más de 70 masacres este año, con una reagrupación de actores armados que nos está robando a nuestras juventudes. Nos siguen matando en nombre de la paz, con más de 1000 líderes y lideresas asesinadas en este país y dolorosamente muchos jóvenes indígenas, negros y campesinos involucrados como víctimas, pero también como victimarios, usados como máquinas de la muerte contra sus propios pueblos en una relación mafiosa. Máquinas de la muerte que dentro y fuera de los territorios reproducen todas estas formas de poder y dominación heredadas de las estructuras del sistema existente.

Así que cuando nos preguntemos ¿Conservar qué y para qué?, también debemos reflexionar amplia y cotidianamente lo que queremos seguir siendo frente y más allá de lo que todos los sistemas de opresión nos están imponiendo. Sistemas de opresión que someten y capturan hasta nuestras propias luchas. Por ejemplo, con las políticas públicas, nietas del Patriarcado e hijas del Estado, nos encadenan a la acumulación que rechazamos. Entonces, ¿qué hacen las políticas públicas en nuestro territorio? Lo que hacen es establecer máscaras y fachadas de ayuda y asistencia a población que nombran como pobre y diferencial (como los pueblos originarios, los campesinos, los negros), para transformar el empobrecimiento estructural en lo que llaman “desarrollo” y “progreso”.

Pero ¿hasta dónde el Estado, con sus políticas públicas establecidas para el extractivismo, por las corporaciones, por las transnacionales, benefician a los pueblos? ¿Hasta dónde los pliegos de peticiones de las luchas terminan reproduciendo al patriarcado, colonialismo, estado, racismo?

Por ejemplo: hacen políticas públicas para “conservar” la Amazonía, según dicen, porque “esos primitivos indios están cortando los árboles, están acabando con la Amazonía”. En consecuencia, declaran grandes extensiones como Parques Naturales para cuidarla, porque los ignorantes como nosotros la destruimos, ¿cierto? Pero todas esas políticas públicas están ancladas a megaproyectos, que evitan que un amazónico corte un árbol, pero garantizan que la transnacional mercantilice el petróleo, el oro, el agua. Incluso, ponen territorios de la Amazonía para monocultivos como la soja, la palma aceitera, la caña de azúcar, porque para las transnacionales, su Estado y sus gobiernos, la Amazonía es improductiva. Es improductiva porque no está produciendo las mercancías ni la cadena productiva que alimenta al capitalismo. Pero no es que ignoren la majestuosidad y la riqueza biocultural de estas tierras, sino que quieren borrar la memoria larga de nuestros pueblos originarios y además acumular ganancias con su explotación.

Hay un texto muy lindo del compañero Carlos Walter Porto Gonçalves, que se llama *Amazonía: Encrucijada civilizatoria. Tensiones territoriales en curso* (2018), donde nos da un dato supremamente importante, habla del cerro sagrado Chiribiquete, que queda en lo que llaman hoy Colombia en este lado de la Amazonía; y dice que hace 17.000 años atrás se data de existencia de la humanidad en el cerro sagrado, y tan sólo hace 12000 años atrás se data la Amazonía como existe hoy: exuberante, como pulmón del

mundo, la máxima paridora de agua. Es imposible medir la cantidad de agua, de oxígeno y de toda la materia viviente que le da al mundo. Pero ¿qué quiere decir que 17000 años atrás se databa de existencia humana y tan sólo 12000 años atrás la Amazonía se conoce como lo que existe hoy? Pues, que, en 5000 años, tantos pueblos originarios criaron a la Amazonía, y la Amazonía crió, en una relación recíproca, a los pueblos originarios. Entonces “conservar” desde el Estado, en realidad es desplazar, matar, desarraigar a los primitivos para facilitar y garantizar la ganancia de las transnacionales. En síntesis, “conservar” patriarcalmente la naturaleza, implica la transformación económica, social y política de territorios de vida para la acumulación capitalista, negando nuestra memoria milenaria, que ha garantizado la existencia aquí y ahora no sólo de quienes somos descendientes de los pueblos originarios.

Reconocer las formas de dominación que nos habitan desde la familia

También conservamos esa figura de la que han hablado hace rato las compañeras, ese ente estatal que es la familia, por la cual debemos estar todos unidos, “porque familia es familia”. Es un concepto y una acción concreta supremamente contradictoria que reproducimos todos los días con los respectivos roles. Yo no hablo como feminista, porque no me considero feminista. Respeto, admiro y cultivo mucho lo que nos enseñan permanentemente, pero yo no me considero feminista. Me considero una mujer Nasa-Misak que, desde los territorios, escucha e intenta tejer desde las necesidades territoriales, y de las mujeres en concreto. Eso no tiene nombre, no sé cómo se le llama, pero desde ahí hablo. Esa contradicción familiar nos habita sin importar la clase social ni el género. Por ejemplo: encuentro compañeras que, desde sus estudios, desde sus análisis colectivos, rechazan esta figura de familia porque nos coopta, porque subordina la mujer al hombre, a los hijos, así la vemos. La familia como institución estatal, es la que nos ha enseñado la iglesia y la escuela por siglos. Pero no es que yo conserve la familia porque a mí como una mujer Nasa se me ocurrió, la familia es una construcción dominante que hemos naturalizado. La familia también es resultado de 5000 años de patriarcado, de más de 500 años de colonización y de 200 años más de Estado, con una religión y una escuela que nos ha querido blanquear y nos ha querido domesticar. Afortunadamente no ha logrado hacerlo con todas y todos, y estamos en un proceso de desdomesticación, de descivilización. Es doloroso porque estamos hechos de costumbres, pero lo estamos haciendo.

Ahora, hablando de la lucha de las compañeras, yo no puedo hablar en representación de las mujeres indígenas, y menos de las mujeres, porque somos una diversidad. Tampoco puedo decir “la mujer Nasa es así...”; “Yo, Vilma, hablo en nombre de la mujer Nasa...”; “Yo, Vilma, hablo en nombre de la mujer Misak”; imposible. Sin embargo, me atrevo a nombrar mi “sentipensar”, para nombrar la diversidad a partir de diferencias impresionantes entre las mujeres. Desde ahí nombro algunas inquietudes que vemos cuando conversamos: ¿cómo es que tenemos el movimiento más fuerte y las mujeres seguimos sometidas al hogar, al marido, a la familia? Creemos que debemos liberarnos del hogar machista, de la esclavitud en la casa, del pacto patriarcal, pero no con fórmulas externas que también reproducen la dominación que nos ha enseñado este sistema. Tenemos que dejar de conservar prácticas que nos someten y preservar prácticas que nos liberan con los hombres, sin desconocer que el fuego, corazón de la cocina, es el que calienta la palabra y la acción en el espíritu de la comunidad y que ahí también se cocinan propuestas que luego circulan en los espacios de decisión y acción colectiva territorial.

Cuando reflexionamos de nuestras luchas, reconocemos que algunas compañeras solo denunciemos el machismo y la subordinación en la familia, pero no vemos el extractivismo. Otras sólo rechazamos el extractivismo, pero no la dominación desde la familia y ni siquiera nos damos cuenta del extractivismo de nuestros cuerpos. Nos volvemos expertas en el análisis geopolítico y económico del extractivismo con los bienes comunes, pero no vemos el machismo. Eso nos ocurre permanentemente. Por ejemplo, hay compañeras que han logrado detener monocultivos y grandes proyectos extractivistas de la mano de sus pueblos. Ellas son las heroínas que todas admiramos, pero cuando llegan a su casa, su compañero de vida las golpea, las maltrata y optan por el silencio.

También nos pasa que tenemos la capacidad de hacer la crítica profunda y de querer transformar el hogar, la familia como esa institución estatal, y a la par reconocemos los extractivismos, los denunciemos, salimos a las calles, nos movilizamos y queremos cambiar todo eso, pero nuestro foco solamente se centra en el Estado como única posibilidad de transformación a través de las leyes. Entonces, ¿cómo hacer para reconocer cotidianamente las estructuras de poder y los niveles de dominación para liberarnos en nuestros propios ritmos? Identificando nuestras contradicciones en colectividad podría ayudar. Algunas de estas salen a flote

cuando conversamos, cuando discutimos, cuando analizamos y cuando estamos en los territorios y fuera de los territorios. Sin embargo, cuando salimos a las movilizaciones, cuando le decimos no al *fracking*, a la minería, a la extracción del oro, del petróleo, de los monocultivos, a todos esos proyectos y megaproyectos de muerte con levantamientos fantásticos y espacios en los que nos juntamos, nos proyectamos dada la coyuntura, Pero ¿qué pasa después? Desafortunadamente, en la mayoría de los movimientos todos los huevos de la gallina los ponemos en una sola canasta: la inserción al Estado, por eso tan pronto termina la movilización lo primero que nos preguntamos es: ¿quién va a ser presidente? ¿cuántas compañeras se van a candidatear como concejales o senadoras? ¿qué ley se va a proponer o reformar? Ahí subrayo una contradicción grande que nos habita y por eso pregunto: ¿por qué insistimos en conservar esa figura estatal que nos somete? Lo estatal no son solamente las leyes y la institución como forma de control y dominación con fuerza militar, sino también la cooptación y la captura de las luchas. El Estado nos habita y necesitamos deshabitar el patriarcado, el colonialismo, el capitalismo para deshacernos de él. Yo porque soy Vilma Almendra, hija del pueblo Nasa y del pueblo Misak, no puedo decir que no me habite el patriarcado, que no me habite el colonialismo, que no me habite el racismo, aunque no los quiera, y que, aunque esté negando esa forma estatal, también me atraviesa.

Deshabitar el Estado, el colonialismo, el patriarcado

Reitero que debemos ir más allá de lo establecido, más allá del concepto, y tratar de ver aquí y ahora qué formas de dominación estamos conservando a pesar de que tenemos un discurso de liberación, de desestructuración y de crítica en todas las formas que nos están oprimiendo desde hace más de 200 años en esta forma estatal. En nuestros territorios, existen esencialismos que alimentan también estas formas. Algunos sectores del movimiento indígena, porque conservamos nuestras costumbres y fundamentos originarios, que han garantizado la vida de aquí ahora –justo en la pandemia nuestras comunidades demostraron que, sin la autogestión, el autocuidado y la autoorganización, simplemente no existimos–, decimos que como nosotros somos la vanguardia en la movilización, los demás sectores tienen que hacer lo que nosotros decimos. Presentamos nuestra agenda y esperamos ver cómo se acomodan los campesinos, a ver cómo se acomodan los negros, a ver cómo se acomodan los urbanos, pero ¿hasta dónde estamos imitando un esencialismo, que lo que hace es fracturar a los procesos?

Reproducimos las divisiones que, de por sí el Estado y el capitalismo crean. Por ejemplo: ¿en qué momento se instala en nuestros imaginarios, que quienes vivimos en las zonas ruralizadas somos menos, somos analfabetas, somos primitivos, necesitamos que nos eduquen? ¿En qué momento nos convencen de que los ciudadanos son los profesionales, los modernos, los que saben, los superiores? Nos ponen un referente que debemos perseguir, que debemos alcanzar para dejar de ser nosotres y ser ellos, los de arriba. Es vital aquí y ahora, además de esos conceptos que ni siquiera sé pronunciar, que pensemos ¿cómo hacer para reconocer críticamente la relación que tenemos con nuestras hijas, con nuestros hijos, con nuestra familia, con nuestro barrio, con nuestra comunidad, con nuestro territorio, en la academia, en la fábrica, en el trabajo?, ¿cómo entender colectivamente qué de esto que nos oprime y nos somete estamos conservando a nombre de la lucha?

Sí, en la academia, ¿acaso en la academia no nos ponen a competir para ser mejor que el otro y escalar? Por esto es vital que también nosotras nos distanciamos de esas formas, que dejemos de conservar los privilegios en un sistema dominante que solo busca acumular y que nos está matando. Es vital ver las contradicciones en la academia, identificar las formas dominantes que nos habitan, pensar colectivamente cómo abordarlas y cómo tejernos respetuosamente con otros pueblos y procesos. Ojalá tuviéramos esta capacidad de reconocernos críticamente en lo que hacemos y aprender de las lecciones caminadas en otros territorios y también en la academia. Y lo último, hablando de los progresismos, o de las únicas posibilidades de las urnas, o las únicas posibilidades de lo que se ha establecido homogéneamente. Obviamente a nosotres, –yo hablo como Pueblos en Camino, como parte de una iniciativa que busca tejer resistencias y autonomías entre pueblos y procesos, que no es ONG, que no es fundación, que no es institución, que lo que busca justamente es autoorganización, autogestión, autocuidado, y tejernos entre pueblos y procesos–, nos alegró profundamente que el triunfo electoral del MAS en Bolivia no fuera como partido político únicamente, sino que ganaran los pueblos hartos e indignados que salieron a votar y quieren un cambio de fondo que va más allá de partido político. Nos encantó que en Chile las y los compañeros salieran a votar y ganaran el referéndum. Nos encantó que en México ganara una fórmula proclamada de izquierda, que en discurso se presentaba como la opción menos lesiva y que supuestamente buscaba atender a una población empobrecida, saqueada y sometida. Pero ¿hasta cuándo esa alegría y ese encanto nos enceguece y sólo

nos deja ver al Estado como la única posibilidad de cuidarnos, de sanarnos, de protegernos y de estar siendo en estos territorios? Sabiendo que la forma Estado no es la única posibilidad existente y que además los estados siempre han estado por encima de los pueblos. No es fortuito entonces que hoy el territorio mapuche siga siendo militarizado y las mujeres sigan siendo encarceladas por recuperar la tierra que les fue robada. No es fortuito entonces que hoy esté militarizado el territorio zapatista y siga cercando los municipios autónomos.

Históricamente nosotros como pueblos originarios entendemos mejor que el Estado es el que nos mata. Es el Estado el que nos viola, es el Estado el que nos divide, es el Estado el que nos separa, es el Estado el que nos está matando aquí y ahora. No es fortuito que en este territorio –y supongo que en los demás también–, en dónde más compañeras y compañeros han sido asesinados, (Antioquía, 17 masacres; Cauca, 10 masacres; Nariño, 8 masacres; todo durante el año 2020), es justamente donde la presencia del Estado es más visible a través de los militares. No es fortuito que el número de masacres más grandes en nuestros territorios sea donde las fuerzas estatales imperan. Están asesinando a las compañeras y a los compañeros, quienes viven donde hay proyectos estratégicos y bienes comunes que le sirven a este sistema para salir de sus crisis cíclicas y seguir acumulando.

Debemos tratar de ver más allá del Estado y enfocar nuestro hacer como mujeres, seamos feministas o no, en el compromiso con los territorios, caminar la autonomía. Y la autonomía no como un sueño solamente o una utopía emancipatoria. Sino autonomías concretas aquí y ahora desde lo que podemos ser y hacer como mujeres que podemos parir, y no solamente hijos. Podemos parir luchas, revoluciones, transformaciones aquí y ahora. Entonces el llamado es a que reflexionemos sobre lo que estamos conservando, lo que nos hace someter a la compañera a nombre de liberarla, o al compañero para nosotros poder escalar y ocupar su lugar. Preguntarnos: ¿qué estamos conservando que nos hace cómplices de los extractivismos y de los asesinatos en nuestros territorios? Que analicemos lo que estamos conservando y lo que queremos liberar, como dicen las compañeras desde Kurdistán, para liberarnos como mujeres más allá de las categorías, más allá de los conceptos, pero muy asentadas a las realidades que tenemos en cada lugar. No estoy diciendo que las de la ciudad se queden por allá, las de las montañas por aquí, las feministas por allá, las negras, las

indias por acá... Debemos vernos cara a cara para reconocer lo que nos agrede, lo que debemos tejer como pueblos y procesos y lo que necesitamos como mujeres para liberarnos desde las diversidades que habitamos.

Para terminar, les quiero compartir dos frases que han sido de profunda enseñanza para nosotras, y nosotros, desde la revolución de Kurdistán: “no se puede destruir el capitalismo sin destruir al Estado, y no se puede destruir al Estado, sin destruir al patriarcado”. Y la otra frase que me parece vital aquí y ahora: “sin crítica y autocrítica, no hay transformación”, y en el camino de la crítica y la transformación es vital definirnos quiénes somos, qué queremos y cómo nos proyectamos vivir, sabiendo que todo esto no se cambia de un día para otro, y que nos somete cotidianamente.

Referencias bibliográficas

Porto-Gonçalves, Carlos Walter (2018). *Amazonia: Encrucijada civilizatoria. Tensiones territoriales en curso*. La Paz: IPDRS / CIDES-UMSA.

El lenguaje de los derechos en disputa

Victoria Pedrido

Mi aporte a esta conversación tiene que ver un poco con trazar ciertos vínculos entre las dinámicas de los fundamentalismos en el plano global y las modalidades de estos grupos y sectores en América Latina, particularmente en Argentina.

En primer lugar, no está demás señalar que se trata de una ofensiva cuyo proceso se gesta con claridad en el sistema global entre los años ochenta y noventa, pero que se expande y visibiliza más intensamente en los últimos años en esta región. Su virulencia responde al avance de las luchas de los feminismos, los movimientos de mujeres y activismos LGBTQ+ y a sus logros en materia de incidencia social y política que resulta en la ampliación de derechos. Sobre todo, aquellos logros que se van consagrando en el campo de los derechos sexuales, reproductivos y no reproductivos. La respuesta a ese avance es el crecimiento organizado de una ofensiva opositora que tiene diferentes formatos y/o pertenencias sociales y políticas.

Es decir, mayormente identificamos la ofensiva con los fundamentalismos religiosos, pero lo que hemos visto, en los últimos años, sobre todo, es que también tienen una gran inscripción dentro del plano de lo “laico”. Además, ambos espacios funcionan de manera colaborativa. No es que por un lado están los fundamentalismos religiosos y por el otro funciona una oposición cuya impronta es más bien laica. Por el contrario, comparten agendas y también comparten estrategias.

Quizá lo más llamativo y novedoso de lo que venimos observando es que desde los fundamentalismos religiosos, católicos y de otros

credos, pero sobre todo católico, hay una fuerte impronta de apropiación de lenguajes, retóricas y narrativas de derechos humanos y, a la vez, de tergiversación de esas narrativas. O sea que, esos sectores que llamamos fundamentalistas; o que también llamamos antiderechos o, como señala Sonia Correa, antigénero, hablan de derechos con el lenguaje de los derechos. Por lo que la impugnación que ejercen sobre éstos es justamente mediante la tergiversación de los sentidos ampliamente aceptados de lo que son los derechos humanos. Así, disputan su propio lenguaje.

Mi formación es en Comunicación, por lo que tiendo a analizar siempre en el plano del análisis discursivo. Entonces esta interpelación que produce la tergiversación que llevan adelante los fundamentalismos sobre las narrativas de derechos humanos, nos desafía. Ahí hay al menos dos retos muy importantes para el feminismo. Por un lado, volver a desestabilizar las gramáticas existentes en torno a los lenguajes ya instalados, más que instalar nuevos lenguajes en este momento. Desestabilizar las gramáticas en términos de lenguaje, entendiendo esas gramáticas, fundamentalmente como repertorios políticos. Por otro lado, y en términos regionales (después voy a hablar un poco específicamente de Argentina) repensarnos como parte de un movimiento en el que también resurgen giros conservadores. Hay algo muy coyuntural y es el resurgimiento de fragmentaciones en términos de luchas de representación política, como una pujanza a ver a qué movimiento feminista pertenecemos, de volver sobre la urgencia de perfilar quién es el sujeto político del feminismo y como si el correlato de ello fuera la urgencia de una categoría identitaria.

Creímos que habíamos trascendido estos planteos, que habían quedado allá en los noventa, que habíamos superado esa cuestión de si el sujeto político del feminismo eran las categorías mujeres, o si en realidad estábamos hablando de otras identidades y que el sujeto político del feminismo trascendía a una categoría acabada. Bueno, no, la naturaleza como panteón discursivo está más viva que nunca, y no sólo es parte de la melodía argumentativa fundamentalista, sino que resurge entre los debates feministas. Y con más especificidad en el marco de los debates y las alianzas feministas en torno al derecho al aborto.

Entonces, este primer planteo que hago sobre los desafíos en relación con los repertorios discursivos políticos es para pensar en la incomodidad también dentro de los feminismos. La de advertir, cómo, aunque con distancias, nos tropezamos con los fundamentalismos,

casi que nos rozamos cuando retornamos a dogmas que parecían superados. Porque los conservadurismos no sólo se dan en la franja de nuestros opositores, sino también de nuestras alianzas.

Luego, y entendiendo que esto es una suerte de hilván muy breve y sintético, me gustaría hacer hincapié en algunos puntos que se han dado como lógica dentro de este contexto de 2020 a nivel global. Por supuesto que varios se relacionan con la pandemia por el COVID 19 que se ha iniciado hace varios meses y a veces se percibe como si se hubiera detenido el tiempo. No obstante, la respuesta de los gobiernos a esta pandemia revitaliza mecanismos discursivos y operaciones simbólicas que expresan un retroceso: un retorno a otro orden. Y eso es alarmante.

Voy a comenzar por algunos hitos de octubre de 2020. El Papa Francisco declaró que las personas homosexuales tienen derecho a tener una familia y respaldó la unión civil entre gays; se firmó el Consenso de Ginebra¹; el gobierno de Polonia impulsó la restricción de las causales que habilitan el aborto en la normativa de ese país, solo para dar algunos ejemplos.

Bien, para comenzar con una ironía: *Habemus Papam gay friendly*. Sabemos que Bergoglio es un “jugador de toda la cancha” a nivel político. Podemos decir, que el máximo referente de una institución transnacional, histórica como es la Iglesia católica, maniobra con una gran capacidad discursiva. Además, es la cabeza del Vaticano, una institución que, como bien ha señalado Sonia Correa, tiene mucho tiempo para pensar. No piensa la política ni planifica a corto plazo. Planifica a doscientos años. Y mientras nosotros pensamos que no es necesario enfocarse en lo que dicen o hacen porque la “iglesia no ha cambiado, siguen siendo parte del mismo conservadurismo de siempre, qué podemos esperar del Vaticano...”, nos vuelven a desafiar. No, no hacen lo mismo de siempre. Han modernizado sus discursos, han constituido nuevas alianzas con la sociedad civil, con sectores laicos. Bergoglio particularmente convoca a los grupos más jóvenes y a referentes sociales y dirigentes comunitarios, con su oratoria popular y anticapitalista.

El Papa que, en 2010 en su rol como Arzobispo de Buenos Aires, en

1 El Consenso de Ginebra sobre la Promoción de la Salud de la Mujer y el Fortalecimiento de la Familia es una declaración contra el aborto copatrocinada por los gobiernos de Brasil, Egipto, Hungría, Indonesia, Uganda y los Estados Unidos, firmada por 34 países el 22 de octubre de 2020. En enero de 2023 la nueva gestión del gobierno brasileño quitó su patrocinio a ese documento, y ratificó su adhesión al Compromiso de Santiago (2020) y al Protocolo de Panamá (2022).

el marco del debate por el matrimonio igualitario, pedía apoyo para librar lo que él llamó “la guerra de Dios”, hoy ostenta un progresismo inusitado en Roma y despliega una narrativa de *pinkwashing* obscuro. No porque hace 10 años atrás demonizó lo que en apariencia hoy respalda, sino porque en los países en los que la homosexualidad es criminalizada y en varios con la pena de muerte, esta declaración alberga de alguna manera la esperanza de una oportunidad de cambio. Sin embargo, luego de las declaraciones de Francisco, el Vaticano publicó una nota aclaratoria para recordar que la Iglesia católica “no puede dar su bendición a las uniones de personas del mismo sexo”². Estas contradicciones más que hablar de tensiones o discrepancias al interior de la institución, enmascaran una estrategia basada en el *pinkwashing*, en una cosmética que despliega cierto carisma de empatía. Pero la realidad es que la Iglesia Católica, una de las empresas transnacionales más poderosas del mundo, tiene una competidora en alza: las Iglesias Evangélicas. Y necesita competir con la organización que le está quitando clientes, seguidores de su padrón.

La relación entre las Iglesias católica y evangélica es compleja: porque en el escenario internacional son aliadas en la erosión y tergiversación de la plataforma de derechos humanos, pero a nivel local, son sus mayores competidoras. Sobre todo, en la inserción de cuadros políticos en los sistemas parlamentarios de toda América Latina. De hecho, una de las cuestiones que se develan en los últimos años, es cómo permean los sectores fundamentalistas confesionales y laicos en los sistemas gubernamentales de la región. Me refiero al rol de la Iglesia como brazo operativo que interviene en la ejecución de la política pública a donde el Estado no llega a nivel territorial y comunitario; a los poderes judiciales conservadores en la región, que emulan la tradición conservadora, patriarcal y jerárquica de la Iglesia y que también están conformados por cuadros aliados de la institución. Pero sobre todo me refiero a la inserción evangélica en el campo parlamentario regional, que llega incluso a los países en donde el perfil evangélico no era muy visible en el formato de partidos. Y como ejemplo, el caso local de Argentina.

Sabemos que desde 2013 venimos asistiendo a la instauración del discurso de la ideología de género que es el paquete conceptual con el que el fundamentalismo se refiere tanto a los movimientos feministas y LGBTIQ+, como a la agenda de derechos que reclaman

2 <https://www.dw.com/es/el-vaticano-aclara-que-no-puede-bendecir-las-union-entre-homosexuales/a-56877919>

y/o defienden, como a sus distintos anclajes en las políticas públicas. Y este paquete conceptual, justamente no es sólo eso: es una estrategia política, es el proyecto civilizatorio de un nuevo orden social, o del retorno a un viejo orden que vuelve a organizar lo que corresponde al mundo de lo público y lo que es privado.

Entre 2013 y 2018 observamos que la contraofensiva conservadora/fundamentalista no disputa el sentido de la política desde la Biblia, sino desde la Constitución, desde la apropiación de los lenguajes y su tergiversación. Luego, en 2019, asistimos a la destitución de gobiernos y asunción del poder político, con la Biblia en la mano. Que estos sectores intervengan en la ejecución de las políticas públicas es muy dañino por el despliegue de un andamiaje restrictivo a los derechos ya consagrados. Que además se extiendan en el ámbito parlamentario es muy peligroso dado que ese es el ámbito en el que se delinean los enfoques normativos que regulan y dan sentido a las políticas.

Estos sectores en sus diversos formatos: ONG, fundaciones, instituciones académicas, organizaciones de base, partidos y coaliciones políticas, perfilan sus acciones no sólo en la escala comunitaria, sino que trabajan en la formación y entrenamiento de cuadros políticos y técnicos, tanto en la escala nacional, como regional e internacional. Lo más desesperante no es que hagan una marcha con bebitos de cartapesta. Lo grave es que, además de formar parte de los circunstanciales elencos de gobierno, constituyan corporaciones de *advocacy* para el ámbito parlamentario cuyos temas son: gestión política y consolidación del federalismo; abogacía en derechos humanos, entre otros temas.

Y sus modalidades y pertenencias son heterogéneas. Mientras que con frecuencia y apuradamente son tildados de neofascismos, vemos, sin embargo, que, en sus variadas manifestaciones, algunos perfiles no propagan la idea de una “nueva comunidad que hay que proteger”. Por el contrario, en sus expresiones más virales, la idea que propaga es la de una defensa virulenta y violenta de los derechos individuales. Por supuesto que en esa bandera confusa y opaca sobre la libertad no entra la autonomía corporal como propuesta. El cuerpo es pura naturaleza y tiene una misión: ser hombre, ser mujer, parir, forjar una familia. Trump y Bolsonaro con las distancias geográficas y también políticas son los dos perfiles de mandatarios más claros de este credo político y discursivo.

Una de las expresiones de esta alianza en el sistema internacional

de derechos humanos, específicamente en las Naciones Unidas es el Consenso de Ginebra, que no es un dato menor para los debates que venimos teniendo. La Declaración, que fue firmada virtualmente, pandemia mediante, como ya mencioné, contó con la firma de 34 países. Con el fin de “promover el aporte esencial de las mujeres a la salud, y a la fortaleza de la familia y de una sociedad eficaz y floreciente” “y para expresar la prioridad fundamental de proteger el derecho a la vida, el cual es inherente a la persona humana”³.

La Declaración impulsada por Brasil y firmada por Estados Unidos entre otros países, a pesar de que no se trate de un documento vinculante, sí es un gesto político cuyo objetivo es el de legitimar un sistema alternativo que consiste en una agenda antiderechos reproductivos, anti LGBTQ+ y pro cristiana. Una declaración, resultado del lobby entre Trump y Bolsonaro, que señala qué es lo que debe garantizarse en materia de derechos, a saber: la salud de las mujeres y el fortalecimiento de la familia, cómo oponerse a tan justa causa ¿no? A lo largo del documento hay repetidas citas a las conferencias de Beijing, de El Cairo y tratados de DDHH, para reafirmar, entre otras cuestiones, que no existe un derecho internacional al aborto, ni recae sobre los Estados una obligación internacional de financiar o facilitar los abortos.

El mismo día en que se presentó esta declaración, el Tribunal Constitucional de Polonia –país firmante del Consenso- declaró inconstitucional al aborto por malformación fetal, una de las tres causales que regulan el aborto en ese país, junto al riesgo de la vida y violación. Luego, la entrada en vigor de la medida se suspendió porque salieron a la calle activistas feministas y LGBTQ+, y organizaciones de DDHH a desafiar incluso todas las medidas vigentes que restringían manifestaciones y circulación por la pandemia del COVID 19 para mostrar su repudio.

Este es otro punto que retoma lo que comentaba al principio: la pandemia y las medidas para responder a ella que fueron terreno fértil para la restauración, la reinstalación de una organización de lo público y lo privado en términos de género. La pandemia que fue LA agenda política y mediática y las derivas autoritarias y conservadoras camufladas y no tanto en las políticas de respuesta a esta crisis sanitaria.

Una de las cosas que trae la respuesta a la pandemia del COVID

3 <https://documents-dds-y.un.org/doc/UNDOC/GEN/N20/344/30/PDF/N2034430.pdf?OpenElement>

19, es el retorno a la mística de la familia en el sentido más tradicional, además de la composición de la familia, y el hogar como lugar de protección, de cuidado, de seguridad. El confinamiento “quedarse en casa”, por supuesto es una medida que se presenta urgente y necesaria y seguramente ha sido la respuesta más inmediata y confiable, sobre todo teniendo en cuenta el nivel de contagiosidad y de letalidad. El tema es qué cuestiones comunicacionales y políticas, ha traído esta propuesta de confinamiento, sin mencionar que incluso es un privilegio poder aislarse, tener donde hacerlo. Lo preocupante es el uso que se da a esa reorganización del mundo privado y la épica construida a su alrededor.

Cuando en realidad de lo que se está hablando fuertemente, sobre todo en los sectores conservadores –no estoy hablando de otras propuestas– en la retórica sobre el cuidado que promueven los sectores conservadores, es el reposicionamiento de la centralidad de la familia tradicional. Estoy hablando de la familia en términos de la propiedad privada, y donde el jefe ejerce la propiedad privada sobre los demás integrantes y demás. Esa familia tradicional no ha sido, o no se traduce tan linealmente como el paraíso de la protección y del cuidado. La familia puede ser un lugar de protección y amor, y muchas veces es el lugar de los abusos y las violencias. El modelo de familia que invocan, defienden e imponen los sectores fundamentalistas, y en cuyo nombre se legitima la vulneración de nuestros derechos, es ficticia, es un cuento.

Hay muchas cosas para cuestionar como para pensar que el retorno al hogar o a lo familiar es garantía de protección y cuidado. Y lo hemos visto a lo largo de todos estos meses cuando los índices de violencia, al interior de la familia⁴, han crecido mucho. Donde sabemos que, muchas veces, un ámbito familiar es un ámbito de agresión, de estigma, de discriminación, de menosprecio y de abuso sexual, además. Estamos asistiendo a un momento en el que se busca consolidar a la familia no como ámbito en el que se deben respetar los derechos, sino como sujeto mismo de derechos, por sobre las personas. Y cuando se habla de las personas, son exclusivamente hombres y mujeres, y en ese sentido la relación posible es de complementariedad. La familia como pacto y lugar de disciplinamiento y con lógicas productiva

4 Referencia al contexto de Aislamiento Social Preventivo Obligatorio (ASPO) medida ejecutada como respuesta sanitaria en el marco de la pandemia por COVID 19.

y reproductiva normadas. Y las relaciones se plantean entre hombres y mujeres exclusivamente, porque son los dos polos de la complementariedad.

Eso nos interpela a nuestros feminismos, movimientos y activismos, a no desprendernos de la lucha en torno a los sentidos de los que dotamos a la familia, o familias. Es importante no hacer esa concesión, no retirarnos de ese debate. Los movimientos LGBTQ+, los movimientos feministas y los activismos de derechos humanos, venimos trabajando mucho por dotar de diversidad al concepto de la familia, de conferirle otro tipo de comprensión y entendimiento: como redes, como tramas, donde se puede ejercer diferentes pedagogías del cuidado, la amorosidad, en lugar de pactos de normalización de la violencia.

Resurge en la arena política la discusión sobre lo público y lo privado. Cómo no recordar entonces la siempre vigente consigna de que lo personal es político. Y que el tema del bienestar es un tema político. Que desde los sectores conservadores se reorienta a la familia o al mercado, cuando sabemos que el bienestar es derecho y sus condiciones de acceso y sostenimiento deben ser garantizadas por el Estado como el cuidado y la salud sexual que han sido postergadas durante esta pandemia, en donde hay restricción importante a los servicios de anticoncepción, aborto y cuidados de niños y adultos mayores.

Si bien, yo creo que, como movimiento, los feminismos –entendiendo que son un conjunto heterogéneo con diversas expresiones políticas– no deben dejar vacante el debate acerca de cuestiones que pueden parecer ya consagradas, pero siguen siendo objeto de disputa, vemos que es necesario volver a combatir los sentidos sobre esos lugares y agendas en materia de derechos humanos, especialmente de derechos sexuales. Porque como hemos visto, La Declaración de Ginebra –y no es la única iniciativa antigénero, dentro del Sistema de DDHH– que agita y legitima la bandera conservadora, usa y se sirve de los documentos que le ha disputado poder al conservadurismo, y que plasman buena parte del logro de los movimientos feministas y de derechos humanos para hoy impugnar sus consignas y propósitos.

Las resoluciones sobre Protección de la familia de 2017 y 2018 impulsadas en el Consejo de Derechos Humanos de Naciones Unidas por los países más conservadores también se sirvieron de esta lógica extractivista. La de usar en ese caso la Convención de Derechos

de las Personas Adultas mayores y la Convención de Derechos de las Personas con Discapacidades como materia prima para votar documentos cuyos fines son privatizar el bienestar de las personas y subsumir sus derechos en la centralidad de la figura de la familia tradicional y nuclear.

A su vez, en los niveles nacionales y locales los sectores evangélicos permean los elencos parlamentarios de buena parte de la región. Ya no estamos hablando sólo de Brasil, de Colombia o Ecuador. Sino que cobran visibilidad constituyendo sus propios partidos políticos, o integrando algunos equipos de coaliciones políticas. Inclusive en aquellas plataformas a las que tal vez últimamente les hemos dado un voto de confianza, porque consideramos que se tratan de candidatas/os que consideramos de corte más progresista o, populares y luego se celebran otras negociaciones y cambian el tablero. No hace falta recordar el caso del *impeachment* a Dilma Rouseff en Brasil, o la apertura de áreas confesionales en el ejecutivo local en Argentina, o el viraje político en Uruguay, por más que no sea de perfil evangélico sino más católico castrense. Y se trata de gobiernos que han llegado al poder por la vía de la democracia, por lo que importa fortalecer mucho la vigilancia, aunque suene persecutorio, aún sobre las plataformas y elencos de gobierno a los que adherimos y nos parecen más progresistas.

Pensemos además que la lógica político-partidaria deja de ser exclusivamente de partidos y apunta a la conformación de frentes o coaliciones para llegar al poder. La política ya no se dirime entre izquierda y derecha. El escenario político partidario no es tan nítido ni binario; las fronteras son bastante más difusas. Al mismo tiempo, es preciso que no subestimemos a los sectores conservadores, sobre todo a aquellos que nos parecen anacrónicos. Ni tampoco distraernos y quedar entretenidos en las movilizaciones más performáticas y alocadas o bizarras de estos sectores que salen a desfilar con fetos de juguete gigantes⁵ y pancartas con consignas absurdas. Tampoco debemos acotar la preocupación al crecimiento de su visibilización en medios de comunicación y en la participación en organizaciones de sociedad civil. Preocupa su capacidad de permeabilidad en los foros regionales e internacionales de derechos humanos, su altísima convocatoria a franjas de adolescentes y jóvenes a quienes invitan a “hacer lío” como les propone Bergoglio,

5 La referencia es a la maqueta de cartapesta gigante representando a un feto utilizada por los grupos antiderechos en movilizaciones en el contexto del debate parlamentario por el derecho al aborto en el año 2018 y otras actividades relacionadas. <https://latfem.org/wp-content/uploads/2018/03/bebito-okk.jpg>

a ser políticamente incorrectos, revolucionarios, como les propone la derecha castrense católica. Porque lo que los grupos reaccionarios consideran “el *establishment*”, al que hay que oponerse como acto de rebeldía al *statu quo*, y que en sus palabras conforman la plataforma de adoctrinamiento y cercenamiento de las libertades, constituyen ni más ni menos que los derechos cuyo reconocimiento y acceso hemos logrado, con muchísimo esfuerzo y capacidad de lucha.

Quizás estábamos un poco más habituados a que estos sectores más conservadores, que albergan todavía una lógica jerárquica bien patriarcal en su estructura de poder y demás, como de castas mucho más presentes –o, por lo menos, para nosotros más habitual– en el poder judicial. Hoy lo vemos mucho también en algunos sectores del poder ejecutivo, y especialmente en el nivel local, con campañas de gobernaciones que han sido financiadas por el sector evangélico. Y estamos hablando de que, si bien antaño estos discursos conservadores nos parecieron eso: discursos; hoy entendemos que se trata de un proyecto político de alto alcance y un proyecto de nuevo orden civilizatorio, de retornar a un tipo de orden natural. En donde cada cual tiene un “lugar asignado” en términos de raza, clase, género y cuerpo.

Y para volver al campo de lo discursivo, no sólo hablamos de apropiación y tergiversación del lenguaje de derechos humanos, sino también de la reinterpretación de lo que significan los derechos y de la legitimación de la incorrección política, como para decirlo elegantemente, porque lo que se legitima es la desigualdad, el racismo, la misoginia, la violencia, con la excusa de atender a problemas estructurales. Una mezcla de liberalismo económico con conservadurismo social y cultural que convoca a la población y muy particularmente a las y los jóvenes a ser parte de proyectos llamados “libertarios” (lo cual también es una apropiación) y/o de la derecha alternativa, que entre otras cuestiones falsea el dato o lo usa en contra de las luchas y avances que venimos reclamando: “No se mueren tantas mujeres por aborto, hay más muertes por pobreza”; “Hay más varones muertos por violencia que mujeres víctimas de violencia”; “El lenguaje inclusivo es un invento para adoctrinar que transgrede las reglas de la RAE...”

Lo que en otro contexto político hubiera sido impensable escuchar, hoy surge como la “indignación” de los nuevos y no tan nuevos autoritarismos que reclaman el retorno a un orden moral, a los valores que tanto citan, a que cada cual vuelva a ocupar su lugar

natural, como si se tratara de una sociedad de castas, para lo que empuñan consignas que –prolíficas en racismo y sexismo– se presentan como pseudo revolucionarias. Y esos formatos en muchos grupos, por ejemplo, entre los jóvenes, son bienvenidos al entenderse como disruptivos. En una ecuación muy simplista en donde el totalitarismo es el feminismo, y oponerse a eso es rebeldía. Y hay varios voceros y voceras de esas pancartas reclutando adolescentes y jóvenes en la regionalización de esta ofensiva conservadora.

Empecé hablando de la apropiación del lenguaje de derechos humanos de instituciones arcaicas como el Vaticano, y sabemos que es grave porque escamotea la arena discursiva de la política pública. Ahora estamos hablando de la captación de jóvenes y adolescentes bajo las banderas de la libertad y las derechas renovadas a oponerse al corpus de derechos. Además de que suena impensado que muchas y muchos de quienes nacieron y crecieron al calor de las democracias y del reconocimiento de los derechos sexuales, sean parte de la legión de nuevos cruzados, lo grave además es el insistente fomento de la antipolítica.

En algunos países, como la Argentina, tenemos un corpus legislativo que tiene enfoque y lenguaje que se inscribe en la democracia, y apunta a la universalidad y a la igualdad como principios rectores de derechos humanos. También la respuesta a la pandemia han sido medidas de aislamiento, e incluso de apoyo económico a los sectores que por su tarea y/o rubro en la economía se ven más afectados con el confinamiento. Más allá de la efectividad de esas medidas, las mismas fueron tomadas con el asesoramiento de equipos de salud tanto del subsistema sanitario público como del privado. Sin embargo, la reacción más virulenta por quienes sostienen una postura negacionista sobre la pandemia fue salir a la calle a hacer gala del nacionalismo con banderas sobre los hombros y hablar de “infectadura”, emulando por supuesto a la dictadura. Lo curioso, es que varias de esas mismas personas fueron fieles adherentes a la dictadura en este país. Entonces cuando hoy escuchamos hablar de libertad, de rebeldía, y de sus antónimos, es menester tener el radar prendido porque asistimos a un momento de profundo vaciamiento de significantes.

Otro dato es que son estos sectores negacionistas de la crisis sanitaria y fundamentalistas los que hoy están ocupando el espacio público. Mientras, por un lado, los movimientos feministas, y pienso sobre todo en este país que tiene muy pendiente la promesa electoral de retomar el debate para la legalización del aborto piensan las

formas de multiplicar las voces y de agitar en los espacios virtuales, porque hay conciencia del cuidado colectivo. Esos otros ocupan el espacio público, desafían todo tipo de contrato social, por llamarlo de alguna manera, incluso se ponen en riesgo a sí mismos, por el solo placer de dejar claro que las libertades son individualísimas y que las tiene quien se las puede costear. Porque esa autonomía que proclaman es legítima de acuerdo con el género, la clase social, etc. No es para todes.

Y hablando de autonomía, importa señalar que una de las cuestiones que atienden las fundaciones e instituciones que forman las dirigencias políticas y asesoran al funcionariado parlamentario desde perspectivas conservadoras y antigénero, es la disputa por los alcances normativos en el marco del federalismo, al menos en Argentina, país en el que el federalismo es una excusa frecuentemente para despegarse de las obligaciones que tienen los estados provinciales en la implementación de las leyes votadas democráticamente en el parlamento. Este es un tema que, además, articula con la descentralización de la salud y la educación durante la década del noventa –lo que también comparten otros países de la región– por lo que el cumplimiento de leyes relativas a educación y a salud que tienen máxima jerarquía constitucional quedan a merced de los caprichos conservadores de las jurisdicciones provinciales, y el consejo de las jerarquías eclesiásticas que apoyen a la gobernación provincial de turno. Esa es la base de la larga historia de judicializaciones de cuestiones que están legalizadas hace muchos años: aborto, educación sexual integral, violencia, abuso sexual, identidad de género, etc.

Insisto en el escenario político delicado que nos interpela y que combina precarización económica, conservadurismo social y cultural y la apolitización de juventudes o, su versión de politización conservadora con máscara de liberación. La convocatoria a legitimar el odio, como derecho a la expresión. Algo gravísimo, porque es una de las grandes banderas de los derechos humanos la libertad para expresarse y participar de la política.

El tema es que, para enfrentar estas posiciones en debates, no es suficiente la evidencia empírica, porque el dato también es susceptible de una lectura política. Y no hablo de falsear datos, que también sucede, sino de dotarlos de otro sentido y lectura, porque la construcción científica no está por fuera de los sentidos políticos, ni se construye por fuera de las sociedades y sus circunstancias. Cuando en 2018 se llevó a cabo el debate por la Interrupción

Voluntaria del Embarazo (IVE), se usaron en varios casos los mismos datos sobre muertes maternas, y lo que para unos era poco, o insignificante en comparación con otras muertes, para las posiciones a favor del aborto era importante demostrar que la mirada no era sobre el número absoluto, sino sobre cuánto más riesgo de quedar embarazada tiene una niña de diez a trece años, por ejemplo, de acuerdo en la región del país en la que viva, cuánto más riesgo tiene de que la violen. La respuesta opositora fue que el aborto no terminaba con la violencia ni el abuso. Y sabemos que no, pero tampoco podemos pedirles a las personas que sean los mártires del tiempo que nos vamos a tomar en erradicar la violencia y los abusos. Lo curioso es que quienes levantaron la voz de los problemas estructurales que no se resuelven con el aborto legal, también se oponen a la educación sexual integral, a la anticoncepción, a la capacitación de funcionarios en la perspectiva de género, etc.

Entonces, si entendemos a la política como acción comunicativa, desde los feminismos, tenemos que estar atentas a disputar esos sentidos. No sólo en términos de datos, y que pueden ser los mismos utilizados de diferentes maneras, sino en términos de representaciones, de contratos de lectura.

Ya ven que por formación o deformación profesional soy insistente hasta el hastío con este punto. Es desde nuestros activismos y alianzas que podemos desestabilizar esas tecnologías de género. Necesitamos pensar pedagogías feministas no para decir cómo se dice sino para crear condiciones de apropiación de lo que pretendemos transformar. Un ejemplo es el uso del lenguaje inclusivo. Sabemos que se trata del lenguaje incisivo en realidad, que lo que viene a mostrar es que el lenguaje, lejos de ser una herramienta acabada, neutral y despolitizada, es tecnología de género. Por lo que su problematización más que ser el cambio del traje de una forma de nombrar por otra o sea de mera corrección política del tipo: “ya no se dice así, ahora se dice de esta manera”, amerita una pedagogía que nutra de sentido a esa transformación. De lo contrario, es cambiar un corsé por otro y es banalizar las lógicas de poder que se juegan en torno a las formas de nombrar.

Hemos podido lograr cierto cambio y transformación social, cuando pudimos dotar de nuevos sentidos al lenguaje. Fue el caso de cuando aprendimos a hablar de derechos reproductivos, de género, de cuando problematizamos los significados, modos y tipos de violencia de género, de cuando aprendimos los itinerarios políticos de la sexualidad y las identidades, de cuando procuramos instalar

interrupción del embarazo, aunque nunca renunciamos a hablar de aborto. Se trata de estrategias de la acción comunicativa.

El contexto nos obliga, de muchas maneras, a pensar estrategias y pedagogías desde múltiples alianzas y para variedad de audiencias, sobre todo las que no están tan habituadas o son más apáticas a vincularse a estos temas. Es vital problematizar, desarmar y explorar nuevamente qué sentidos anidan cuando hablamos de derechos y salir de las abstracciones. Sobre todo, en una época en la que las personas ocupan más el lugar de ser objeto del discurso de los derechos humanos que sujeto de esos derechos.

Entonces, en líneas generales, creo que tenemos el enorme desafío de disputar esos lenguajes que los feminismos supimos imaginar y permear y que hoy requieren de nuevas pedagogías para enfrentar su apropiación, tergiversación y deslegitimación. Los derechos no son un menú a la carta que funcionan de una manera para unos y de otra para otros.

Este año en la Argentina pasaron al menos dos cuestiones súper importantes, en términos del anuncio de una nueva gestión de gobierno. Asistimos a dos grandes anuncios por parte del presidente Alberto Fernández. Uno de ellos, fue la presentación del proyecto de ley de legalización del aborto o de interrupción voluntaria del embarazo. El otro, fue la creación del Ministerio de Mujeres, Géneros y Diversidad. Por un lado, se anuncia la presentación desde el Poder Ejecutivo de un proyecto, que, dicho sea de paso, ya fue presentado por una coalición de organizaciones que componen la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto legal Seguro y Gratuito, que tiene más de 15 años; pero entendemos el gesto de voluntad política sobre el tema de recuperar ese reclamo y que el Ejecutivo lo haga propio en su propuesta.

En el mismo momento que anuncia este proyecto o el debate de este proyecto, también para aquellas mujeres que quieren continuar con el embarazo... Voy a leer textualmente: "El propósito es llegar a las mujeres de nuestro país en estado de mayor vulnerabilidad. Vamos a presentar un proyecto para que las acompañen, durante el embarazo, el parto, y después del nacimiento, durante el puerperio y primera infancia". Se trata del anuncio del Programa Mil Días.

¿Está mal que un Estado quiera brindar apoyo a las mujeres que deciden ser madres, maternar, y que quizás no se encuentran en la mejor situación social y económica y necesitan de ayuda? No.

Por supuesto que no. Y podríamos decir que incluso ya existen varias estrategias y políticas sanitarias y de desarrollo para este acompañamiento. Y no estoy hablando de la persona, no quiero esgrimir una crítica al presidente, sino concentrarme en el sentido del discurso. Quiero decir que estos dos proyectos presentados, se muestran como un menú de opciones a implementar. Y eso es muy peligroso porque ya existen municipios que optan por la política de los Mil Días, como si hubiera un menú de derechos para cada quien según su adhesión, cuando la construcción de opciones con relación a los derechos reproductivos es tener disponible la información y los recursos para poder decidir si tener o no tener hijos y las condiciones materiales para llevar a cabo, esa decisión, que es de las personas gestantes y no de las filiaciones morales de intendentes y jefes de servicio en hospitales y centros de salud.

Tal vez, este no fue el sentido del anuncio, sino dejar tranquilos a todas las posiciones: a favor y en contra del derecho al aborto. Pues el derecho es a la autonomía corporal, de nuevo, ese derecho no lo encarnan los que ejecutan las políticas públicas, sino de las personas que necesitan acceder a los recursos que aquellas ofrecen. La Argentina es un país con una larga tradición, promoción, protección y sanción de un cuerpo legislativo de derechos de protección a las madres y a los niños. Hay toda una serie de políticas públicas, que siempre pueden ser mejoradas, siempre pueden ser robustecidas, pero que existen y funcionan: la asignación universal por hijo, la asignación universal por embarazo, y otra serie de programas de apoyo y acompañamiento que procuran la protección del binomio madre-hijo. Entonces, más allá de que el anuncio sonó a negociación con los mismos sectores que conforman su frente político, es crucial monitorear que una vez que se apruebe el aborto voluntario legal y gratuito, porque eso va a ocurrir, la implementación no sea de acuerdo con el menú moral de los jefes de servicios sanitarios.

Los conservadores que están dentro del sistema de salud, dentro de los efectores territoriales, de los hospitales y centros de salud no dicen: “bueno, vamos a informar sobre las opciones disponibles y que las personas decidan”. No, no lo hacen. Y los argumentos para no hacerlo comparten el modo de operar de la tergiversación de los sentidos en torno a los derechos humanos y su marco normativo.

Y, por último, el lanzamiento del Ministerio de las Mujeres, Géneros y Diversidad, que se entiende como la voluntad política de dotar de mayor jerarquía a un área de gobierno encargada de implementar entre otras, políticas y estrategias destinadas a incorporar la

perspectiva de género en las políticas públicas, articular con otras áreas de gobierno, implementar el plan de acción contra las violencias de género. Un espacio que, además, como es el caso de otros Ministerios, cuenta con un Consejo Asesor, de carácter consultivo para discutir estrategias y acciones. Y se trata de un espacio en el que participan aliadas feministas.

Sin embargo, y volvemos al principio, también se juegan cuestiones conservadoras en esas áreas. Por ejemplo, la interpelación del lado de una buena parte de este espacio de asesoría para incluir dentro de la definición de las violencias al trabajo sexual, en realidad a la prostitución, dicen en su reclamo. Sin que siquiera se celebre un debate sobre el trabajo sexual, que digámoslo, es una discusión que incomoda al feminismo, sobre la que prevalece el dilema: abolicionismo/regulacionismo, o equiparación de trabajo sexual a trata de personas; simplificando un tema que es mucho más complejo. Cuando ya aprendimos, y así lo declaramos durante las discusiones sobre el derecho al aborto, que no se trata de “aborto si o aborto no”, sabiendo que la prohibición no disminuía los abortos, sino que empujaba a las personas gestantes a la clandestinidad y exclusión. Se repite aquí la misma operatoria pero ahora de la mano de nuestras aliadas. Lo que aporta confusión y pereza intelectual sobre un debate urgente: el trabajo sexual, las vidas de las trabajadoras sexuales.

También nos volvemos a encontrar con los feminismos que rechazan a las identidades trans, y le plantean al Ministerio de Salud que cuando informa cuántas personas accedieron a la colocación de dispositivos intrauterinos, hable de “mujeres” y no de “personas con útero” –que puede tratarse tanto de mujeres cis como de varones trans– porque lo último hace *farragosa* la comprensión. Para algunas feministas salir del dogma genital como marcador de género se volvió un fastidio. Vemos nuevamente que las coordenadas que cruzan el lenguaje de derechos con la sexualidad siguen siendo arena de disputa desde todos los sectores, incluso desde las alianzas.

Trascender lo binario sigue siendo un enorme desafío del feminismo, no solamente en términos de género. Lo binario como tradiciones políticas que se sustentan en la simplificación de opuestos, que se erigen en la fuerza de la polarización. Hay algo que las feministas afrodescendientes, chicanas, marrones nos han enseñado, y es que las opresiones tienen una complejidad muy grande que yace en que la modalidad no es unívoca y se expresan y se solapan a la vez entre

sí. Y desaparecen y subyacen. Vuelven a disputar espacios dentro de lo que es la interseccionalidad. Entonces, creo que uno de los principales desafíos tiene que ver con superar también dentro de los feminismos el binario, no sólo de género, sino en términos de disputa política.

Referencias bibliográficas

Declaración del Consenso de Ginebra (octubre 2020). <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N20/344/30/PDF/N2034430.pdf?OpenElement>

Diario *Ámbito* (8 julio 2010). Bergoglio convocó a una “guerra de Dios” por el matrimonio gay. <https://www.ambito.com/politica/bergoglio-convoco-una-guerra-dios-el-matrimonio-gay-n3631328>

FUSA (2020). *Cartografía argumentativa de los sectores fundamentalistas/conservadores*. <https://grupofusa.org/recursos/cartografia-argumentativa-de-los-sectores-fundamentalistas-conservadores/>

Stefanoni, Pablo (2021). *¿La rebeldía se volvió de derecha?* Buenos Aires: Siglo XXI.

Fundamentalismos en nuestra América. Una estrategia conservadora en avance

Verónica Ávila Rojas

El avance de los fundamentalismos en nuestra América y el Caribe es un hecho que se ha venido comentando y problematizando desde hace un tiempo en el mundo de los feminismos. Sin embargo, en lo que se visualiza, la estrategia feminista para frenar este avance no ha logrado anticiparse a sus acciones.

Estos fundamentalismos y su estrategia conservadora avanzan, implementando distintas tácticas de ataque contra las defensoras de derechos humanos y en particular contra quienes luchan por los derechos sexuales y reproductivos. Buscan impedir el ejercicio de estos derechos a través de discursos de odio extendidos y reiterados, como “la ideología de género”, “con mis hijos no te metas”; con acciones de irrupción concreta, como el “bus de la libertad”, que tiene su origen en España, donde durante el año 2017, bajo el nombre Hazte Oír, recorrió distintas ciudades del país europeo, con un texto pintado que decía: “los niños tienen pene y las niñas vulva, que no te engañen”.

Este proyecto, financiado por la fundación Citizen Go, sostuvo económicamente a grupos en países como México, Colombia y Estados Unidos¹. Estos ataques, se desarrollan a través de hackeos a las distintas redes sociales que los grupos feministas y otros grupos activistas de derechos sociales, utilizan para comunicarse y realizar actividades. Durante la pandemia, estos ataques fueron recurrentes, ya que estas herramientas tecnológicas fueron

1 Para más información se puede consultar: <https://www.dw.com/es/chile-piden-prohibir-el-bus-de-la-libertad-por-homof%C3%B3bico/a-55642843>

la principal forma de mantenerse activas e incidiendo, por parte de estas organizaciones. Comprender el alcance de estas estrategias y los recursos que estos grupos antiderechos fundamentalistas tienen, es crucial, junto a investigar y hacer seguimiento de sus acciones y ataques.

Otro aspecto, junto a las acciones antes mencionadas, que se utilizan por estos grupos y de las cuales hay que tomar nota, es la *explotación de datos*. Esta modalidad se desarrolla en las redes sociales a través de contenidos inflamatorios, pues estos son los que permiten obtener más datos de las personas. Ellos conocen esta forma de operar y llevan la delantera, incluso, a muchas de las grandes empresas dedicadas a la tecnología.

¿Cómo opera? Un ejemplo es lo que ocurre con el “bus de la libertad”. Estos grupos provocan impacto en las calles con la irrupción de este vehículo que solo tiene una leyenda #Conmishijosnotemetas, un *hashtag* para redes sociales, que finalmente es el lugar a donde quieren llegar con la polémica.

Sin embargo, la calle no es lo que les interesa fundamentalmente, solo es una *performance*, parte de la estrategia mayor que tiene como objetivo fijar la agenda, inundar las redes sociales, los medios de comunicación en sus versiones digitales, y sostener esta discusión –aumentada por la enorme inversión de recursos– en la opinión pública durante días. Esta estrategia les permite además de lo anterior, obtener rica información de todas y todos –a través de la Big Data– con la que logran amplificar y posicionar su discurso y su mensaje.

Este método se desarrolla tomando los datos de quienes opinan en contra de estos mensajes, agrupándolos, categorizándolos y georreferenciándolos, para que luego el algoritmo haga lo suyo. Esto es, seguir mostrando más de este contenido y mantener la discusión y el debate. Con este método de *explotación de datos*, se genera una sensación de discurso hegemónico, que deja enormes y terribles consecuencias en la construcción del sentido común y la opinión pública. Mayor ahondamiento de esta planificación estratégica que no solo está presente en Chile se encuentra disponible en el estudio realizado por Paz Peña (2020) sobre explotación de datos digitales en materia de derechos sexuales y reproductivos.

Cuando se menciona la estrategia de los grupos conservadores, es a esto a lo que se hace referencia, no a acciones aisladas, inocentes e inconexas.

En Chile, más allá de los grupos feministas, la exacerbación de este modelo de acción durante el proceso constituyente dejó enormes consecuencias, que se tradujeron en el triunfo de la opción rechazo al proyecto de Constitución el 4 de septiembre de 2022.

Durante todo el proceso abierto desde octubre de 2019, el asedio a éste fue incesante y en escalada. Desde deslegitimar la lucha social y criminalizar a todo aquel que estuviera del lado de este momento de revuelta, hasta señalar al órgano constituyente, como un lugar carente de seriedad y lejos de lo que el orden conservador señalaba. Hubo intromisión en la vida privada y familiar de candidatas y candidatos, criminalización de figuras cercanas a la lucha callejera, tratamiento en clave delictual de todo lo relacionado a ese momento. Lograron ir pavimentando paso a paso, lo que fue finalmente el resultado ya conocido.

En cuanto a la agenda feminista que se fue impulsando en la Convención Constitucional, los ataques conservadores y fundamentalistas fueron aún más allá: a las bancadas que se pronunciaron a favor del aborto y la educación sexual integral, se les llamó “fundamentalistas de la cama”, por parte de la convencional Cantuarias (*La Neta*, 2022) de la UDI, partido de ultraderecha que tuvo su origen durante la última dictadura cívico militar; financiaban a pequeños grupos, que apostados a la entrada del ex Congreso Nacional donde funcionaba la Convención, atacaban verbal y físicamente a las y los convencionales de todos los sectores contrarios a ellos y que estaban impulsando la agenda de derechos para mujeres y diversidades sexo genéricas.

Levantaron iniciativas populares de norma como la del Derecho a la Vida y Derecho a la educación, derecho y deber preferente de los padres y libertad de enseñanza, iniciativas que buscaban consagrar, por un lado, el derecho a la vida desde la concepción y en el segundo ejemplo, se buscaba garantizar que los padres y madres pudieran elegir el tipo de educación con nula o muy baja injerencia del Estado en temas curriculares. Ambas iniciativas fueron presentadas por sectores de derecha conservadora, que históricamente se han opuesto a cualquier agenda que busque avanzar en la garantía de derechos, a la que ellas y ellos han llamado “agenda valórica”.

Todo esto, que ocurría intramuros de la Convención, seguía el patrón ya señalado de la amplificación por redes y medios digitales, donde el discurso era, por ejemplo, que en lo relativo al aborto, se buscaba permitirlo hasta los 9 meses. Discurso que fue larga y

profusamente utilizado durante toda la campaña del plebiscito de salida (*El Mostrador*, 2022).

Esto es un ejemplo pequeño de cómo actuó este sector conservador, a través de una campaña orquestada y planificada, donde estas noticias falsas (*fake news*) lograron instalarse como una verdad, disputando e instalando estos sentidos comunes de una manera que nadie esperaba, ya que, al medir las actividades de terreno que uno y otro sector realizaron y sus cierres de campaña en las calles, mostraban, a días de la votación, que la opción *apruebo* era la más masiva y llena de épica.

El 62% obtenido por la opción *rechazo* demostró de qué manera actúan estos grupos conservadores, invirtiendo millonarias cifras en publicidad en todos los soportes digitales imaginables, construyendo noticias falsas y generando una sensación de caos, que sólo a través del orden se puede superar, y ese orden, en ese escenario, era rechazar el texto de la nueva constitución.

Sin embargo, todo lo anterior, que estuvo durante meses en el mundo de la especulación, en noviembre de 2022 y producto de una investigación periodística del medio independiente *El Ciudadano*, se descubrió que fue una estrategia profesional armada y financiada. Bajo el título “Laboratorios de mentiras en Chile al descubierto”, este medio de comunicación informa “cómo operaban, para engañar a la población y hacer fracasar el proceso de la Nueva Constitución desde una oficina en el corazón de Providencia. Confección de materiales altamente desinformativos fueron enviados masivamente por internet para confundir a la población” (*El Ciudadano*, 2022). Esta evidencia permite entonces afirmar que la calle, la realidad, las personas y sus vidas concretas, no les importan. Que lo que los moviliza es solo poder, mantener el *statu quo*, conservar sus privilegios y por sobre todo evitar todo avance en materia de derechos para las clases populares y grupos históricamente excluidos.

A estas alturas y con las evidencias de lo ocurrido en Chile, los ataques al Capitolio en Estados Unidos y lo ocurrido en Brasil el 8 de enero de 2023, no se puede pensar algo distinto a que esto obedece a una planificación superior, que excede las fronteras, pero que tiene el mismo fin.

Frente a toda esta pensada y coordinada forma de actuar, lo que es urgente es la coordinación de las activistas feministas y de otras y otros defensores de derechos humanos en toda la región, de manera que la información de los tipos de ataques, periodicidad, cambios

en las acciones, etc. sean lo más socializados posible y con ello se pueda avanzar en la anticipación y contención de dichos ataques.

Otro aspecto fundamental para considerar en esta estrategia, son las distintas *apps* que nos invitan a controlar y registrar distintos aspectos de nuestra vida, como el ciclo menstrual, dietas, ayuno intermitente y tantas otras cosas, que son diseñadas con la intención oculta de tomar nuestros datos y realizar con esto un seguimiento de nuestros gustos, inferencias de nuestro actuar, conocer los lugares que habitamos y la mayor cantidad de nuestras preferencias. Pero lo que finalmente buscan es controlar nuestro movimiento y opinión en la red. La recomendación es no fiarse de ninguna aplicación que busque “inocentemente” registrar información privada sensible, pues puede no ser inocente y solo buscar perfilarnos y controlarnos. Se trata esta, de una “estrategia de mimica”, que implica mostrarse de una manera, para hacer una cosa distinta.

Otro ejemplo de esto es lo que ocurre con páginas como *embarazoi-nesperado.com*, que se supone es un lugar de apoyo a las mujeres con un embarazo no deseado, pero que finalmente busca derivarlas hacia organizaciones contra el aborto (Peña, 2020). Son muchas las organizaciones que han actuado de esta manera, primero ofreciendo ayuda a la mujer embarazada que no desea continuar con este proceso, dándole un lugar donde vivir, atenciones médicas, pero con un único objetivo, que es lograr convencerlas de no abortar.

Todo lo anterior debe llamarnos a una profunda reflexión, no solo desde la perspectiva de los derechos que estos sectores buscan una y otra vez coartar, principalmente a las clases populares, mujeres, diversidades, migrantes y todos los grupos históricamente excluidos, sino, que además, se debe tener a la vista que estos grupos no solo se articulan, sino que se preparan y reciben formación, lo que corresponde a una agenda política conservadora, los que a diferencia de la mayoría de los grupos y organizaciones feministas y de mujeres, tienen financiamiento, capacidad logística y un ejército de *boots* y seguidores dispuestos a dedicar tiempo a la realización de cualquiera de estas u otras acciones de boicot y ataque directo.

En el contexto actual, donde la situación política está revuelta, donde por un lado retoman el poder sectores de izquierda o progresistas y por el otro, la amenaza de la derecha asola nuestros países, hay que estar aún más atentas al actuar de los grupos fundamentalistas conservadores puesto que donde nosotras vemos un derecho, ellos ven una amenaza, donde nosotras vemos justicia,

ellos ven ataques a la vida y la moral, donde nosotras vemos avances civilizatorios, ellos ven la posibilidad de perder tantos y tantos privilegios.

Se trata de privilegios acumulados por años, que conforman un andamiaje de poder donde se entrelazan empresas, gobiernos, iglesias, prensa, legisladores y jueces, quienes se han encargado de defender su paradigma dogmático y castigar a quienes hemos osado alzar la voz para correr cercos e intentar alcanzar grados de autonomía tanto en el territorio tierra como en el territorio cuerpo.

Referencias bibliográficas

El Ciudadano (20 de noviembre de 2022). Laboratorios de mentiras en Chile al descubierto. <https://www.elciudadano.com/portada/laboratorios-de-mentiras-en-chile-al-descubierto/11/21/>

El Mostrador (22 de junio de 2022). “Aborto hasta los nueve meses de embarazo”: Felipe Kast vuelve a instalarse en la polémica luego de realizar propaganda donde difunde información falsa sobre la Convención Constituyente. <https://www.elmostrador.cl/noticias/multimedia/2022/06/22/aborto-hasta-los-nueve-meses-de-embarazo-felipe-kast-vuelve-a-instalarse-en-la-polemica-luego-de-realizar-propaganda-donde-difunde-informacion-falsa-sobre-la-convencion-constituyente/>

La Neta (16 de marzo de 2022). Boletín diario: ¿Qué pasó este martes 15 de marzo en la Convención Constitucional? <https://laneta.cl/boletin-diario-que-paso-este-martes-15-de-marzo-en-la-convencion-constitucional/>

Peña, Paz (abril de 2020). *A Documentation of Data Exploitation in Sexual and Reproductive Rights*. <https://privacyinternational.org/sites/default/files/2020-04/PI-Sexual-Reproductive-Rights-report.pdf>

Welle, Deutsche (18 de noviembre de 2020). Chile: piden prohibir el “Bus de la libertad” por homofóbico. <https://www.dw.com/es/chile-piden-prohibir-el-bus-de-la-libertad-por-homof%C3%B3bico/a-55642843>

Rivera tomada: reproducción, sexualidad y género desde las iglesias evangélicas neopentecostales*

Pablo Camacho Sposito,
Laura Mercedes Oyhantcabal
y Susana Rostagnol

Los antigénero en Rivera

La década del noventa marcó un quiebre en el devenir histórico que se agudizó en lo que va del presente siglo. Estamos en un momento bisagra de “cambio civilizatorio”, usando la terminología de Elias (1989). Algunos de los indicadores son el debilitamiento de la importancia del Estado como administrador legítimo de la violencia –ahora existen narco-Estados dentro de algunos Estados, el crimen organizado se ha incrementado con los consiguientes actos violentos, y ambos parecen gozar de ciertos grados de legitimidad o al menos de aceptación–; el avance de estructuras de pensamiento fundamentalista de distinto signo, que se articula con narrativas que aluden a la posverdad; la globalización que privilegia los flujos de capital; las redes sociales que espectacularizan la vida privada, exigiendo un estado de felicidad continuo; entre otros. A todo esto, se suman los efectos del Antropoceno con su carácter de irreversibilidad, donde el ser humano aparece como un actor que puede llevar al mundo a su propia destrucción (Lanata *et al.*, 2019).

Este es el gran escenario donde crecen los grupos conservadores, los antiderechos, los antigénero, distintas denominaciones que denotan énfasis diferentes pero que de una manera u otra designan a los mismos grupos. En una situación donde la incertidumbre forma parte del sentido común y los esquemas explicativos de la

* Esta investigación forma parte del programa investigación *Cuerpos sexuados, sexualidad y reproducción en el Uruguay del siglo XXI* (2018) (Programa Grupos CSIC I&D dirigido por Susana Rostagnol). En el trabajo de campo también participó Francisca Iribarne.

organización social parecen haberse desvanecido, las propuestas antigénero ofrecen respuestas claras y firmes.

Frente a los avances iniciados en los noventa y concretados en los primeros años del siglo XXI respecto a la expansión de derechos sexuales y reproductivos y de ciudadanía sexual, aparecen como *backlash* (Faludi, 1991; Walbi, 1993; Ginsburg, 2017) las propuestas antigénero condenatorias de lo que denominan “ideología de género”.

Uruguay no es ajeno al incremento de estas narrativas y sus seguidores. Algunos grupos responden a partidos de derecha liberal o conservadora; otros, son seculares o se refieren a sí mismos como libertarios; finalmente un número no despreciable engrosa las congregaciones evangélicas-neopentecostales¹.

En los últimos años los grupos evangélicos-neopentecostales se han configurado como actores relevantes a nivel local e internacional posicionándose como fuertes defensores de la familia tradicional (heterosexual y monógama), a la que denominan “familia natural”, y de la vida² oponiéndose al aborto, a las disidencias sexuales y a las legislaciones que amplían los derechos sexuales y reproductivos y promueven la equidad de género. Por lo tanto, la sexualidad, la reproducción y el género ocupan un lugar central en sus propuestas y alegatos, siendo fundamental develar los sentidos que construyen al respecto.

Las iglesias evangélicas-neopentecostales tienden a introducirse en los sectores populares, sobre todo en los más marginados donde, en palabras de algunos líderes, “el Estado no llega”. Sin embargo, como señala Pablo Semán (2021), estas iglesias han adquirido popularidad en los sectores medios también, probablemente por el ascenso social que provee en los pastores. Al respecto, es de destacar el papel que desempeña la “teología de la prosperidad” que refiere a la posibilidad de Dios de otorgar prosperidad en términos de salud y riqueza a aquellas personas que dan su diezmo u ofrenda a la iglesia. Las personas que tienen fe en la palabra de Dios y donan a causas religiosas, serán bendecidas física y financieramente por Dios, quien multiplicará sus haberes (Milsev, 2020). Lejos quedó la

1 Utilizamos esta denominación de manera genérica, aún, cuando algunas de estas iglesias evangélicas no se consideran a sí mismas neopentecostales; y haciendo la salvedad de que las iglesias protestantes “tradicionales” son evangélicas, empero son contrarias a estas posturas.

2 Manejan un concepto de vida abstracto y sacralizado, no se refieren a las vidas encarnadas en personas concretas (Rostagnol, 2014).

noción de realizar votos de pobreza que ha caracterizado a algunos grupos cristianos³.

En tanto nuestro interés central es analizar la influencia de las narrativas evangélicas-neopentecostales en el ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos, así como en las prácticas sexuales y reproductivas de quienes integran estas congregaciones o se ven representados por las narrativas antigénero, decidimos llevar adelante un trabajo de campo en Rivera, ciudad fronteriza entre Uruguay y Brasil.

El objetivo era adentrarnos en la dinámica ciudadina para conocer de qué forma los discursos conservadores y antigénero de estas iglesias estaban impregnándose en las vidas cotidianas de las personas que allí habitan. Para ello, realizamos observación en distintos lugares de la ciudad: plazas, ferias, centros comerciales, centros educativos y conversamos con distintas personas en estos lugares. A su vez, llevamos adelante observación participante en iglesias evangélicas-neopentecostales asistiendo a sus reuniones, cultos y servicios; manteniendo charlas informales con pastores y feligreses que allí asistían.

Por otro lado, realizamos entrevistas a varias personas que viven en la ciudad, desde profesionales del ámbito universitario, de la salud y de la educación; hasta personas creyentes y no creyentes cuyo relato nos podía ser de utilidad. La idea era conocer su perspectiva y opinión respecto a la participación de estas iglesias en la vida ciudadana. Elegimos Rivera por ser la ciudad de Uruguay con mayor proporción de iglesias evangélicas-neopentecostales, la gran mayoría provenientes de Brasil, donde su influencia política, social y religiosa es aún mayor que en Uruguay.

Una de las razones que contribuye a la proliferación y popularidad de estas iglesias radica en que cualquier fiel puede llegar a convertirse en pastor y fundar su propia iglesia. No existen autoridades centrales. Esto no significa que algunas iglesias no posean una estricta organización jerárquica y se diseminen en distintos territorios, como es el caso de la Iglesia Misión Vida para las Naciones con sus hogares Beraca y de la Iglesia Cuerpo de Cristo con sus hogares Remar.

Rivera es la capital del departamento del mismo nombre, siendo el departamento uruguayo con mayor porcentaje de personas

3 Recordemos la bien conocida historia de San Francisco de Asís, o dentro del protestantismo, "los pobres de Lyon", como eran llamados los seguidores de Pedro Valdo.

viviendo bajo la línea de pobreza. En cuanto a los aspectos políticos, se destaca por ser el departamento donde las autoridades electas provienen del ala más a la derecha del Partido Colorado, uno de los partidos tradicionales. En el mismo sentido, cabe señalar que la propuesta de realizar un referéndum para derogar la Ley Integral para Personas Trans (Ley 19.684) impulsada por grupos y políticos conservadores, si bien no logró los votos suficientes para realizarlo, tuvo en Rivera un apoyo muy importante.

Finalmente, señalamos que una calle divide Rivera (lado uruguayo) de Sant'Ana do Livramento (lado brasileño), ambas constituyen un único centro urbano. Varios automóviles tienen doble matrícula, muchos uruguayes trabajan del lado brasileño y viceversa. Es un espacio de frontera con límites difusos y con características propias respecto al resto del país, una de ellas es el hecho de que se habla portugués⁴. Siendo un lugar empobrecido, conservador y con influencia cultural brasileña, constituye un terreno fértil para la diseminación de iglesias evangélicas-neopentecostales.

Las iglesias están en todos lados

En nuestra primera mañana de trabajo de campo salimos a caminar por la ciudad. Queríamos identificar las distintas iglesias, además de procurar entablar conversación con alguene fiel. El campo vino sobre nosotros. En la plaza situada sobre la línea fronteriza, encontramos un cuarteto cantando canciones cristianas y varias personas a su alrededor repartiendo algunos volantes. Las mujeres vestían polleras por debajo de la rodilla, los hombres estaban con trajes. Conversamos con ellos y nos invitaron a su servicio, así les llaman al culto en las iglesias evangélicas-neopentecostales.

Seguimos luego nuestro camino y continuamos encontrando iglesias en casi todas las cuadras. Algunas son edificios grandes, nuevos, especialmente construidos con la finalidad de funcionar como templos; algunos son viejos cines o teatros readaptados con fines eclesiásticos; otros son garajes devenidos templos. Los hay lujosos y modestos. Todos están considerablemente repletos de personas. De acuerdo con lo que nos contaron, algunos tienen una existencia relativamente fugaz y se convierten en un restaurante u otro tipo de negocio al cabo de un tiempo. También pudimos observar que muchos comercios de la ciudad llevaban nombres que aludían a sus creencias religiosas. A modo de ejemplo, la carnicería frente a

4 Entre las lingüísticas existe la discusión de si el portugués de la frontera puede considerarse un idioma con características gramaticales y sintácticas propias.

nuestro hotel se llamaba “Shekinah”, término que refiere a la presencia de Dios, debajo del nombre se detallaba “La gloria de Dios está en este lugar”, tal como puede verse en la imagen 1.

Imagen 1. Carnicería “Shekinah”



Fuente: foto tomada por S. Rostagnol, mayo 2021.

La sensación era clara: al caminar por sus calles se tiene la percepción de que “Rivera está tomada”. Pero no solo es la ciudad físicamente la que está “tomada”, las dinámicas cotidianas de las personas, sean estas fieles o no, están atravesadas por las prácticas evangélicas. Extraño es no cruzarse con alguien que te invite a su servicio, con una persona repartiendo volantes de alguna iglesia, con algún altavoz que habla de la importancia de dejar entrar el Espíritu Santo en nuestros cuerpos; así también como encontrarse con alguien quejándose del ruido que hacen las iglesias evangélicas-neopentecostales durante sus cultos, con personas preocupadas porque sus familiares están dejando su dinero en las iglesias.

Una vez hospedades en el hotel, la realidad no fue diferente. “Bendiciones” o “Dios te bendiga” aparecían constantemente sustituyendo el dar las gracias o el despedirse. Cuando contábamos sobre la investigación que estábamos realizando, todas las personas mencionaban que estábamos en el lugar indicado, allí

encontraríamos por todos lados iglesias a las que asistir. Nada muy alejado a lo que veníamos observando en nuestros primeros acercamientos a la ciudad.

Quiara es una joven de unos 20 años, que trabajaba en el hotel donde nos hospedamos. Nos acercamos a conversar con ella a la hora del desayuno, ya que otra de las empleadas nos había dicho que ella iba a la iglesia y nos podría hablar al respecto. El entusiasmo fue claro: “Si quieren las puedo llevar al templo al que voy, es humilde, pero tenemos el corazón abierto. El Señor sabe que ustedes iban a venir y les mandó a hablar conmigo para que les lleve”, comentó enseguida. Se ofreció a pasarnos a buscar para llevarnos ya que la iglesia se encontraba en las periferias de la ciudad, por tanto, lejos del centro y del hotel. Nos comentó que sería una jornada especial ya que se celebrarían los cumpleaños de varios feligreses. Antes de alejarse, nos preguntó si habíamos hecho la oración, ante nuestra negativa indicó: “yo oraré por ustedes para que puedan ir”.

Aún no habíamos ido a ningún servicio en Rivera, así que a las 19.30 estábamos esperando a Quiara en la puerta del hotel. Ante su demora, procedimos a enviarle un mensaje por WhatsApp. El celular lo compartía con su pareja, a quien ya habíamos visto durante la jornada laboral. “Siempre que puede viene a acompañarme durante el trabajo”, respondió cuando le preguntamos quién era él. La foto de perfil del celular compartido no dejaba dudas del vínculo entre ambos. La inscripción en las camisetas, con forma de corazón, reforzaba el nexo: *Eu sou de minha Amada e ela é minha*, llevaba él; *Eu sou de meu Amado e ele é meu*, llevaba ella.

Imagen 2. Captura de pantalla, M. Oyhantcabal (mayo 2021)



Una vez en el auto, Quiara comenta que va a la iglesia desde niña; cuando comenzó su vínculo de pareja, él no asistía, pero pronto empezó también. Hoy van tres o cuatro veces por semana a distintos servicios. Una de las características de este tipo de iglesias es que ofrecen actividades diarias y exigen la participación en ellas como demostración de fidelidad a Dios:

Lo importante es participar de los servicios. Así es como Dios sabe que estás en su camino. Si tu pareja te dice para mirar una película en Netflix y pedir comida a la noche en vez de ir a la iglesia, sospechá. Te está queriendo separar de Dios, y esas son influencias del diablo.

Decía uno de los pastores en uno de los servicios de la Iglesia Universal del Reino de Dios, llamado La terapia del amor.

La experiencia en los servicios y algunas características de los discursos de los pastores

Asistir a un servicio evangélico/neopentecostal es ante todo una experiencia. Lo fue para nosotros, pero ciertamente las personas que asisten van, entre otras cosas, a “sentir la presencia del Señor”. Fuimos a varios servicios con características diversas. En todos había buenos equipos de amplificación de música. En algunas oportunidades la música tenía un volumen tan alto que resultaba ensordecedor a la vez que invadía todo el cuerpo vibrando dentro

de él. Los estilos musicales que suenan son diversos. Algunas son músicas grabadas o en vivo con un estilo suave de relajación cuasi hipnótica acompañada por imágenes de montañas, cascadas, océanos o humos desvaneciéndose en el aire proyectadas en una pantalla de gran tamaño. La sensación es de entrega, de apertura, de relajación total, transporta a la experiencia de estar en un spa o un centro budista. Otras son canciones vinculadas a estilos más actuales y a la moda, tales como *reggaeton*, pop, rock, entre otros. En general, son canciones tocadas en vivo por una banda donde, a la manera de concierto y al ritmo de la música, los feligreses se movían, si bien con movimientos diferentes, con una similitud innegable a la de un pogo, saltando y cantando con fervor. En esas oportunidades el templo se inundaba de una sensación de éxtasis, de soltarlo todo y dejarlo allí entre los saltos y la muchedumbre. La emoción a flor de piel.

Evidentemente, la música es una parte central de la experiencia en los servicios. Visiblemente les feligreses se dejaban llevar por ella y algunos rostros denotaban que estaban “tomados” por la experiencia⁵. En algunos servicios había mujeres jóvenes que al igual que las *cheerleaders* de los equipos de fútbol americano, alentaban a los feligreses a cantar y moverse. En otros casos, mujeres jóvenes vestían como bailarinas de *ballet* y alentaban el movimiento con banderas que hacían ondular al ritmo de la música. La experiencia corporal provocada por ese dejarse llevar y transportar por la música resulta uno de los aspectos que podríamos señalar como centrales del servicio. Hay una transformación en los rostros de quienes participan. Podríamos aventurarnos a pensar que “la religión es una experiencia sensorial” en estas iglesias. El pastor (si bien también hay pastoras, es más frecuente la figura masculina) siempre solicitaba que cerráramos los ojos para orar y para cantar, lo cual reforzaba esa experiencia de adentrarse a un estado-otro. Solo hay sonido: la voz potente del pastor reiterando frases, tipo mantras, y el sonido fuerte de la música.

La voz del pastor está siempre amplificadas por un micrófono, reitera las palabras una y otra vez como para que sea ese el único pensamiento que habite en quienes participan, al tiempo que algunos asistentes de manera espontánea gritan “Aleluya”, “Gloria a Dios”, siempre con los ojos cerrados, los brazos en alto y las palmas mirando al frente en posición de entrega, de indefensión, de sumisión. Las personas deben concentrarse en lo que el pastor dice, deben

5 El término “trance” ciertamente resulta excesivo.

dejar entrar el mensaje y vivenciarlo en sus propios cuerpos. En muchos servicios, al referirse a Dios, el pastor lo hace en tono amenazante: “Dios te mira, Dios sabe lo que hacés, sabe lo que pensás. ¡Búscalos!, ¡búscalos! Él es el único que te puede salvar”. Empero, enseguida se refieren a Dios de forma más cálida: “Él es la luz. Dios te ama, quiere llenarte. Tienes que dejar que entre en ti”.

No hay referencias a un Dios puramente misericordioso, sino a un Dios con la capacidad de salvar a quienes acuden a él, solo a quienes lo buscan y encuentran. Es un Dios que no resuelve los problemas de la sociedad, sino que resuelve problemas individuales; no erradica la pobreza en el mundo, le devuelve dinero multiplicado a quienes le ofrecen diezmo y manifiestan una profunda fe en él. No aparecen casi referencias a lo colectivo, los pastores no dicen: “ama a tu prójimo como a ti mismo”⁶. Lo más cercano refiere a la solicitud de traer a alguna otra persona a la iglesia para que tenga la oportunidad de conocer al Señor y así iniciar su recorrido de salvación individual. Eso fue lo que Quiara hizo con nosotros y es una práctica que recurrentemente exigen los pastores: “Ustedes, como fieles, deben transmitir la palabra de Dios, deben hacer que llegue a todos los rincones, deben acercar más personas a la casa del señor. Dios se los agradecerá”. Lo cierto es que llevar a personas nuevas a la iglesia es algo que otorga mayor estatus a los feligreses. Es reconocido por el pastor, señalado como positivo y posibilita un ascenso a posiciones de liderazgo y mayor responsabilidad dentro de la iglesia.

Durante un evento de formación de pastores jóvenes realizado en la iglesia Ministerio Palabra de Vida observamos aspectos similares. El pastor encargado de la formación resaltaba la importancia de salir a la calle a predicar como forma de combatir el pecado. El testimonio juega un rol central en tanto relato que da cuenta de la experiencia de relacionamiento divino y de los milagros concedidos. Dios es quien les permitió alcanzar ese lugar de liderazgo y, por lo tanto, deben hacer lo mejor que puedan para agradarle y testificar su existencia, dando cuenta de sus milagros y llevando su palabra a otros sitios. El proselitismo es, sin duda, una característica fundamental para comprender el funcionamiento de estas iglesias. Al ser un sistema de creencias que se apoya en la conversión (Setton

6 *San Mateo*, capítulo 22, versículos 36 al 40: “Maestro, ¿cuál es el gran mandamiento en la ley? Jesús le dijo: Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu mente. Este es el primer y gran mandamiento. Y el segundo es semejante: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos depende toda la ley y los profetas”.

y Algranti, 2009), les fieles que se incorporan deben mostrarlo en su apariencia, en la forma de mover el cuerpo, en la vestimenta, en la forma de dirigirse hacia los demás, también en sus prácticas sexuales. En un servicio, el pastor se refería a una mujer que no había encontrado al Señor: “escuchaba cumbia... pero después de encontrarlo, ya escuchaba otra música, música cristiana, ya se vestía distinto, caminaba de una manera diferente”. Con esto daba cuenta que la persona en su totalidad tiene un “renacer” y por lo tanto habitará un lugar diferente en el espacio y en su cuerpo.

El bien y el mal están siempre enfrentados. Satanás está al acecho, está buscando la forma de tentar a la persona y es bastante sencillo caer en sus trampas. No hay grises, la línea divisoria es clara y para alcanzar el amor de Dios es preciso hacer las cosas de la manera correcta, buscarlo, obedecerle, si una persona se aparta del camino de Dios, él lo ve y dejará de velar por su bien y su salvación. Siempre se apela a la salvación individual, cada persona debe distinguir las señales que Dios le da, obedecer y seguir lo que le indica. Sin embargo, muchas veces el pastor se coloca como intermediario, señalando que Dios le dice los planes que tiene para sus fieles. Por lo tanto, muchas veces seguir a Dios se transforma en seguir lo que el pastor dice que Dios quiere.

Cabe señalar que dentro de su propia iglesia la palabra del pastor no se cuestiona; se va consolidando de esta forma una noción de verdad única e indiscutida que es presentada por él mismo como un supuesto plan divino. Varios autores se refieren a esto como principio de inerrancia (Mujica y Cerna, 2011; González Velez *et al.*, 2018), es decir, como una estrategia discursiva que identifica a la palabra de Dios o la Biblia como exenta de errores. A partir de la inerrancia de las Escrituras, el pastor, como conocedor de la palabra de Dios a través de los textos bíblicos, tiene como deber guiar a las personas por el camino correcto. Su papel no es solamente levantarse ante aquellos pecados que provocan la caída de los valores religiosos, sino guiar a las personas hacia la única verdad.

Michel Foucault (1999) identifica esto como una relación de poder pastoral, la cual no controla un territorio, sino una población individualizando a cada integrante. Es un poder que “hace todo por el conjunto del rebaño, pero también lo hace por cada uno de sus integrantes” (Foucault, 2006: 157). “Se define en su totalidad por la benevolencia; no tiene otra razón de ser que hacer el bien [...]. En efecto, lo esencial del objetivo, para el poder pastoral, es sin duda la salvación del rebaño” (Foucault, 2006: 154). Ahora bien, la relación

de cada individuo con el pastor es de sumisión, de “dependencia integral” (Foucault, 2006: 207). Les fieles deben creer en el pastor y obedecer su palabra, para lo que deben individualizarse negando su yo: es “un modo de individualización que no sólo no pasa por la afirmación del yo, sino que, por el contrario, implica su destrucción” (Foucault, 2006: 213). El pastor enseña, entonces, el camino a seguir, vigila y controla la conducta del fiel, bajo la idea de que es él quien conoce la verdad a través de la palabra de Dios: “El pastor no debe limitarse a enseñar la verdad. Debe dirigir la conciencia” (Foucault, 2006: 215). En definitiva, el poder pastoral es una relación en la que el pastor se vincula no solo con la comunidad en su conjunto, sino también con cada individuo por separado, guiándoles en cada paso hacia la salvación y explorando sus conciencias a través de las confesiones con el fin de conocer cada cosa que piensan o hacen. Esta práctica otorga poder al pastor sobre su rebaño, él dice conocer el plan de Dios para cada individuo y exige saber todo lo que los individuos hacen a fin de guiarles hacia el camino correcto. Esto construye en los individuos una forma deliberada de subjetividad.

Finalmente, otro de los elementos observados a destacar que acontece en los servicios es la constante búsqueda por identificar la vulnerabilidad de las personas que asisten, es decir, aquellos aspectos que pueden hacer que se quiebren. Denominan a este momento como “la quebrantación”; es la instancia en que llaman a una u otra persona al frente, le dice en voz alta aquellas cosas que le aquejan y le indican que allí, en la Iglesia, encontrará al Señor y así se sentirá mejor. A su vez, es el momento en que hacen la ministración del Espíritu Santo; el pastor coloca una mano en la frente del fiel que mantiene sus ojos cerrados. Le habla al oído, en algunas oportunidades hasta lo hace “en lenguas”⁷, repitiéndole una y otra vez las mismas palabras. Es común ver a la persona romper en llanto cuando esto sucede; en ocasiones cae al suelo por inestabilidad o porque el pastor le da un suave empujón en la frente, razón por la que por lo general alguna persona suele colocarse detrás con el fin de atajar la caída. Quienes caen quedan reposando en el suelo unos instantes, algunas personas se sacuden violentamente en movimientos rítmicos al estilo de un ataque de epilepsia. Al

7 “Hablar en lenguas” hace referencia a un aspecto de la teología cristiana en el que la persona es dotada de la capacidad de expresarse en lenguas que desconoce. Se ha denominado a esta experiencia como de glosolalia, es decir, como la utilización de un léxico imaginario bajo la convicción de estar hablando un lenguaje consolidado.

volver a incorporarse siempre hay un pastor, alguene líder o fiel que le da un abrazo fuerte para seguir conteniendo la “quebrantación” emocional. Estas iglesias no solo “reproducen las relaciones de poder que dominan el cuerpo, sino que, además, usan las emociones como materia que genera capital” (Ramos Feria y Cabrera García, 2021: 122). El capital de una iglesia se mide en número de feligreses que integran su congregación, la contención emocional genera lazos de pertenencia. No se trata de provocar sentimientos estables, sino emociones profundas y fugaces. Ramos Feria y Cabrera García (2021) afirman que se trata de provocar emociones en masa, por ejemplo, si una persona llora y la que está al lado la consuela, deja la sensación de estar creando una red, un vínculo relativamente estrecho. Las autoras se refieren a esto como un “*management emocional*” (2021: 123).

Este tipo de experiencias colaboran en reforzar la idea de que, ante la precariedad vital de las personas, es la Iglesia quien las rescata y les da un lugar. Esto se hace extensivo a las personas con uso problemático de drogas a quienes el Estado ya no llega a sostener. Son personas “rescatadas” por la iglesia; personas que por distintos motivos se sienten desvalidas, abandonadas, sin recursos, desanimadas para seguir adelante; personas a las que estas iglesias les ofrecen un marco de contención que les permite sentir que tienen un lugar en el mundo. Ese lugar es dentro de la congregación religiosa, la cual, por un lado, los acoge y por otro los separa del mundo.

El lugar de la mujer y del hombre

Hombre y mujer tienen espacios, prácticas y formas de estar en el mundo claramente delimitadas y definidas desde el nacimiento. Pudimos observarlo en sus comportamientos tanto en el templo como en la calle, especialmente en los relatos que nos fueron ofrecidos por pastores y por feligreses.

Miguel es un pastor de 64 años. La primera vez que lo encontramos fuera de su templo manejaba una camioneta 4x4, vestía una camisa a cuadros roja y azul y lentes, que según comentaba debía usarlos de forma permanente porque la mayor parte de su juventud había trabajado frente a una computadora. Es ingeniero en sistemas, aunque ya no ejerce.

El templo de Miguel está ubicado a pocas cuadras del centro de la ciudad, junto a otros, en una zona residencial de clase media. Visto desde el exterior, su templo no es más que un garaje con pegatinas

viejas, de color negro. Sin embargo, resalta un gran cartel con las letras PDV en blanco y una ola en naranja. La congregación de la que forma parte se denomina Ministerio Palabra de Vida (cuya sigla PDV se mostraba en el cartel), una iglesia evangélica-neopentecostal que se originó en México y se extendió por toda Latinoamérica. Él fue instruido como pastor en la sucursal mexicana.

Miguel señala que, a través de la Biblia, Dios establece cuál debe ser el rol de las personas en nuestra sociedad. En su prédica los roles masculinos y femeninos se constituyen como dos polos binarios dentro de nuestra sociedad, los que actualmente deben ser reflotados para lograr salvaguardar a las nuevas generaciones. Nos indica que la mujer debe ser esposa y madre; saber cocinar y escuchar a sus hijos, “debe sujetarse a su esposo como la Iglesia a Cristo, quiero decir que debe apoyar al marido en las decisiones [...] no decirle que no opina igual, sino que debe apoyarlo”. La mujer queda supeeditada a las tareas de cuidado, maternazgo y servicio al esposo, a quien debe respetar y reconocer como jefe de la familia. En su alocución, Miguel toma como modelo a la predicadora Susana Wesley, quien “tenía 19 hijos, lavaba sus ropas, cocinaba y tenía tiempo de predicar”. Señala que el trabajo femenino externo al hogar no colabora en el orden natural, ya que genera un costo adicional en la familia al tener que reestructurar los tiempos de cuidado y atención a los hijos. Es interesante señalar el significado asignado a lo “natural”, orden que no puede ser cuestionado. Enmarcar las relaciones de género en esta disposición ocluye cualquier cuestionamiento; pero más allá de eso, lo natural está homologado con lo bueno, lo correcto, con el deber ser. A su vez, estas referencias en términos de lo natural, lo dado, lo que es, pueden interpretarse como una retórica vinculada al secularismo estratégico que identifica Juan Marco Vaggione (2005); es decir, una adaptación de la terminología a lenguajes más aceptados popularmente que el religioso, a modo de ampliar el alcance de sus propuestas. En este caso, en vez de hablar de lo dispuesto por Dios como algo dado, se refiere a lo que la naturaleza dispone como lo dado.

El marido, por su parte, “debe amar a su esposa como Cristo a la Iglesia, debe presentarla como la Iglesia sin manchas ni arrugas, debe hacer todo para que esté bien”. Lo masculino, continúa señalando el pastor Miguel, se caracteriza por representar el orden. Su protagonismo en el terreno de lo económico y lo político en el ámbito público se traslada al ámbito doméstico, ya que él es el proveedor y quien tiene autoridad sobre la esposa y los hijos. Se trata

de un mecanismo vinculado a lo racional y a la fuerza. En suma, las mujeres quedan relegadas a la reproducción de la vida en el ámbito privado mediante la crianza, alimentación, diversos cuidados y gestión emocional, quedando a merced tanto económica como moralmente de la figura masculina, mientras que los hombres son quienes toman las decisiones y ejercen la autoridad en la familia.

Elsa, de unos 50 años estaba al frente de la Comisión de la Mujer de su iglesia. Nos comentó que en las reuniones hablaban sobre “cosas de mujeres, cosas de la casa, lo que es ser una buena esposa”. Al indagar sobre la posible existencia de violencia doméstica, negó rotundamente su existencia, porque “el Señor no lo permite”. Profundizando en el tema, nos dijo que, si sucedía algo, el matrimonio lo debía hablar y solucionarlo. El tema de la violencia basada en género no formaba parte del repertorio de preocupaciones de la Comisión de la Mujer, las formas de actuar la sumisión sí parecían estar incluidas.

El modelo presentado por el pastor Miguel no difiere en los aspectos fundamentales de lo comentado por un adolescente que repartía volantes de su iglesia en la plaza. Él nos comentó que “el hombre debe ser hombre y la mujer deber ser mujer”. Al solicitarle que profundizara, señaló: “el hombre tiene que trabajar, es el jefe de familia, y la mujer tiene que ser madre y esposa, estar en el hogar”. En definitiva, los discursos de estas iglesias construyen, mantienen y refuerzan las jerarquías en el sistema de género al profundizar la distribución desigual del poder.

En tanto las personas que integran la congregación son conversas, es posible pensar que antes de ingresar a la iglesia, habitaban su género de otra manera. Una vez que ingresan deberán observar modificaciones, ya que como da cuenta el pastor Miguel, pensar y actuar los roles de género por fuera de la relación binaria jerárquica es considerado antinatural y contrario a los planteos de Dios. Una vez más se acude a la asociación de lo natural con el deber ser, al tiempo que coincide con la voluntad divina.

En contraste, es de destacar que en iglesias de Montevideo hemos observado estructuras algo más flexibles al respecto, donde las mujeres sí son incentivadas a trabajar fuera del hogar -muchas veces asociado a que puedan dar ellas su propio diezmo y ofrenda- y a que adopten algunos roles de liderazgo dentro del hogar. No obstante, en todas se comparten los aspectos básicos de los modelos femeninos y masculinos tal como los describe el pastor Miguel.

La referencia a la performatividad del género de Judith Butler (1993) [*Critically queer*], citada por Ayme Roman se torna inevitable:

El género es performativo en tanto que es efecto de un régimen regulador de diferencias de género en el cual los géneros son divididos y jerarquizados, constreñidos. Las constricciones sociales, los tabús, las prohibiciones, las amenazas de castigo operan en [y aseguran] la repetición ritualizada de normas.

Esta reiteración de performatividades convertidas en actuaciones por les feligreses apoyan un proceso de “encarnación” del género. Así, algunas de las iglesias evangélicas-neopentecostales prohíben a las mujeres de su congregación cortarse el cabello, maquillarse y el uso de ciertas prendas como pantalones o faldas por encima de la rodilla. Esta performatividad del ser mujer parecería reforzar y hasta estetizar el lugar de subordinación de la mujer. Frente a esta rigidez, varias iglesias comenzaron a flexibilizar sus normativas respecto a la apariencia de las mujeres de su congregación, permitiéndoles cortarse y teñirse el cabello, maquillarse, usar pantalones. A primera vista, esto puede verse como un aspecto relativamente frívolo, sin embargo, es tan fuerte la relación de la performatividad en sentido amplio y la encarnación del género, que varias mujeres nos comentaron que debieron cambiar de iglesia, porque no soportaban normas tan estrictas respecto a su apariencia. Esto también da cuenta de la ausencia de fidelidad absoluta a un pastor o a una iglesia. Existe una elasticidad o flexibilidad en el tránsito de una iglesia a otra.

La disidencia sexo-genérica en las iglesias

Vania se define como un varón en un cuerpo de mujer. No es un varón trans. Es directamente un varón, un varón heterosexual. Rostagnol y Recalde (2021) señalan que el término trans se toma para hacer referencia a las personas cuyas formas de ser y estar en el mundo, de expresarse y presentarse “no coinciden” con las prescripciones normativas del género que les fue asignado al nacer. Es decir, el ser trans manifiesta una inconformidad con el sistema de género y con la asignación de un “sexo” al nacer. A su vez, el ser trans refiere a una identidad que enfatiza la noción de tránsito para dar cuenta de que la identidad no es algo fijo y estable, sino que es inestable y modificable a lo largo de las trayectorias vitales de las personas, tal como muestra la performatividad del género de Butler (2005). Sin embargo, Vania no se concibe de tal forma, dice saber que es varón desde los 11 años. No hay tránsito, hay una identidad

estable: es un varón. No apoya muchas de las reivindicaciones de las personas trans y no quiere identificarse con eso.

Vania llevaba el cabello corto, una camisa y un pantalón de vestir, se mostraba agradable a las conversaciones casuales que se daban en la recepción del hotel, su lugar de trabajo. Lleva quince años de pareja con una mujer, conviviendo y con un hijo concebido por inseminación artificial. Siendo un varón, su comportamiento se enmarca en la heteronormatividad esperada; es decir, es una persona que asume el binarismo de género y establece un vínculo heterosexual como el espacio para desarrollar la reproducción y crianza. En uno de los encuentros, le preguntamos si concurría a alguna iglesia, lo cual negó, pero aclaró que sí creía en Dios y que estudiaba la Biblia con una amiga. “Prefiero no ir a la iglesia porque quieren mudarme”, dijo en portuñol. Mudar significa cambiar a alguien, transformar a una persona. Al consultarle a qué se refería, nos dijo que por su situación de ser un varón en un cuerpo de mujer muchas veces era juzgado y buscaban transformar su persona; lo trataban como si tuviera un problema, algo que tuviera que sanar. Está tranquilo porque sabe que es varón, que es una buena persona y que Dios lo juzga por ello y no por su apariencia. La bondad es su práctica cotidiana y está bien así, señala con firmeza sin poner en cuestión su fidelidad a Dios y a la palabra sagrada de la Biblia.

La Iglesia Universal es una de las que busca mudar a las personas. Así lo señalan en uno de los volantes que reparten por la calle. Se presenta el caso de una mujer que entre el alcohol y las drogas comienza a relacionarse sexo-afectivamente con otras mujeres. “Me relacionaba con quien quería, a la hora que quería, me transformé en un hombre. Estuve con más de 80 mujeres”. Nótese la asociación con lo masculino de “hacer lo que quería”. Este tipo de conductas se suceden por la incorporación de espíritus malos de acuerdo con lo señalado por muchos de los pastores en distintas iglesias evangélicas-neopentecostales; la homosexualidad es un espíritu, al igual que la transexualidad. “En ese momento me di cuenta que necesitaba a Dios”, sigue diciendo el testimonio del volante:

pues mi alma estaba enferma a causa de estar lejos de Él. Así regresé a la Universal e inmediatamente me entregué a Dios. Hoy, llena del Espíritu Santo, estoy libre de todo: vicios, vacío, tristeza y homosexualidad, tengo paz interior y la verdadera alegría. En fin, mi vida está totalmente transformada, de adentro hacia afuera. El espíritu Santo me hizo una nueva mujer, feliz y realizada.

La cura se daría una vez que se retiran los espíritus vinculados al demonio y se le permite la entrada al Espíritu Santo.

El pastor Miguel, por su lado, nos acerca el relato de Antonio, un joven homosexual que se presentó en su iglesia:

fue abrazado [...], comenzó a abrir su corazón, era aberrante lo que le pasó. Desde niño era abusado por un tío, le dolía al principio [se refiere al acto de violación], después le empezó a gustar. La serie de abusos le hizo perder su identidad. Él nunca fue discriminado, le empezamos a mostrar lo que la Biblia dice, él eligió creer. Yo les decía a las muchachas que lo cuiden: “No se burlen, sino que muéstrenle con cariño cuando haga gestos femeninos, qué gestos hacen los varones”. Él se fue readaptando y cambió de vida.

En el fragmento transcrito se observa que Miguel establece dos planos, uno correspondiente al “plan divino” y el otro a lo contingente. Antonio se vuelve homosexual como resultado de los abusos de su tío, es algo ajeno a su voluntad, más allá de que “le empezó a gustar”. Cuando Antonio pone realmente en juego su voluntad, “eligió creer”. El “plan divino” vence finalmente. No hay posibilidad de existir por fuera de la norma heterosexual en el horizonte de pensamiento de los evangélicos-neopentecostales a menos que algo contingente suceda, lo cual es muchas veces interpretado en términos del demonio desviando a la persona del camino de Dios. Cuando tal cosa sucede, si la persona elige creer y buscar a Dios, puede sanar. En el relato del pastor Miguel también puede observarse la manera en que él percibe la performatividad del género. Las muchachas deben guiar a Antonio a actuar como varón para volverse uno de ellos.

Hay una coincidencia en el relato del volante de la Iglesia Universal y en el del pastor Miguel. En ambos casos, la persona es salvada por la fe, una vez que decide entregarse a Dios. Aparece la idea de salvación individual producto de un acto directo de la persona hacia Dios, al tiempo que aparece la noción de “renacer” dando cuenta que se trata de un proceso de conversión. Por su parte, Vania, que se siente bien siendo/viviendo como varón paga el precio de no formar parte de una comunidad religiosa a pesar de ser creyente.

Controles y descontroles afectivo-sexuales habitando las instituciones

Las transformaciones subjetivas se producen en las personas que van a la iglesia, pero, sobre todo, en quienes viven en estas

instituciones. Los hogares de rehabilitación Beraca responden a la ONG ESALCU, vinculada a la Iglesia Misión Vida para las Naciones dirigida por el Apóstol Márquez. Existen varios hogares e iglesias de este tipo en distintos puntos del país, entre ellos Rivera, lugar al que suelen llevar a personas que tienen un uso problemático de sustancias, desde Montevideo u otras ciudades del sur de Uruguay para que se rehabiliten. Les llevan a ciudades alejadas en las que no tienen vínculos directos que, en palabras de los pastores que allí trabajan, “pueden llevarles nuevamente al alcohol o las drogas”. En uno de los recorridos por la ciudad de Rivera llegamos al hogar Beraca, para ver cómo funcionaba. Habíamos sido advertidos de que el pastor anterior había sido retirado por conductas de abuso sexual hacia personas internas al hogar.

Conversamos con el pastor que ahora se encargaba sobre lo que se les enseña a quienes allí viven; no solo buscan rehabilitarlos de sus adicciones, sino también enseñarles otros valores entre los que aparece la rutina, el trabajo y las formas de relacionamiento sexoaffectivo. Nos contó del ordenamiento de las personas en casas según su sexo, así que le consultamos qué pasaba en el caso de personas trans: “si son mujeres u hombres trans los ponemos respecto a su sexo en hogares separados”. Para quienes dirigen la iglesia Misión Vida y los distintos hogares Beraca, el género en tanto construcción cultural no existe, todo es “naturaleza”, biología, y eso se define, como señaló el Apóstol Márquez en una de sus prédicas, “por lo que llevan entre las piernas”.

El pastor de Beraca en Rivera cuenta que en el departamento de Maldonado probaron llevar adelante casas mixtas entre varones y mujeres. “Pero esto fue un problema, se fue de control. Ya estaban todos haciendo cualquier cosa, no respetaban nada, pasaba de todo ahí”. El relacionamiento sexoaffectivo entre las personas internas al hogar es presentado como algo a controlar para preservar el orden. Esto aparecía como una justificación de mantener las casas separadas por “sexo” y hacer un rígido seguimiento de los vínculos que se establecen tanto dentro como fuera del hogar. Mantener el control del orden sexual, es mantener el control del orden social.

La sexualidad aparece como un terreno que cuestiona el orden; pero ¿por qué un relacionamiento sexual más libre pone en cuestión el orden que buscan imponer en sus hogares? Oscar Guasch (2016: 42-43) dice que la sexualidad exige regulación, ya que el deseo erótico puede poner en cuestión el orden social impuesto al permitir relaciones sociales que no están previstas por el ordenamiento.

“El deseo erótico crea un conflicto de intereses entre la persona que desea y el orden social, y por eso debe ser regulado”. El cuerpo y la sexualidad son, entonces, terrenos a restringir en el encuentro de los cuerpos. Lo erótico puede aparecer como algo disruptivo que dificulta el control. El erotismo, como señala Audre Lorde (2003), se vincula a la transformación, a la creatividad, a lo espontáneo, a lo nuevo, a lo subversivo. En definitiva, como menciona Wilhelm Reich (1973), una de las maneras de someter a alguien es redireccionando o apagando su erotismo; de esta forma se erradica al sujeto espontáneo, libre, creativo, transformador, revolucionario.

Los vínculos sexoafectivos y sexuales en estos hogares podrían leerse como búsquedas de escape, de liberación; así como podría operar la droga en otros contextos. Por lo tanto, mediante estrategias distintas los cuerpos y sus placeres son controlados y regulados evitando que se entreguen a los “excesos”: el alcohol, la droga, el goce y el sexo; terrenos que estas iglesias vinculan a la influencia de Satanás. Todo ello es reconducido hacia un amor a Dios, en una especie de entrega libidinal, y hacia una obediencia estricta respecto al cómo llevar adelante relaciones sexoafectivas. Esto se propicia moralizando la sexualidad, en tanto la heterosexualidad aparece como un valor sagrado, vinculado a la familia y la reproducción y a roles de género binarios y complementarios.

Así como Beraca, existe Remar, el hogar de rehabilitación de la iglesia Cuerpo de Cristo, perteneciente a la Federación de Entidades Evangélicas de España. Llega a Uruguay en 1995 y se instala en varios puntos del país. En Rivera su presencia es notoria, en pleno centro de la ciudad cuentan con una florería, una mueblería y una gráfica abierta a todo público donde trabajan, sin percibir un salario, las personas internas al hogar. A las afueras de la ciudad se encuentran las casas y granjas de Remar, donde viven quienes están rehabilitándose; y la iglesia Cuerpo de Cristo a la que asisten tanto personas del hogar como quienes están fuera de él.

El lugar en el que nos hospedamos quedaba a unos pocos metros de los centros de venta de Remar, en varias ocasiones acudimos a ellos para conversar con las personas que atendían allí. Sonia y Alicia trabajaban en la mueblería, Mauro en la gráfica y Micael en la florería. Entre los relatos de estas cuatro personas que llevaban varios años en los hogares pudimos conocer algunos aspectos relativos a cómo debían vincularse sexo-afectivamente las personas que allí viven.

“El ingreso es voluntario y el egreso también”, repetían una y otra vez como una especie de mantra que les reafirmaba que tenían la libertad de irse cuando quisieran y que, de momento, no lo estaban eligiendo. El tránsito por la institución se organiza en fases. La primera, de aislamiento, en la que, viviendo en granjas superan la adicción a las drogas y la posterior etapa de abstinencia. Luego, pasan a una segunda etapa en la que les toca elegir un oficio y producir para vender y juntar fondos para la organización. Allí se mudan a las distintas casas: las de varones solteros, las de mujeres solteras y con hijes y las de matrimonios. Para vivir en pareja es necesario casarse a través de la Iglesia Cuerpo de Cristo.

Mauro consumía pasta base de cocaína, pasó por las distintas etapas y hoy vive con su pareja e hijes en una casa matrimonial. A ella la conoció fuera y tuvieron dos hijes. Luego, a raíz de su consumo problemático Mauro ingresa al hogar de Remar. Primero ingresa solo, pero ante la imposibilidad de verla a ella y a sus hijes, ella decide ingresar al hogar junto a les niños. Vivieron muchos años en casas separadas hasta que se casaron. Ahora dirige la gráfica Remar y dice estar muy orgulloso con su proceso.

Alicia es una mujer de 54 años de Montevideo y fue llevada a Rivera para internarse en el hogar Remar por su adicción al alcohol. Conoció a su pareja en la Iglesia asociada Remar, vivieron mucho tiempo en casas separadas viéndose solamente en los servicios de la iglesia hasta que el pastor consideró que había pasado un tiempo prudencial, dos años aproximadamente, como para que se casaran y vivieran juntos.

Sonia tiene casi 50 años y es de Montevideo, también había sido alcohólica por lo que terminó ingresada en Remar Rivera. Tiene un hijo de 25 años y un nieto. Estuvo en pareja durante 20 años con el padre de su hijo y habla de este vínculo como poco serio e infantil: “estaba jugando. No era un vínculo real”, dice. Hoy día tiene un vínculo de noviazgo dentro de Remar con un interno que lleva más de 20 años en la institución. Cuenta que su proceso se dio a través del pastor, quien operaba como intermediario de la pareja, recibiendo y controlando las cartas que se escribían antes de que llegaran a destino:

La pareja es una elección para toda la vida, es con quien vas a formar una familia, por lo que hay que conocerse de verdad, desde el corazón y no desde lo físico. Mi novio era gordo, gordo de verdad, ahora es más flaco. Pero a mí eso no me importa, yo lo elijo por cómo es por dentro.

Menciona que no se acercará física ni sexualmente a él hasta casarse: “capaz le doy un beso y huele a pata, pero eso no lo sabré hasta casarme, y el casamiento es una decisión irreversible, no hay marcha atrás. Eso no me tiene que importar”. También habla de las enseñanzas que recibe de la iglesia y de los consejos que les dan las parejas casadas que son referentes dentro del hogar. Cuenta que en breve se casarán y que allí pasarán a vivir en la misma casa, ella deberá adaptarse y respetar las decisiones de él, ya que “el varón es el varón, es la cabeza de todo”. Ella dice haber aprendido a ser paciente y a no elevar la voz, algo que en su pareja anterior no había practicado. Le preguntamos por su vida en el futuro: “Paco hace veinte años que está acá y estamos bien, mi familia está contenta, retomé vínculo con mi madre y con mi hijo que me hizo abuela. Así estoy bien, me quedará por aquí”.

Micae tiene 35 años, lleva unos seis años en Remar, Rivera; también es de Montevideo. Nos cuenta que estuvo preso por varios delitos cometidos y que fue adicto a las drogas: “yo antes estaba muerto, muerto en vida. Remar y Dios me devolvieron la vida, me dieron una segunda oportunidad”. Para ello, dice que, al igual que Cristo, ha tenido que abandonar sus deseos y sus proyectos personales, “porque Dios quiere que seamos su deseo”. Antes de que se lo preguntásemos, nos habla de que todo deseo carnal y de fornicar con mujeres debe ser renunciado y negado. “Yo lucho día a día contra eso”, decía señalándose el corazón como si allí estuviera “todo eso” contra lo que debe luchar. Le preguntamos si tenía un vínculo sexoafectivo y afirmó que no porque no estaba preparado.

Sin embargo, no solamente quienes están dentro de los hogares siguen las prescripciones de relacionamiento sexoafectivo. También se guían por los consejos del pastor y por las prédicas de la iglesia aquellas personas que asisten a los servicios. Los pastores hablan de cómo son las relaciones, pero también dan permiso para que se establezca un vínculo o se termine. “El pastor me habla como un padre. Me dice lo que tengo que hacer, pero también le dice a él que me cuide, que me trate bien y que sino... [se ríe y baja la voz] lo va a matar a palos”, relata una de las asistentes a la iglesia.

Las prescripciones sexoafectivas son dadas por los pastores y les integrantes de la congregación son incentivados a cumplirlas. Hay servicios especialmente dirigidos a personas que buscan aprender respecto a este relacionamiento. A aquellos asisten personas casadas, solteras y divorciadas de diversas edades. En ellos se habla de temas vinculados a la pareja y a cómo formar una familia y

aprenden que el noviazgo es una etapa fundamental que posteriormente da paso al matrimonio, la base de la familia. El noviazgo es el momento de cultivar la amistad para el buen funcionamiento luego del matrimonio. La pareja casada es la que tiene la legitimidad divina para mantener relaciones sexuales con fines procreativos, es decir, de formar una familia. Las relaciones sexuales fuera del matrimonio, sea antes de casarse (fornicación) o una vez casades (adulterio), son consideradas pecado. “Fuera del matrimonio, sin embargo, nuestros propios deseos se vuelven de primera importancia y se comparan a la descripción del Antiguo Testamento del pecado de adorar a los ídolos” (Mowday, 1996: 17).

En definitiva, el tipo de relacionamiento afectivo-sexual que se promueve desde la iglesia tiene prescripciones muy claras: debe ser heterosexual, las relaciones sexuales coitales deben darse dentro del matrimonio y las relaciones de género y los roles son binarios y complementarios. La pirámide moral que jerarquiza las conductas sexuales, descrita por Gayle Rubin (1989), cobra actualidad. En el vértice superior se ubica el modelo moral ideal: la pareja heterosexual casada que mantienen relaciones sexuales con fines reproductivos. Ese es el lugar al que se deben dirigir los vínculos afectivo-sexuales, cualquier otra dirección estará transgrediendo la frontera moral estipulada en las escrituras sagradas.

Breves hallazgos primarios

Lo expuesto en las páginas previas forma parte de un análisis en proceso de una investigación aún no concluida. Por tal motivo, a continuación, presentaremos algunos breves hallazgos primarios, los cuales dan cuenta de aquellos elementos que nos resultaron preponderantes en un primer acercamiento exploratorio al campo. Probablemente, parte de lo que expondremos no se distancie demasiado de aquello que intuimos sucedía en esos universos, sin embargo, ahora contamos con una base empírica. Esto se debe a que, a pesar de la diversidad intrínseca al campo, existe una serie de discursos, prácticas y comportamientos hegemónicos que caracterizan estos ámbitos y que en una primera aproximación destacan sobre los otros. Lo cierto es que se nos han suscitado muchas más preguntas que afirmaciones, por lo que el repaso de lo observado nos ha servido para continuar la indagación sobre el tema.

Nuestro interés de investigación se centra en develar algunos mecanismos mediante los cuales las personas modifican (o no) sus prácticas sexuales y reproductivas una vez que están influidas por

las narrativas de las iglesias evangélicas-neopentecostales. En tanto son cultos de conversión, en la medida en que nuevas personas ingresan en estas congregaciones, podríamos pensar que están declinando alguno de los derechos sexuales y reproductivos conquistados gracias a la movilización social y a las reformas legislativas llevadas a cabo durante los gobiernos progresistas previos.

En tal sentido, observamos que, en el discurso de estas iglesias, las prácticas sexuales son promovidas principalmente con fines de procreación y dentro del marco matrimonial. No obstante, el bajo número de hijos hace suponer que las parejas llevan adelante prácticas anticonceptivas para regular su fecundidad, entre las que es preciso considerar, también, la abstinencia sexual. El aborto no solo está totalmente prohibido en estas congregaciones, sino que es condenado y considerado una práctica de influencia demoníaca. Nada que sea contrario a los designios de Dios debe llevarse a cabo, y un embarazo –además de resultar de prácticas sexuales– es una bendición divina. Asimismo, observamos una fuerte persuasión contraria a mantener relaciones sexo-coitales previas al matrimonio o por fuera del mismo, considerándolo un sometimiento a los placeres carnales los cuales están alejados de los designios de Dios. En las narrativas tanto de pastores como de feligreses no aparecen connotaciones eróticas asociadas a prácticas sexuales; el deseo y el goce están ausentes y solo se les hace referencia para vincularlos a los peligros que proceden de caer en la tentación carnal. Como mencionáramos anteriormente, la pirámide de las jerarquías sexuales a la que se refiere Rubin (1989) aplica perfectamente en esta sociedad. El modelo se apoya en un dispositivo que apela a la naturaleza homologando sexo y género, mediante un proceso de normalización y despolitización, de modo que se consolida una moralidad que corresponde a un discurso esencialista y por lo tanto atemporal. Esto resulta en el establecimiento de formas de desigualdad y opresión, que se reproducen mediante la performatividad de los géneros.

La educación sexual es un tema de la familia y de la iglesia, no público ni del Estado. En las prédicas, muchos pastores hacen referencia a las “perversiones” que se instruyen desde el ámbito educativo, llamando a sus fieles a oponerse a este tipo de enseñanzas. Una entrevistada nos comentó que un aspecto bueno de la pandemia fue que ella estaba junto a su hijo en las clases de educación sexual impartidas por la institución educativa⁸, con lo

8 Durante la pandemia las clases eran a distancia por la plataforma tecnológica Zoom.

cual podía ir dándole su opinión respecto a lo expuesto por los profesores. Aunque muchas veces la sexualidad aparece como un tema a evitar, tanto desde lo discursivo como desde las prácticas, este irrumpe en la vida cotidiana de la iglesia. Es necesario tener presente que la organización de los hogares de rehabilitación vinculados a estas iglesias se define con el fin de evitar cualquier vínculo sexual entre las personas internas; ni que el pastor de una de las iglesias visitadas había sido denunciado por abuso sexual.

Nos preguntamos cómo se imbrica la ausencia de temáticas referidas a la sexualidad en los relatos –excepto para hablar de la prohibición de las prácticas sexuales– con la relativa frecuencia de casos de abuso sexual⁹. Es una pregunta abierta que podría extrapolarse a muchos otros ámbitos. Al avanzar apenas unos pasos y reflexionar en torno a la misma, encontramos que la prohibición de prácticas sexuales fuera del matrimonio –especialmente para las mujeres– y el abuso sexual tienen como común denominador (aunque en distinto grado), la subordinación de cuerpos feminizados¹⁰ y la reafirmación de los lugares que unos y otras ocupan.

Hemos visto que existe un control de los cuerpos especialmente en relación con las prácticas sexuales y, entre quienes están en los “hogares”, el control es total porque también abarca el ámbito laboral. Ramos Faría y Cabrera García (2021) afirman que “además de la dominación del cuerpo, estos templos requieren de la explotación de las emociones”. Concordamos con ellas: la música en los servicios, las palabras reiteradas del pastor; así como el evento del “quiebre” en el templo dan cuenta del control sobre las emociones por parte de las Iglesias, cuyo alcance ignoramos, pero podemos afirmar que reviste importancia para le feligrés.

Al considerar lo relativo a los aspectos reproductivos, observamos con claridad que la reproducción biológica se prolonga en la reproducción social, aunque sería más adecuado utilizar el concepto de “trabajo de procreación” (Tabet, 2018) para evitar la confusión con el concepto marxista de reproducción social, ya que en este caso nos referimos exclusivamente al trabajo de las mujeres ligado a su lugar subordinado. Ellas son observadas y controladas ante todo como madres –o mejor les va la denominación de madrespasas, acuñado por Lagarde (2005)–, ya que su deber es cuidar a la

⁹ Además del caso referido, hubo menciones que aludían a rumores de otros casos.

¹⁰ Sean estos de mujeres cis o de varones que se alejan de la norma o están en situación de vulnerabilidad.

familia, lo que implica respetar y atender al esposo, y cuidar y criar a los hijos de ambos. La familia nuclear, compuesta por madre, padre e hijos, es considerada como la familia natural y apropiada. Existe un uso bastante generalizado de lo natural como sinónimo de la planificación de Dios. La familia es el pilar de la sociedad para los integrantes de estas iglesias, en ella los roles deben estar claramente delimitados y diferenciados: el hombre es el jefe, la cabeza de la familia; la mujer debe respetar su estructura jerárquica y ocuparse de que todo se desarrolle armoniosamente; los hijos deben obedecer y respetar a sus padres. En diversas narrativas hemos escuchado que existe un constante paralelismo metafórico entre el hombre como Dios y la esposa como la Iglesia; el hombre le debe amor a la mujer como Dios ama a la iglesia y la mujer le debe fidelidad y respeto al hombre como la iglesia a Dios.

Una mención especial que se relaciona con nuestros objetivos refiere a lo que Reinhardt (2021) ha denominado “teología económica”. En el marco de estas iglesias, el éxito económico va de la mano del éxito espiritual. La prosperidad económica viene de la mano de la voluntad de Dios. Así, si una persona con fe le pide algo al Señor, lo podrá obtener. Sin embargo, para que ello suceda no alcanza solo con la fe, es necesario dar para recibir multiplicado. De esta forma, se les incita a los fieles a demostrar su propia valía y su fe dándole a Dios, por tanto, a la iglesia y al pastor, parte de sus haberes. La prosperidad es individual. La teología de la prosperidad es lo que las iglesias evangélicas-neopentecostales construyen como referencia a esta lógica económica que hace ver la obtención de dinero como algo casi mágico, que se consigue a través de la fe en Dios y del dar: “Dios ama al dador alegre” es el versículo de la Biblia al que hacen constante referencia¹¹. Esta forma de consolidar una congregación religiosa nos remite a una noción de comunidad de individuos jerarquizada donde lo común se reduce a la suma de individuos singulares que, supuestamente, se benefician de los sacrificios propios –dando el diezmo o la ofrenda para recibirlo multiplicado– y donde algunos pocos se benefician de los sacrificios ajenos, recibiendo de sus fieles las ofrendas y diezmos. La noción de individuo aquí es tan fuerte como la de comunidad; estamos hablando de una comunidad de individuos integrados mediante lazos de interdependencia. “La verdadera comunidad [...] es, entonces, siempre una común-uniión de [...] y nunca una totalidad impersonal entre hombres que disuelven su individualidad en su común-unidad” (Garrido-Maturano,

11 “Cada uno de como propuso en su corazón: no con tristeza, ni por necesidad, porque Dios ama al dador alegre”, *Corintios 9 vers. 7*.

2012:160). Nos interesa especialmente enfatizar el carácter individualista que recubre a la teología de la prosperidad, incentivando el desarrollo personal, es la persona individualmente quien alcanza la salvación y los bienes terrenales

Si nos centramos en la noción de individuo tal como la conceptualizan estas congregaciones, observamos que la teología de la prosperidad es una práctica que refuerza y reproduce la lógica neoliberal de la sociedad. De acuerdo con la lógica predicada por las iglesias evangélicas-neopentecostales, todos pueden llegar a ser emprendedores exitosos; cualquiera puede obtener los bienes económicos que desea, si así se lo pide al Señor y sigue los pasos correspondientes. El éxito es individual; hay una exaltación al individualismo que puede observarse en las múltiples historias de vida que se presentan en sus volantes y revistas, así como en las palabras de los fieles que dan testimonio de sus propias vidas, donde han superado los obstáculos desde su individualidad espiritual.

Varios autores (Comaroff y Comaroff, 2000; Reinhardt, 2020; Cazavechia y Toledo, 2020; Ramos Feria y Cabrera García, 2021; Beltrán, 2013; 2006) han profundizado en la relación entre neopentecostalismo y neoliberalismo. Señalan que existe una adaptación y retroalimentación entre las prácticas de las iglesias evangélicas-neopentecostales y el neoliberalismo. Dan cuenta del fenómeno de estas religiones como fenómeno de mercado en el sistema capitalista, de modo que, de una manera u otra todas recurren al *marketing* religioso para ganar y mantener fieles, cosa que pudimos observar en nuestro trabajo de campo. Reinhardt (2020: 6) toma la definición del ministro evangélico ghanés Dag Heward-Mills del cristianismo como “industria espiritual”, conceptualización desde la cual se corrobora el axioma neoliberal de que la economía sería un modelo primario para la administración de la vida. A partir de ese punto Reinhardt intenta mostrar cómo se da ese acoplamiento, intentando encontrar raíces más profundas de la relación entre neopentecostalismo y neoliberalismo.

Más allá de los aspectos que podríamos denominar estrictamente económicos que hacen a la relación entre estas iglesias y la lógica neoliberal, lo que consideramos más importante para los objetivos de nuestra investigación es que, a través de sus prácticas y prédicas, las iglesias evangélicas-neopentecostales producen una subjetividad neoliberal, que necesita asentarse en las relaciones jerárquicas de género y en el control de la sexualidad y los cuerpos como orden social.

Al mismo tiempo que exaltan la individualidad existe un sentimiento de pertenencia a una congregación. Ya señalamos el papel que en esto juega propiciar las emociones en masa durante los servicios.

Un segundo aspecto importante en la consolidación del espíritu de pertenencia es la construcción de un enemigo común, de un afuera hostil e inmoral, que opera de forma eficiente para separar y crear un nosotros de un ellos. La conformación de una otredad marginal a través de la creación de pánicos morales resulta fundamental para consolidar el sentimiento de unidad (Ramos Feria y Cabrera García, 2021:121). Uno de nuestros interlocutores nos decía que les integrantes de las congregaciones son “hijos e hijas del Señor”, los demás son solo criaturas. Unes tendrán la salvación divina porque saben cómo deben vivir bajo el plan de Dios. Les otros caen en una especie de “anarquía social”, en palabras del pastor Miguel, en la que gobierna el diablo. El proceso de ser converso es parte sustantiva del sentido subjetivamente compartido de ser uno en contraposición al resto, es lo que conforma la comunidad: la unión de individuos salvos y fieles a Dios en contraposición a las “criaturas”.

Se va construyendo una estructura dicotómica entre lo normal y lo anormal, entre una idea de la vida y la unión, y una de la muerte y el conflicto (Mujica, 2007). En el discurso evangélico-neopentecostal surge con fuerza el accionar hacia todo lo que atente contra la moralidad tradicional para transformarlo en un enemigo a combatir a riesgo de perder la armonía social. Se consolidan los dispositivos del biopoder foucaultiano, el cual limita o impide ciertas conductas sobre el accionar de las personas; de este modo, el poder se vuelve dominación cuando recae sobre el control de la conducta de los otros. En este marco, no puede ser aceptado el mensaje de libertad de los cuerpos propio de los movimientos feministas y LGBTIQ+.

Las prédicas sobre la sexualidad, la familia y la prosperidad individual, en buena medida, se encarnan en les fieles a través de la obediencia a las enseñanzas provenientes de la Iglesia. Recordemos que bajo el principio de inerrancia no es posible considerar alternativas a la interpretación de la Biblia dada por el pastor, quien aconseja y guía en la resolución de conflictos y dificultades familiares. La obediencia es una virtud. Por lo tanto, no existen diferencias sustantivas en los discursos provenientes de las distintas voces de quienes integran la congregación. Si tomamos la idea de Lévi-Strauss (1969) de la entropía 0 como metáfora para describir aquellas sociedades frías donde todas las personas manejan la

misma información y cualquier acontecimiento es interpretado de la misma forma con el fin de mantener el orden social, encontramos que entre los feligreses de estas iglesias hay una entropía 0. No existen voces disonantes, no existe cuestionamiento del orden estructural. Solo un pastor o pastora puede llegar a disentir y en ese caso abrirá una nueva iglesia y colectará nuevos fieles.

Sin embargo, pensamos que la obediencia no es suficiente para crear nuevas subjetividades. Nos inclinamos a pensar junto a Paula Cabrera (2014:202) que, “las maneras *de ser y hacer* [en su caso, carismáticos] son una forma de creación y producción de sensibilidades y, por tanto, de subjetividades”¹². Las emociones influyen en nuestra forma de pensar, son “procesos de pensamiento corporizado” como las definía Michelle Rosaldo (1984), por lo que formatean nuestras formas de pensar y sentir. Este es un aspecto medular para entender los procesos de apropiación encarnada de los discursos. Hay un espacio librado exclusivamente al terreno emocional sedimentado en la reiteración de prácticas incuestionadas.

En suma, en un tiempo-espacio carente de rumbos claros, donde parece que todo se desvanece en el instante del presente y en la unicidad del individuo, con referentes que se vuelven difusos, los discursos de las iglesias evangélicas-neopentecostales se vuelven dominantes entre sus seguidores. Cuando esto sucede “[los discursos] hacen circular una verdad y se convierten en una especie de sentido común” (Brown, 2015: 155). Tanto es así, que la recompensa de la conversión parece ser el acceso a la claridad, a la conciencia del bien y el mal, a la certeza de los actos. Los discursos conllevan el control de cuerpos y sexualidad, la exigencia de cumplir con las normas enunciadas por los pastores, las cuales mediante el principio de inerrancia no admiten cuestionamientos. Los discursos incluyen enunciados emocionales, y éstos son el motor, constituyen las motivaciones para el accionar de los fieles. La noción que cada persona individualmente es responsable de su éxito o fracaso es compartida por los grupos evangélico-neopentecostales y el neoliberalismo, componiendo así una subjetividad neoliberal. El orden social dentro de estas congregaciones tiene un eje vertebral en el control de la sexualidad, en la abolición del género como tal para resignificarlo como un elemento de la naturaleza, y en exaltar la jerarquía del varón sobre mujeres, junto a la centralidad de una familia netamente patriarcal. Esos parecen ser los canales a través de los cuales logran imponer su hegemonía.

12 Los resaltados son del original.

Referencias bibliográficas

- Beltrán, William (2006). *Pentecostales y neopentecostales. Lógicas de mercado y consumo cultural*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Beltrán, William (2013). *Del monopolio católico a la explosión pentecostal: pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Brown, Wendy (2015). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. México: Malpaso.
- Butler, Judith (2005). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- Cabrera, Paula (2014). Propuesta teórico-metodológica para el estudio de la subjetividad desde una perspectiva antropológica. *Revista Virajes*, 16(1), 185-208. https://www.academia.edu/44517336/Propuesta_te%C3%B3rico_metodol%C3%B3gica_para_el_estudio_de_la_subjetividad_desde_una_perspectiva_antropol%C3%B3gica_por_Paula_Cabrera_2014
- Comaroff, Jean and Comaroff, John (2000). Privatizing the millennium: new protestant ethics and the spirits of capitalism in Africa, and elsewhere. *Afrika Spectrum*, 35(3), 293-312.
- Elias, Norbert (1989) [1939]. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica
- Faludi, Susan (1991). *Backlash: the undeclared war against women*. New York: Three Rivers Press.
- Foucault, Michel (1999). *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales, Volumen III*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, Michel (2006). *Seguridad, territorio, población. Curso en el College de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Garrido-Maturano, Ángel (2012). Es decir, se trata de una comunidad de individuos que está integrada a un todo mediante los lazos de interdependencia. *Δαιμόν*. *Revista Internacional de Filosofía*, 56, 155-171
- Ginsburg, Faye (2017). Contested lives and the specter of Trump. *Hot spots* (Society for cultural anthropology). <https://culanth.org/fieldsights/contested-lives-and-the-specter-of-trump>
- González Velez, Ana Cristina et al. (2018). *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña de "con mis hijos no te metas" en Colombia, Ecuador y Perú*. Lima: Centro De La Mujer Peruana.
- Guasch, Oscar (2016). Cuerpo, género y sexualidad: políticas biológicas y diversidad sexual. En José María Valcuende del Río; Piedad Vásquez Andrade, y María Marco Macarro (coords.), *Sexualidades. Represión, resistencia y cotidianidades* (pp. 39-52). Sevilla: Aconcagua Libros.
- Lagarde, Marcela (2005). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM.

- Lanata, José Luis, et al. (2019). El camino irreversible del Antropoceno. *Revista de Escuela de Antropología*, (XXV), 17-17. https://www.researchgate.net/publication/343248791_El_camino_irreversible_del_Antropoceno
- Lévi-Strauss, Claude (1969). Relojes y máquinas a vapor. En George Charbonnier, y Claude Lévi-Strauss, *Arte, lenguaje, etnología. Entrevistas con G. Charbonnier* (pp. 27-37). México: Siglo XXI.
- Lorde, Audre (2003). *La hermana, la extranjera*. Madrid: horas y HORAS.
- Mbembe, Achille (2011). *Necropolítica*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina.
- Milsev, Magdalena (2020). *Salvación y política en el final de los tiempos. Una etnografía en la iglesia neopentecostal Misión Vida para las Naciones*. [Tesis de Maestría sin publicar]. Uruguay: Universidad de la República. <https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/20.500.12008/25358/1/TESIS%20DE%20MAESTR%c3%8da.%20Magdalena%20Milsev.pdf>
- Modway, Lois (1996). *La Trampa. Cómo evitar los enredos emocionales y sexuales*. Miami: Ballantine Books.
- Mujica, Jaris (2007). *Economía política del cuerpo. La reestructuración de los cuerpos conservadores y el biopoder*. Lima: Promsex.
- Mujica, Jaris; Cerna, Mauricio (2011). *Un panorama de los grupos fundamentalistas en Perú*. Observatorio de los grupos Anti-derechos. Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos. www.promsex.org
- Ramos Fariá, Yirlean; Cabrera García, Ada (2021). Neopentecostales y nuevas derechas: un vínculo para la conservación del neoliberalismo en América Latina. *Bajo el volcán*, 2 (3), 109-134. <http://www.apps.buap.mx/ojs3/index.php/bevol/article/view/1901/1592>
- Reich, Wilhelm (1973). *Psicología de masas del fascismo*. México D.F: Roca.
- Reinhardt, Bruno (2021). Oikonomia pentecostal. Reflexões teológico-econômicas sobre a religião e neoliberalismo. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 36(105), 1-20.
- Roman, Ayme (13 de septiembre de 2021). *La trampa de la trampa de la diversidad (y qué NO es la Teoría Queer)*. Video. 45:20 min. <https://www.youtube.com/watch?v=oc1p5zCzdSo>
- Rosaldo, Michelle (1984). Toward an Anthropology of self an feeling. In: Shweder, Richard; Levine, Robert. (Orgs.). *Culture Theory: Essays on mind, self an emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rostagnol, Susana (2014). ¿Tolerancia?: Debates sobre la legalización del aborto. En Laura Gioscia, (ed.) *¿Más allá de la tolerancia? Ciudadanía y diversidad en el Uruguay contemporáneo* (pp: 170-187)- Montevideo: Trilce.
- Rostagnol, Susana; Recalde Burgueño, Laura (2021). *Trayectorias trans. Una aproximación antropológica*. Montevideo: Zona editorial.
- Rubin, Gayle (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En: Vance, Carole. (comp.) *Placer y*

peligro. Explorando la sexualidad femenina (pp. 113-190). Madrid: Editorial Revolución.

Semán, Pablo (2021). *Vivir la fe. Entre el catolicismo y el pentecostalismo, la religiosidad de los sectores populares en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.

Setton, Damian; Algranti, Joaquín (2009). Habitar las instituciones religiosas: corporeidad y espacio en el campo judaico y pentecostal en Buenos Aires. *Alteridades* 19 (38), 77-94

Tabet, Paola (2018). *Los dedos cortados*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Vaggione, Juan Marco (2005). Reactive Politicization and Religious Dissidence. The Political Mutations of the Religious in Social Theory and Practice. *Social Theory and Practice*, 31 (2), 233-255.

Walby Sylvia (1993). 'Backlash' in historical context. En Mary Kennedy; Cathy Lubelska; Val Walsch (eds) *Making Connections: Women's Studies, Women's Movements, Women's Lives* (pp. 79-89). London: Taylor & Francis.

Historia corta e historia larga de las políticas antigénero: el caso de Brasil

Sonia Correa

Antes de referirme a algunas cuestiones sobre Brasil, es importante decirles que, desde 2018, estuve coordinando estudios regionales sobre lo que estamos llamando (por falta de un nombre mejor) políticas antigénero. O sea, esas nuevas formaciones políticas, religiosas, culturales y sociales que han hecho del género su blanco político principal, las cuales han erupcionado con ritmos distintos, a partir de actores distintos, pero han irrumpido en nuestra región, así como en Europa, con mucha intensidad a partir de 2013.

El año 2013 es casi un año icónico porque estas políticas explotaron en muchas partes al mismo tiempo. A partir de entonces, hemos estudiado¹ la situación de nueve países de la región y también cómo estas políticas se manifiestan en las Asambleas de Organización de los Estados Americanos, donde también tienen una presencia creciente. Y hemos añadido un estudio muy interesante sobre el ciclo largo acerca de cómo las formaciones religiosas, que están en el corazón de esas formaciones que yo llamo “ecuménicas”, movilizan las campañas antigénero. Es decir, estudiamos cómo en las estructuras religiosas católicas y evangélicas desde hace mucho tiempo recurren a los discursos, visiones, acusaciones que hoy vemos saltar en nuestros espacios políticos por efecto de las cruzadas antigénero. Y pienso que es interesante recuperar elementos conceptuales y analíticos, que salen de ese ejercicio más largo sobre la región como un todo.

1 Los resultados de esta investigación se pueden consultar en <https://sxpolitics.org/GPAL/>

Pero antes de hacerlo, yo quería subrayar la importancia de la reflexión crítica que nos ha traído Vilma Almendra, en su texto para este volumen, sobre el tema del Estado. Y lo digo porque en nuestros debates es vital no perder de vista que Estado-nación moderno es un legado colonial universal. O sea, la expansión colonial europea dejó su rastro en esa forma de organización política y gestión de la vida social, de la vida humana, de la naturaleza como única opción. Y en los tiempos actuales, como sabemos, el “conservadurismo”, el “giro a la derecha” –o el “posfascismo– “son manifestaciones de lo político que se mueven para tomar el Estado. Esa superposición de tiempos es en sí misma un objeto de debate al cual deberíamos dedicar más atención y tiempo.

Volviendo a lo que nos dicen nuestros estudios, la primera cuestión a subrayar -varias lo han dicho, sobre todo Vilma Almendra y Alejandra Santillana Ortiz- es que, no se puede mirar esa erupción neo o ultraconservadora como la llamo (no uso el término fundamentalismo), sin mirar los ciclos largos. En el caso de América Latina está el ya mencionado legado extenso y profundo del colonialismo, que es patriarcal, racista, predador y católico. El legado religioso de la colonialidad ha implicado, desde siempre, una compleja imbricación entre iglesia y Estado que, de hecho, precede la conquista. Por eso, en mis análisis sobre el presente, hablo de una repolitización de lo religioso con nuevos matices e implicaciones. En el ensayo genealógico que publicamos, Gabriela Arguedas (2020) examina la genealogía larga de las ideas del conservadurismo religioso hoy propagadas por ciclones antigénero en la región, mostrando que en el campo católico ellas se remontan al siglo XIX.

Teniendo esas referencias como telón de fondo, en Brasil asistimos a una culminación de las dinámicas antigénero que están barriendo la región desde hace diez años. El fantasma de la “ideología de género” estuvo presente en la campaña que llevó a Bolsonaro al poder, propagada como supuesta amenaza al modelo cristiano-católico de familia, a la complementariedad de los sexos, que en general oculta formas variadas de subordinación de las mujeres. En la campaña de 2018, el repudio del Vaticano al “género” –señalado como un disfraz para la “polimorfia sexual”– se juntó a una supuesta “amenaza comunista” atribuida al Partido de los Trabajadores. Pero esa combinación no se inventó ahí. Desde los años noventa, “género” estuvo asociado al “marxismo”, operando, por lo tanto, no solamente como un combustible de pánico sexual, sino también

como palanca para activar el anticomunismo de buena parte de las doctrinas cristianas y de nuestras sociedades. Un ejemplo más que evidente es el anticomunismo feroz del integrismo católico español-francés, cuyo brazo en América Latina es el *Opus Dei*².

La “Obra”, como es llamado el *Opus Dei* por sus miembros, actúa en la región desde los años cuarenta, influenciando élites económicas y políticas y con presencia flagrante en aparatos estatales. Cuando Alejandra Santillana Ortiz mencionaba el rescate simbólico de Isabel de España, eso tiene claramente un vínculo con el integrismo católico de origen español que está vinculado a esa organización. Pero también con nuevas formaciones seculares ultraconservadoras o de ultraderecha como Vox³ y la ONG HazteOír con su brazo digital CitizenGo, la cual es hoy una de las plataformas globales más importantes de las cruzadas antigénero, actuando en Europa, las Américas y también en África.

Además, como sabemos, el anticomunismo, que sigue latente en las capas más profundas de nuestras culturas políticas, deriva tanto de doctrinas religiosas como de otras fuentes ideológicas como el fascismo. En el marco de un intercambio regional sobre fascismos y fascismos del presente en 2020 –coordinado por Rita Segato– he tenido la oportunidad de explorar de manera preliminar las genealogías de conexión entre el discurso fascista y la politización del discurso religioso. Esa investigación, aunque muy limitada, reveló que en los discursos fascistas y nazis de los años treinta, hay una plétora de concepciones sobre el orden natural del sexo-género que son casi exactamente iguales a los planteos que desde la década de 1990 fueron propagados por intelectuales ultracatólicos/as y el mismo Vaticano.

Por ejemplo, en los años setenta, el libro de María Antonietta Macciocchi, filósofa feminista italiana, examinó la situación de las mujeres en el fascismo histórico en Italia, Alemania, Bélgica, Francia, España y Portugal. En uno de sus pasajes más elocuentes, Machiocchi escribe: “La peste emocional del fascismo se propagó como una epidemia familista que suponía el sacrificio de las mujeres en la procreación” (1978: 72). O sea, son muy flagrantes los ecos de los fascismos históricos en nuestro entorno.

2 La prelatura de la Santa Cruz y del *Opus Dei*, conocida simplemente como *Opus Dei*, es una jurisdicción católica de alcance mundial. Fue fundada el 2 de octubre de 1928 por Josemaría Escrivá de Balaguer, un sacerdote español canonizado en 2002 por Juan Pablo II.

3 Partido de ultraderecha español.

Mirando más de cerca, o sea, llegando más a lo contemporáneo, nuestros estudios analizan las políticas antigénero a partir de un encuadre analítico que sitúa el giro a la derecha -y en ello las erupciones antigénero- en la intersección de cuatro tendencias estructurales que han cambiado el paisaje político regional en los últimos 40 años.

La primera tendencia es exactamente la repolitización del campo religioso, eso que Derrida (1999) nombró como “el llamado retorno” de lo religioso, justamente porque lo religioso nunca se fue, como lo habían imaginado tanto los marxistas como los liberales. Un campo religioso que supuestamente retorna politizado y en manifestaciones híper dogmáticas. Un fenómeno que no es solamente propio del catolicismo y del evangelismo, sino que se ha registrado desde los años ochenta en todas las tradiciones dominantes religiosas, está en el hinduismo, está en el islam, está incluso en el budismo.

La segunda de las tendencias es la redemocratización, los procesos de democratización iniciados en los años ochenta y especialmente sus límites, distorsiones, fragilidades, contradicciones y huecos. Alejandra Santillana Ortiz habló de esos déficits en su análisis de Ecuador. No hubo una democratización de alta intensidad en ese país, como tampoco la hubo en Colombia ni en México, pero hubo un ensanchamiento de la democracia cuya muestra más evidente fue la adopción de nuevas constituciones. Y esos límites y distorsiones también son evidentes en los países que han transitado transiciones de dictaduras a democracias constitucionales.

En mi evaluación, uno de los huecos o déficits de nuestras democracias lo constituye la tercera tendencia a considerar en los análisis del giro a la derecha; la incapacidad de los regímenes democráticos para contener la violencia estructural. Sea la que se vincula a los conflictos armados como en el caso de Colombia -que solo ahora se empieza a dirimir- sea la crisis persistente de seguridad pública que deriva de la economía de las drogas y de la guerra sin fin contra ellas. Solo como ilustración, en 2018, en Brasil ha habido 60.000 homicidios, que corresponden al 10 por ciento de los homicidios del mundo. México presenta números un poco más bajos, pero aun así brutales. Esas son condiciones que crean una atmósfera de desorden, miedo e incertidumbre que es muy favorable a los pánicos morales y proposiciones autoritarias.

La cuarta tendencia es, sin duda, la expansión y penetración de la racionalidad neoliberal. Acá importan tanto los impactos

propiamente económicos, como los efectos menos debatidos pero muy insidiosos de la lógica neoliberal en lo político, o sea, el cruce entre neoliberalismo y desdemocratización. Además de lo que han dicho Vilma Almendra y Alejandra Santillana Ortiz sobre el extractivismo, la explotación y la depredación de la naturaleza, hay un efecto de erosión de la democracia que se ve también en Estados Unidos y en Europa. En ese cruce identificamos los rastros del posfascismo tal como fue tematizado por Enzo Traverso (2019), un tiempo de profunda transición política, abierta y paradójica, en la cual tropos y fragmentos retóricos que evocan el fascismo histórico se interseccionan con los efectos políticos del neoliberalismo. O sea, a lo que asistimos no es, por lo tanto, solamente a un *backlash*, es decir, una reacción a los logros en términos de igualdad de género, derechos sexuales y reproductivos, aunque esa reacción sea una de las caras de las políticas antigénero⁴. Estamos asistiendo y confrontando un proyecto político de muy largo plazo y muy ambicioso, de restauración de un orden político, jerárquico, asimétrico, destinado al mantenimiento del capitalismo en su forma actual⁵.

El orden de sexo-género, la manera como se organizan las relaciones entre hombres y mujeres, la sexualidad y la reproducción, no es un tema lateral ni secundario, está en el corazón de ese ambicioso proyecto. Y no es excesivo decir que, en gran medida, las fuerzas que lo mueven, desde los años noventa, han ganado energía a partir de su acción con relación exactamente a esas cuestiones y temas. En Brasil, nosotras las feministas y los grupos LGBT lo hemos visto de cerca, sobre todo en los debates parlamentarios. Pero, mientras cada año eso se hacía más evidente para las y los que estaban en esas trincheras, de manera general, las izquierdas y también los liberales democráticos no prestaban atención a esas dinámicas y, cuando lo hacían, las minimizaban, o hasta incluso “negociaban” esas cuestiones con las fuerzas que las promovían. Entre 2002 y 2016, el Partido de los Trabajadores (PT) no pocas veces manejó su gobernabilidad haciendo caso omiso en torno a esos “tópicos menores” con la cada vez más poderosa bancada evangélica del Congreso. Como describimos en el estudio de caso de Brasil, algunos de esos episodios han sido la antesala del ascenso de Bolsonaro, que tomó a tantos analistas por sorpresa en 2018 (Corrêa y Kalil, 2020).

4 Para un análisis más completo de los límites del encuadre del *backlash*, ver David Patternote (2020).

5 Para un análisis más completo de la genealogía de ese ambicioso proyecto, ver Sonia Correa (2022b).

Para comprender lo que pasó en Brasil, las cuatro tendencias estructurales mencionadas antes son fundamentales. En especial, los límites de la democracia que hemos conseguido construir desde los años ochenta en términos de desigualdades raciales, sociales, regionales, de género no resueltas. La democracia no ha alterado sustantivamente el profundo autoritarismo social e institucional, heredado de la colonia y del estado poscolonial, donde está incluso la sombra inamovible de los militares en la política que, de nuevo, se convertiría en presencia real durante el gobierno de Bolsonaro.

Además, existen distorsiones resultantes de los populismos, del clientelismo y de la corrupción. No menos importante, un sistema político fragmentado e inmanejable: un presidencialismo de coalición que durante décadas garantizó la gobernabilidad negociando con más de 30 partidos. El tema del sistema político no es un tema menor, incluso porque el momento en que erupcionan en Brasil los ataques al género, coincidió justamente con el primer síntoma de la crisis de ese sistema político que finalmente implosionaría bajo efecto del giro a la derecha de 2018.

La cruzada contra el género y la ideología en la educación ganó cuerpo al mismo tiempo que sucedieron las llamadas “Jornadas de junio”, en 2013, cuando las calles fueron tomadas para expresar insatisfacción con muchas cosas, incluso con la lógica de operación del sistema político. Eso también coincidió con la gran operación contra la corrupción que abrió una caja de Pandora, de la cual escapó una tormenta perfecta que llevaría a la ultraderecha al poder y en cuyo vórtice el fantasma de la “ideología de género” jugó un rol inequívoco.

Sin embargo, ese espantapájaros no ganó cuerpo de una sola vez en el giro a la derecha. Para retomar mi punto de partida, su erupción estuvo, por un lado, asociada a la politización de lo religioso y, por otro, a los ecos del fascismo. Pero su maduración plena en los meses que han antecedido el proceso electoral de 2018 fue pavimentada desde los años 2000. En 2003, por primera vez, se había hablado de ideología de género en la esfera política. Quien lo hizo fue un diputado del extinto partido PRONA, que se reivindicaba como heredero del integralismo, o sea del fascismo brasileño de los años treinta, transmutado en la posguerra a una ideología de “democracia cristiana”. Cuatro años más tarde, en 2007, la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) –realizada en ciudad de Aparecida, con la presencia del entonces Papa Benedicto XVI (Joseph Ratzinger)– emitió un documento (redactado por quien

era en ese momento el presidente de la Conferencia Episcopal Argentina, Jorge Bergoglio, el actual Papa Francisco) que recomendó un combate firme a la ideología de género en toda la región. En Brasil, se deflagró un esfuerzo de propagación de bajo perfil por medio de las redes ultracatólicas, hasta que, en los remolinos de 2013, la fantasmagoría de la “ideología de género” fue, finalmente, absorbida por el campo evangélico fundamentalista cuyo poder comunicacional es mucho mayor que el de los católicos.

Se articuló así el nudo cristiano ultraconservador de los ciclones que, en 2018, transportarían la ideología antigénero a la gramática del Estado, llevando a Brasil a ser parte del pequeño grupo de países en los que, en aquel momento, esa “estatización” ya estaba dada: Hungría, Polonia y Rusia⁶. Cuando estas reflexiones fueron hechas, en 2020, todavía no teníamos claridad suficiente acerca de lo que eso significaba, pero en nuestra segunda rueda de estudios (2020-2022) hicimos un balance sistemático de esa penetración, de su vinculación con la lógica neoliberal del bolsonarismo y, sobre todo, con el pandemio sanitario y político que se instaló en el país con la pandemia COVID 19 (Corrêa y Faulhaber, 2022). No hay cómo resumir acá esos hallazgos, pero quiero subrayar dos elementos que han emergido de ese nuevo ejercicio. El primero es que es vital discernir entre los contextos en que las políticas antigénero (aun) son dinámicas de movilización social y política y las situaciones en que la ideología antigénero ya está convertida en un guion para políticas de Estado. La segunda es que esa traducción, en gran medida, significa adopción de retóricas, directrices y procedimientos institucionales familistas.

En ese mismo registro es crucial no perder de vista las figuras femeninas del giro a la ultraderecha que son voceras y anclas principales del familismo. Como ustedes saben, una figura principal del “bolsonarismo en el poder” fue la ministra Damares Alves⁷, pastora evangélica que se ha hecho famosa por el lema “las niñas visten rosa y los niños de celeste”, que no es una invención suya sino una

6 Pasados 4 años, mientras ese ciclo se va cerrando en Brasil, hay muchos otros contextos en que están sucediendo procesos parecidos, como es el caso de Uruguay, Guatemala, Turquía, Italia, pero también hay que mencionar las regiones españolas gobernadas por VOX y varios estados norteamericanos.

7 Damares Alves, fue ministra de la Mujer, la Familia y los Derechos Humanos de Brasil durante el gobierno de Jair Bolsonaro. Pastora evangélica, Alves se caracterizó por ser una feroz opositora del aborto, llegando incluso a intentar detener la realización del aborto de una niña de siete años violada por su tío, luego de que la Justicia autorizara a interrumpir la gestación. Ha sido una de las figuras más repudiadas del Gobierno de Jair Bolsonaro.

creación de la *Manif pour Tous* de Francia. Alves es apenas una de las caras de un conjunto mucho más vasto del fuerte movimiento de mujeres de derecha que se ha hecho visible en las dinámicas recientes de desdemocratización. Muchas de esas mujeres se declaran abiertamente antifeministas (son femeninas), otras se dicen feministas de derecha o conservadoras, pero todas están disputando con los feminismos y los progresismos la representación de las “mujeres”. Esa nueva realidad no puede ser obliterada, no podemos hacer como si no existiera. Y, todavía, no la estamos investigando tanto como deberíamos⁸ y mucho menos debatiendo el significado de la creciente adhesión de las mujeres al ultraconservadurismo y al posfascismo. Y pienso que Macchiochi puede guiarnos una vez más con las preguntas que ha hecho en los años setenta: ¿cómo podemos explicar que a las mujeres les fascine el fascismo? ¿Cómo podemos explicar que a las mujeres les fascine la figura masculina del fascismo? En 2023, cuando se publican esas reflexiones, esa sigue siendo una tarea pendiente y urgente, porque Bolsonaro perdió la elección de 2022 pero la ultraderecha no va a desaparecer⁹.

Referencias bibliográficas

Arguedas Ramírez, Gabriela (2020). Costa Rica – “ideología de género”: La herramienta retórica del conservadurismo religioso en la contienda política y cultural. Una descripción del caso costarricense. En Sonia Corrêa (editora). *Políticas antigénero en América Latina*. Rio de Janeiro: Observatorio de Sexualidad y Política. <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-CostaRica%2020200203.pdf>

Corrêa, Sonia, e Kalil, Isabela (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Brasil-¿La catástrofe perfecta?* Observatorio de Sexualidad y Política (SPW). <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-Brasil%202020204.pdf>

Corrêa, Sonia (2022a). ‘Ideología de género’. Una genealogía de la hidra. En Marta Cabezas Fernández y Cristina Vega Solís (eds.). *La Reacción Patriarcal: neoliberalismo autoritario, politización del religioso y nuevas de-rechas*. Barcelona: Bellaterra.

Corrêa, Sonia (2022b). Es importante entender el alcance histórico, la longevidad de la movilización conservadora (entrevista). *Sur. Revista Internacional de Derechos Humanos*, (32). <https://sur.conectas.org/es/es-importante-entender-el-alcance-historico-la-longevidad-de-la-movili-zacion-conservadora/>

8 En Brasil y otros países hay muchos estudios sobre mujeres evangélicas, lo que es necesario pero insuficiente dada la amplia heterogeneidad de las mujeres de derecha.

9 Para un análisis más completo de esa afirmación, ver Sonia Correa y Juan Elman (2022).

Corrêa, Sonia y Faulhaber, Clara (2022). Políticas antigénero en el contexto pandémico en Brasil: escombros de la era Bolsonaro. En Sonia Corrêa (editora). *Políticas antigénero en América Latina en el contexto pandémico*. Rio de Janeiro: ABIA. Disponible en <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/E-book-Covid-ES.pdf>

Corrêa, Sonia y Elman, Juan (10 de noviembre de 2022). La ultraderecha latinoamericana no se acaba con la salida de Bolsonaro. *Open Democracy*. <https://www.opendemocracy.net/es/5050-es/brasil-elecciones-bolsonaro-extrema-derecha-america-latina/>

Derrida, Jacques (1998). Faith and reason: the two sources of “religion” at the limits of reason alone. En Jacques Derrida and Gianni Vattimo (eds.). *Religion*. Stanford: Stanford University Press.

Macciocchi, María Antonieta (1978). *Les femmes e leur Mâitres*. París: Bourgeois.

Nobre, Marcos (2022). *Limites da Democracia: de 2013 ao governo Bolsonaro*. Sao Paulo: Todavia.

Patternote, David (2 de junio de 2020). Backlash: una narrativa engañosa. *Sexuality Policy Watch*. <https://sxpolitics.org/es/backlash-una-narrativa-enganosa/4806>

Traverso, Enzo (2019). *The New Faces of Fascism: Populism and the Far Right*. Londres: Verso.

Cuestionar el legado transicional en el Cono Sur: negacionismo, relativismo y apologías

María Verónica Torras

Introducción

Desde mediados de la década pasada, se ha observado en los países del Cono Sur el crecimiento en el debate público de posiciones negacionistas, relativistas y apologéticas en relación con las dictaduras que pusieron fin, con una violencia inédita y masificada, a los procesos de radicalización política de las décadas del sesenta y setenta del siglo xx. Estas nuevas discursividades también se han enfocado en impugnar los procesos colectivos que la mayor parte de los países implementaron para tramitar estos pasados traumáticos, basados no única pero sí principalmente, en el reconocimiento de las responsabilidades estatales respecto de las violaciones masivas de derechos humanos y en la convicción de que era necesario reparar de modo integral a las víctimas mediante acciones de verdad, justicia, no repetición y memoria, de acuerdo al paradigma de la denominada justicia transicional.

En escenarios de transición política, el conflicto sobre el pasado suele ser administrado mediante la construcción de un régimen de verdad consensuado que tiene como propósito dejar atrás los períodos de conflicto y violencia. Así ha sucedido en el Cono Sur, donde las narrativas transicionales han sido claves para organizar la respuesta social y política a los regímenes represivos desde una perspectiva de derechos humanos, al mismo tiempo que para fijar límites a la violencia de Estado en democracia.

¿Cómo pensar entonces este ciclo negacionista, relativista y reivindicatorio? Son varias las posibilidades que se presentan. Por un

lado, como parte de un suelo discursivo latente, posible expresión del predominio de la continuidad en los escenarios transicionales; pero también como modalidad del retorno, luego de un corte e interregno marcado por la ruptura con el pasado.

Quisiera proponer en este artículo una variante de comprensión de este fenómeno, ligada al cuestionamiento del legado transicional, en tanto la vigencia social de este legado limitaría el despliegue de ciertas formas de violencias en el tiempo presente. Es decir, como intento de erosionar los consensos que estructuraron el debate público sobre el pasado reciente en el Cono Sur desde la década del ochenta, sostenidos en gran medida en una narrativa de ruptura.

Para organizar la argumentación, expondré, en primer lugar, las principales coordenadas sobre las que se estructuró el debate público acerca del pasado reciente en el Cono Sur a partir de los años ochenta, caracterizado por el encuadre de la denominada “justicia transicional”.

En segundo lugar, describiré el contexto en que surge el fenómeno de negacionismo, relativismo y reivindicación de los pasados autoritarios que quiero analizar, centrándome en dos escenarios que entiendo tienen carácter explicativo: 1) la emergencia reciente de gobiernos y grupos de derecha en nuestra región interesados en refundar escenarios de polarización y violencia extrema; 2) los logros que se produjeron en materia de justicia transicional en el Cono Sur, sobre todo en la primera década de este siglo.

En tercer lugar, propondré una primera aproximación a la configuración particular que este fenómeno ha adquirido en el Cono Sur en los últimos años. Es decir, intentaré responder a las preguntas de qué se niega, qué se relativiza y qué se reivindica; y desde qué posiciones enunciativas se lo hace, haciendo foco específicamente en las declaraciones y expresiones pronunciadas por primeros mandatarios, funcionarios y parlamentarios.

Por último, expondré de qué modo estos discursos emergentes ponen en discusión consensos y evidencias acumulados en un proceso de lucha de más de cuatro décadas en el que convergieron las organizaciones de la sociedad civil, distintos gobiernos e instituciones de orden nacional, regional e internacional.

La justicia transicional como narrativa

El debate público acerca del pasado reciente en el Cono Sur a partir de los años ochenta del siglo pasado estuvo en gran medida dominado por el encuadre de la denominada “justicia transicional”. Con

este término se alude a las diversas formas que utilizan las sociedades para enfrentarse a violaciones de derechos humanos masivas y/o sistemáticas de tal magnitud y gravedad que el sistema judicial convencional no es capaz (al menos por sí solo) de darles una respuesta (ICTJ, 2009).

De acuerdo al trabajo genealógico propuesto por Ruti Teitel (2003), la justicia transicional tuvo una primera fase internacionalista asociada al período de la segunda posguerra mundial (su símbolo emblemático son los juicios de Nüremberg); una segunda fase asociada a la denominada “tercera ola” de transiciones hacia la democracia, ligada al debilitamiento y fin del período de la Guerra Fría (que incluye las transiciones latinoamericanas); y una tercera fase vinculada con las condiciones contemporáneas de globalización del conflicto contra “el terrorismo”.

Teitel (2003) llama la atención sobre el hecho de que, en las transiciones de segunda generación, como las del Cono Sur, “la forma de justicia transicional que de hecho emerge, está asociada con el ascenso de la idea de la reconstrucción nacional” de las comunidades políticas (Teitel, 2003: 3). Quisiera vincular esta observación con la propuesta de lectura que propone Alejandro Castillejo Cuéllar (2017) del escenario transicional como un momento liminal en el que emerge la promesa de una nueva sociedad. En este sentido, entiendo que, en el caso de los países del Cono Sur, las narrativas transicionales han funcionado como prácticas discursivas articuladoras de una dinámica de transformación política e institucional en las coyunturas de pasaje entre las dictaduras y las democracias.

Como plantean Teresa Cabruja, Lupicinio Íñiguez y Félix Vázquez (2000) respecto a las prácticas discursivas:

Ya sean narraciones “identitarias”, memorísticas u otras, todas ellas contienen de algún modo un sentido de continuidad, o si se quiere también de discontinuidad, que actúa integrando las acciones en pasado, presente y futuro y dotándolas de cierta consistencia y secuenciación. En definitiva, incorporando y creando el tiempo del relato (66).

Podemos decir que, en gran medida, estas narrativas transicionales han organizado nuestro modo de habitar el tiempo político en el Cono Sur durante las últimas décadas.

En este trabajo abordaremos la justicia transicional como un espacio de constitución de narrativas, organizado en torno de ciertos conceptos que han sido definidos como sus pilares. Producto de un

largo proceso de luchas sociales y políticas, la narrativa transicional ha quedado plasmada en un conjunto de estándares y herramientas (conceptos reguladores, normas, jurisprudencia, tratados, convenciones, resoluciones, informes, relatorías, entre otros) que se construyeron en relación con el afrontamiento de los pasados autoritarios. Con sus límites y sus diferencias específicas en cada país, estas prácticas discursivas, así como las prácticas políticas asociadas a ellas, se orientaron a la búsqueda de verdad, justicia, memoria, reparación y no repetición, y pusieron la violencia de Estado en el centro de sus impugnaciones.

En lo que se refiere al tratamiento de los pasados traumáticos en nuestra región, podemos trazar una relación de imbricación entre las prácticas políticas y discursivas de las organizaciones de derechos humanos, las políticas públicas progresivas en esta materia, la producción de los organismos regionales e internacionales de derechos humanos, y las narrativas de justicia transicional, que coincidieron y se reforzaron mutuamente. Los reclamos de verdad, justicia, memoria, reparación y no repetición se enunciaron como demanda por parte de las organizaciones en el horizonte de los desarrollos de la justicia transicional; y los logros del modelo de justicia transicional en la región resultan inseparables de la potencia y activismo de estas organizaciones, así como del compromiso de los estados en diferentes coyunturas históricas.

Pensar el modelo transicional en tanto narrativa supone también pensarlo en su vinculación con el poder. Como señala Michel Foucault: “el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse” (Foucault, 1970: 15). En este sentido, debe pensarse la narrativa transicional como un campo permanente de disputa que, así como ha generado consensos sociales mínimos en ciertos momentos históricos a lo largo de estas décadas, también se encuentra acosado por sus propios límites internos y por discursos adversarios.

El campo de lo inmunitario en la narrativa transicional

Como plantea Isabel Piper (2020, 2021), el modelo transicional se caracteriza por ser un modelo globalizado de administración del conflicto, estructurado sobre la base de una serie de artefactos culturales y políticos que buscan dejar la violencia en el pasado (de allí el fuerte imperativo del Nunca Más). En este sentido, la narrativa transicional podría ser descrita como un discurso organizado en

torno a la exclusión de la violencia, tanto de la violencia de Estado como de la violencia revolucionaria. Como vimos, la narrativa transicional en el Cono Sur, por la masividad e intensidad del proceso represivo que vivimos, ha puesto un énfasis muy definido en la exclusión de la violencia de Estado. Sin embargo, las exigencias del modelo obligan a desterrar también la violencia revolucionaria, así como las huellas de conflicto y rebelión que están en la base del proceso de radicalización social y política del pasado reciente.

Así, este pasado obturado por la narrativa transicional ha funcionado en el presente con dos valencias muy nítidas: es una especie de espejo deformado en el que no debemos mirarnos, o sólo podemos hacerlo, a condición de negarlo; o es un dique, que bloquearía los flujos de la violencia, o encerraría en su caja de Pandora transicional todos los males que la democracia se propone exorcizar.

Quisiera llamar la atención sobre este punto siguiendo el análisis que realiza Michel Foucault (1967) en relación con el concepto de la locura. Foucault plantea la tesis de que una cultura se define por aquello que no es, excluyéndolo; al mismo tiempo que se pone a sí misma en riesgo en esa confrontación. Esta tesis podría ser puesta en diálogo con el planteo de Roberto Espósito de que “aquello que salvaguarda el cuerpo –individual, social, político– es también lo que al mismo tiempo impide su desarrollo”. E incluso aquello que, “sobrepasando cierto umbral, amenaza con destruirlo” (Espósito, 2011: 105).

Entiendo que es posible pensar el surgimiento actual de discursos negacionistas, relativistas y reivindicadores respecto del pasado autoritario, como una forma de respuesta a esta estrategia autoinmunitaria implícita en las narrativas transicionales que consistió en la exclusión de la violencia/rebelión/conflicto como estrategia de protección del cuerpo social. En la coyuntura de las transiciones, con su secuela de derrota y pérdidas, y desde la posición efectiva de fuerza de las organizaciones sociales, e incluso de los gobiernos, esta estrategia resultaba prácticamente obligada; pero fue acompañada además de una reflexión ético-política respecto del valor de la renuncia a la venganza privada por parte de los familiares y sobrevivientes, y del rechazo de la acción política directa. Podemos pensar que, en el escenario de las transiciones del Cono Sur, el privilegio de los medios pacíficos e institucionales para afrontar el pasado reforzó la legitimidad social de esta narrativa.

Es por eso que estos discursos negacionistas, relativistas y apologéticos se nos presentan hoy como explosión de una violencia

que había permanecido soterrada mientras la narrativa de la justicia transicional fue hegemónica en la región; al mismo tiempo que constituyen un intento de acoso y derribo de esa narrativa.

Contexto(s) de surgimiento

Elizabeth Jelin (2002) ha enfatizado en sus análisis la necesidad de historizar las memorias, tanto porque su significado cambia de acuerdo con el tiempo y el lugar, como por la importancia de recuperar su articulación con luchas sociales y políticas más amplias, de las que son parte. Recuperando estos conceptos de Jelin, Peter Winn afirma:

Yo iría aún más lejos y afirmarí que las guerras de la memoria corresponden más al tiempo en el que ocurren que a la época sobre la que batallan ostensiblemente. En el fondo, los estudios sobre la memoria constituyen una historiografía crítica de la historia reciente (Winn, 2014a: 15).

Tratando de comprender desde esta perspectiva las narrativas negacionistas, relativistas y reivindicatorias en el presente propongo considerar como relevantes dos escenarios contextuales: por un lado, la emergencia de gobiernos y grupos de derecha en la región y en particular en el Cono Sur, interesados en reponer una narrativa de disputa violenta en escenarios polarizados; y, por otro lado, los avances conseguidos por los países de esta región en el marco de la justicia transicional, sobre todo, en la primera década de este siglo.

El ascenso en nuestra región de gobiernos de derecha comenzó a expresarse con los procesos electorales de Chile en 2010 y de Argentina en 2015, se aceleró con el golpe institucional a Dilma Rousseff en Brasil en 2015 y se consolidó con los cambios de gobierno de Paraguay y Uruguay en 2018 y 2019, y el triunfo de Jair Bolsonaro en las elecciones en 2018 en Brasil. Estos sectores de derecha, que llegaron al gobierno en distintos países del Cono Sur, han instalado narrativas polarizadas, en muchos casos violentas, que se caracterizan por combinar en diferentes dosis elementos negacionistas, relativistas y reivindicadores del pasado autoritario desde posiciones enunciativas encumbradas. Este proceso coincide también con el crecimiento de grupos de derecha a nivel continental e internacional, la proliferación de vínculos transnacionales entre estos actores, el debilitamiento de procesos de integración regional y multilateral y la crisis de los organismos regionales e internacionales de derechos humanos.

Por un lado, como es evidente, estas narrativas negacionistas, relativistas y apologeticas se refieren al pasado (“la época sobre la que batallan ostensiblemente”). Sin embargo, siguiendo a Peter Winn, también proponemos tener en cuenta el diálogo que establecen con el tiempo en el que ocurren, la historia reciente, en la cual los avances conseguidos en la primera década de este siglo ocupan un lugar relevante.

Distintos autores, cuyos planteos Winn sistematiza, han distinguido las siguientes etapas en el marco de los procesos de justicia transicional en el Cono Sur:

- 1) La década de 1980 como período de transición hacia la democracia donde

la verdad acerca del terrorismo de Estado de las dictaduras militares comenzó a emerger [...], primero como una memoria disidente mantenida por los sobrevivientes, las familias de las víctimas, los exiliados que retornaban y los activistas de los derechos humanos, y luego como una memoria crecientemente poderosa, que disputaba el dominio en países donde la memoria colectiva del pasado traumático reciente permanecía dividida (Winn, 2014b: 329).

En esa etapa se produjeron los avances iniciales en materia de verdad y de justicia: las comisiones de verdad de Bolivia, Argentina y la primera experiencia de comisión de verdad de Chile, así como el denominado Juicio a las Juntas en Argentina.

- 2) Luego de estos avances iniciales en materia de verdad y justicia, “hubo un retroceso del Estado y la sociedad en ambos aspectos” (Winn, 2014b: 329).

La mayor parte de los países del Cono Sur ingresaron en un largo período caracterizado fundamentalmente por la impunidad o la inacción. Argentina sancionó leyes de obediencia debida y punto final y más tarde los indultos que detuvieron el proceso de justicia. En Uruguay se aprobó la ley de Caducidad de la pretensión punitiva del Estado y se perdió el primer referéndum convocado para revocar la ley, mientras que en Chile y Brasil siguieron rigiendo las cláusulas de impunidad vigentes desde las transiciones.

- 3) En la primera década del siglo XXI “se dieron grandes avances en la búsqueda de la verdad y la justicia [...] un salto significativo en la memoria histórica” (Winn, 2014b: 329).

A esta etapa corresponden las experiencias de comisiones de Verdad de Paraguay (2003), de Chile (2003, 2004), de Uruguay (2007), de

Brasil (2011), el restablecimiento del proceso de justicia en Argentina, y el inicio de procesamientos judiciales a responsables de crímenes de lesa humanidad en Chile, Brasil, Paraguay y Uruguay.

Recapitulando, podemos afirmar que, luego de una primera etapa contemporánea al pasaje entre las dictaduras y las democracias, en que, efectivamente se produjo ese efecto liminar del que habla Castillejo (2013) que configura la “promesa transicional” y que se traduce en la aplicación de una serie de mecanismos que permiten articular o “producir” narrativas de consenso en torno del pasado traumático, los países del Cono Sur ingresaron en un largo período de retroceso e impunidad del que resurgieron sobre fines de la década del noventa (podríamos fijar la detención de Augusto Pinochet en Londres en 1998 como fecha de clausura de este período). A partir de entonces, estos mismos países consiguieron revertir esa tendencia y consolidar y/o avanzar con la agenda transicional en una especie de renovación de esa promesa de los años ochenta. Este escenario de avance y consolidación se produjo en el marco de un período de coincidencia e integración política de gobiernos progresistas durante los primeros lustros de este siglo.

Cuando se habla del surgimiento actual de discursos negacionistas, relativistas o reivindicatorios del pasado autoritario en el Cono Sur, se menciona con insistencia su coincidencia con la emergencia en el presente de grupos y gobiernos de derecha, pero no necesariamente se hace referencia a esta coyuntura de logros y avances simultáneos en los diferentes países durante la primera década de este siglo. Sin embargo, como veremos más adelante, la discursividad negacionista relativista y reivindicatoria se detiene en estas conquistas, se contrapone a ellas, así como a las organizaciones e instituciones que fueron parte de ese proceso.

El/Los fenómeno/s en cuestión

En línea con lo planteado anteriormente, quisiera proponer una primera aproximación a la configuración particular que el fenómeno del negacionismo, relativismo y reivindicación de los pasados autoritarios ha adquirido en nuestra región en los últimos años, recuperando su carácter reactivo en relación con los avances conseguidos en el marco del proceso de justicia transicional.

Es decir, intentaré responder a las preguntas de qué se niega, relativiza y reivindica; y desde qué posiciones enunciativas se lo hace. Antes de eso, quisiera presentar algunos elementos analíticos que pueden ser útiles para enmarcar el fenómeno.

Así como los estudios genealógicos sobre la justicia transicional datan su fecha de inicio en la etapa posterior a la segunda postguerra, los estudios sobre “negacionismo” coinciden en mencionar como primera etapa del desarrollo del concepto esa misma coyuntura histórica, y en particular, la experiencia del Holocausto. Es importante reparar en la convergencia histórica entre irrupciones negacionistas y escenarios concretos de investigación y judicialización.

Según Jorg Luther (2008), el negacionismo es un término usado para describir

un fenómeno cultural, político y jurídico, que se manifiesta en comportamientos y discursos que tienen en común la negación, al menos parcial, de la realidad de los hechos históricos percibidos por la mayor parte de la gente como hechos de máxima injusticia, y por tanto objeto de procesos de elaboración científica y/o judicial de las responsabilidades que se derivan de ellos (249).

En la década del noventa del siglo pasado se incorporaron al análisis del concepto de negacionismo algunas nociones más complejas como la de banalización, trivialización o relativización, comprendidas como variantes de la modalidad negacionista. En las últimas décadas de este siglo, los denominados “estudios de genocidio de segunda generación” han incorporado la perspectiva de los negacionismos como etapa final de los procesos genocidas, estudiando su impacto sobre lo que denominan sociedades posgenocidas. Desde esta perspectiva, los genocidios son procesos “que requieren de una serie de momentos que lo integran, que no culminan con el aniquilamiento material, sino que continúan en los modos de representar y narrar esa experiencia de aniquilamiento” (Thus, 2020: 43).

Dentro de esta línea, Henry Theriault ha planteado la negación como característica de al menos tres etapas del genocidio: 1) el aniquilamiento, en que la negación se vincula con la necesidad de borrar el rastro del crimen mientras el crimen se comete; 2) el momento inmediatamente posterior, en que la negación se asocia a la tentativa de borrar la responsabilidad sobre el crimen o garantizarse impunidad; 3) la consolidación, que asocia con las secuelas a largo plazo (cómo narramos y nos representamos como sociedad la experiencia traumática luego de haberla atravesado) (Theriault, 2014, como se citó en Thus, 2020: 45).

Siguiendo esta propuesta analítica, es posible constatar en el caso del Cono Sur la presencia de una discursividad compleja, que

imbricó elementos negacionistas, relativistas y reivindicativos en diferentes momentos históricos: 1) durante los procesos dictatoriales; 2) durante las transiciones, cuando los sectores militares pero también actores políticos y sociales, recurrieron a esta discursividad en procura de construir dispositivos institucionales de impunidad, como las amnistías o indultos; y 3) en el presente, en que las intervenciones negacionistas, relativistas y reivindicatorias se presentan como modalidades de disputa respecto de la narración del pasado autoritario en nuestra región, sobre todo después de la relativa consolidación del relato transicional.

Discursos emergentes en relación con el pasado autoritario en el Cono Sur

Teniendo en cuenta los casos que fueron discutidos en el marco de experiencias de intercambio de la Red de Sitios de Memoria Latinoamericanos y Caribeños (RESLAC)¹ propongo organizar los discursos negacionistas, relativistas y reivindicatorios que han aparecido en el Cono Sur en los últimos años sobre la base de los siguientes tópicos:

- 1- Negación y/o relativización de las interrupciones al orden constitucional.
- 2- Negación y/o relativización de las graves violaciones a los derechos humanos cometidas en el contexto de las dictaduras (incluyendo la negación al carácter sistemático de la violencia estatal).
- 3- Relativización del número de víctimas.
- 4- Descalificación de las instituciones de la justicia transicional (Comisiones de Verdad, Procesos de Justicia, Política de Reparaciones, Políticas de Memoria).
- 5- Reivindicación de los pasados autoritarios (incluyendo la construcción de una narrativa heroica y/o victimizada de los perpetradores).

Las declaraciones negacionistas, relativistas y reivindicadoras de los pasados autoritarios pronunciadas por altos mandatarios y funcionarios de los países del Cono Sur han tendido a erosionar los consensos, narrativas y evidencias construidos en el marco de los dispositivos de justicia transicional.

1 El informe se puede consultar en: Red de Sitios de memoria latinoamericanos y caribeños (RESLAC): <https://sitiosdememoria.org/es/agenda/serie-de-conferencias-sobre-negacionismo-y-relativismo-en-america-latina-y-el-caribe/>

En este sentido, cabe preguntarse si estos discursos se encuadran en las disputas por la resignificación de las que habla Félix Vázquez (2018) (adecuación de una trama y disputa por la interpretación del pasado) o si, en cambio, insinúan o procuran una disputa más radical, que se orienta a redefinir un encuadre y no sólo tramas específicas, y tiene una capacidad diferencial para hacerlo en función de las posiciones que ocupan sus enunciadores.

Quisiera llamar la atención sobre algunos aspectos de este conjunto de intervenciones discursivas. Por un lado, se trata de discursos que niegan el carácter disruptivo de la violencia de Estado, recuperan su funcionalidad contrarrevolucionaria, y, sobre todo, reivindican su anclaje en la sociedad. La nueva narración plantea no sólo que la violencia estatal tuvo un sentido, sino que ese sentido fue convalidado socialmente.

Los componentes negacionistas, relativistas y reivindicatorios no funcionan necesariamente en esta narrativa como rasgos excluyentes sino como complementarios. Lo que se niega es el carácter disruptivo de esta violencia así como su sistematicidad; lo que se relativiza son sus efectos (de ahí la disputa sobre el número de víctimas y la impugnación a las comisiones de verdad y los juicios de lesa humanidad, así como a los testimonios de sobrevivientes, insumos fundamentales de estos procesos, que permitieron reconstruir diferentes dimensiones de esa violencia); lo que se reivindica son sus fines, el carácter contrarrevolucionario de esas intervenciones.

Se trata de una discursividad que, de modo inverso a lo que sucede con la narrativa transicional, no sólo no excluye la violencia, sino que la solicita. Para sostenerse, precisa derribar el Nunca Más, pero, además, convalidar el mérito de las violencias conjuradas.

Conclusiones

La narrativa transicional se estructura en torno a cuatro o cinco pilares compartidos por el campo ampliado de los derechos humanos (organizaciones, estados, instituciones regionales e internacionales). Se trata de Verdad, Justicia, Reparación, No Repetición y Memoria. La imbricación de esta narrativa con las demandas y las luchas sociales lideradas por las organizaciones de derechos humanos, han dado al proceso transicional una identidad y capilaridad peculiar, particularmente en el Cono Sur.

Propongo pensar el fenómeno del negacionismo, relativismo y reivindicación de los pasados autoritarios como un intento de

cuestionamiento de esa narrativa transicional, o al menos de disputa en torno a su hegemonía, en tanto supone la búsqueda de un quiebre o desarticulación de ciertos consensos mínimos que habían estructurado el debate público en los países de esa región desde los procesos de transición a las democracias en los años ochenta del siglo pasado, fundamentalmente en su componente de rechazo a la violencia de Estado.

Chantal Mouffe nos acerca la perspectiva de Antonio Gramsci sobre la lucha por la hegemonía como un proceso de desarticulación-rearticulación en que, lo que está en juego son “los elementos ideológicos fundamentales de una sociedad dada, aquellos que constituyen su imaginario social (como diría Castoriadis) y que son el resultado de toda su historia y de un conjunto complejo de tradiciones y de luchas” (Mouffe, 1985: 130). Además, agrega que esta lucha tiene lugar “en el interior de las formaciones ideológicas existentes a fin de modificar su principio de articulación” (140). En ese sentido, podemos comprender a la responsabilidad estatal respecto de los crímenes cometidos por las dictaduras del Cono Sur como principio articulador de las narrativas transicionales, junto con los axiomas de verdad, justicia, reparación, no repetición y memoria que toman sentido para nuestra comunidad política a partir de ese primer axioma.

Según hemos planteado, la narrativa negacionista, relativista y reivindicatoria se ordena sobre la base de un vínculo de antagonismo con la transición e intenta reorganizar una legitimidad social para la violencia estatal extrema que la narrativa transicional restringe.

Recapitaré un conjunto de aspectos relevantes como variables de comprensión de este fenómeno presente del negacionismo, relativismo y reivindicación de los pasados autoritarios:

Las retóricas negacionistas, relativistas o abiertamente reivindicatorias del pasado autoritario, así como la expansión de una narrativa antiderechos suponen un quiebre respecto de ciertos consensos mínimos que habían estructurado el debate público en los países del cono Sur desde los procesos de transición a las democracias en los años ochenta del siglo pasado. Cuestionan también las principales herramientas que las sociedades encontraron para elaborar colectivamente sus pasados conflictivos y traumáticos, así como el activismo en derechos humanos que ha sido central en el impulso y sostenimiento de esos procesos.

Del mismo modo que las dos olas de avances en materia de justicia transicional en el Cono Sur se emparentaron con ciclos de expectativas y legitimidad en torno a los procesos democráticos (el primero, contemporáneo a las transiciones; el segundo, durante la primera década de este siglo, coincidente con una expectativa de refundación de las comunidades políticas sobre bases más inclusivas); el ciclo actual de negacionismo, relativismo y discursos de odio resulta contemporáneo de un proceso creciente de militarización y derechización de la región, así como de debilitamiento y deslegitimación de la democracia.

Esta irrupción del negacionismo, relativismo y discurso de reivindicación aparece en el Cono Sur como reacción frente a lo que podría denominarse “segunda cascada” de justicia transicional, proceso que permitió tanto avanzar como consolidar los desarrollos conseguidos en la etapa transicional.

Así como la respuesta ensayada por las derechas (incluyendo los grupos vinculados intelectual y materialmente a la comisión de los crímenes) frente a la primera instancia de avance de las medidas de justicia transicional fue la de las amnistías e indultos, estrategia que resultó exitosa en varios países y limitó por casi dos décadas fuertemente estos procesos; quisiera postular que el negacionismo, relativismo y apología de la violencia de Estado, es la respuesta que sucede a la segunda cascada de justicia transicional, con objetivos múltiples: desvirtuar los avances conseguidos en materia de verdad; deslegitimar los procesos de justicia; criminalizar las acciones de memoria; objetar las políticas de reparación; desprestigiar las instituciones de la justicia transicional; sentar las bases para nuevos consensos autoritarios que operen sobre las disputas del presente.

En síntesis, propongo comprender esta nueva configuración discursiva con componentes negacionistas, relativistas y apologéticos tomando en cuenta los siguientes parámetros de análisis:

- 1) Se organiza como antagónica a la narrativa transicional y cuestiona su legado.
- 2) Se presenta con posterioridad a un período de logros conseguidos por los países del Cono Sur en el marco de la denominada justicia transicional, sobre todo en la primera década de este siglo.
- 3) Se enuncia desde posiciones institucionales encumbradas.

- 4) Se estructura en torno de la recuperación/rehabilitación para el debate público de un componente excluido/expulsado por la narrativa transicional: la violencia.
- 5) Coincide con el ascenso de grupos y gobiernos de derecha para los cuales resulta funcional políticamente proponer una rearticulación discursiva del conflicto en clave violenta apelando a legitimar socialmente el uso de la violencia extrema por parte del Estado (incluso apelando a una agitación forzada de controversias sin sostén en la actualidad).
- 6) Procura objetivos múltiples: desvirtuar los avances conseguidos en materia de verdad; deslegitimar los procesos de justicia; criminalizar las acciones de memoria; objetar las políticas de reparación; desprestigiar las instituciones de la justicia transicional; sentar las bases para nuevos consensos autoritarios que operen sobre las disputas del presente.

Referencias bibliográficas

- Cabruja, Teresa; Íñiguez, Lupicinio y Vázquez, Félix (2000). Cómo construimos el mundo: relativismo, espacios de relación y narratividad. *Anàlisi: Quaderns de comunicació i cultura*, (25), 61-94.
- Castillejo Cuéllar, Alejandro (2017). Dialécticas de la fractura y la continuidad: elementos para una lectura crítica de las transiciones. En Alejandro Castillejo Cuéllar (ed.), *La ilusión de la justicia transicional: perspectivas críticas desde el Sur global* (pp. 5-30). Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Espósito, Roberto (2011). Inmunidad, comunidad, biopolítica. Istituto Italiano di Scienze Umane, Italia. Conferencia impartida el 19 de octubre en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid.
- Foucault, Michel (1970). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets.
- Foucault, Michel (1967). *La historia de la locura en la época clásica*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Jelin, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Luther, Jorg (2008). El antinegacionismo en la experiencia jurídica alemana comparada. *Revista de derecho constitucional europeo*, 9, 247-299.
- Mouffe, Chantal (1985). Hegemonía, política e ideología. En Julio Labastida Martín del Campo (coord.). *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina* (pp. 125-145). México DF: Siglo XXI.
- Piper, Isabel (2020/2021). Teórico en el Curso Internacional “Debates actuales en torno a memorias colectivas, género y derechos humanos”. CLACSO.
- Teitel, Ruti (2003). Genealogía de la Justicia Transicional. *Harvard Human Rights Journal*, 16, 69-94.

Traverso, Enzo (2017). Políticas de la memoria en la era del neoliberalismo. *Aletheia*, 7(14), 1-11.

Vázquez, Félix (2018). Resignificación. En Ricard Vinyes (dir.) *Diccionario de la Memoria Colectiva*. Barcelona: Gedisa.

Thus, Valeria (2020). *Negacionismo y Derecho penal. El rol del derecho frente a las negaciones de los crímenes de Estado*. Buenos Aires: Didot.

Winn, Peter (2014a). La batalla por la memoria histórica. En Steve Stern, Peter Winn, Federico Lorenz y Aldo Marchesi, *No hay mañana sin ayer: batallas por la memoria histórica en el Cono Sur* (pp. 11-18). Santiago: LOM.

Winn, Peter (2014b). Las batallas por la memoria histórica en el Cono Sur: conclusiones comparativas. En Steve Stern, Peter Winn, Federico Lorenz y Aldo Marchesi, *No hay mañana sin ayer: batallas por la memoria histórica en el Cono Sur* (pp. 327-358). Santiago: LOM.

Documentos citados

ICTJ (1 de enero de 2009). *Qué es la justicia transicional*. <https://www.ictj.org/es/node/3928>

Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2021). *Compendio Verdad, Memoria, Justicia y Reparación en Contextos Transicionales. Estándares interamericanos*. OEA/Ser.L/V/II. Doc. 121. 12 de abril.

Naciones Unidas (9 de julio de 2020). *Los procesos de memorialización en el contexto de violaciones graves de derechos humanos y del derecho internacional humanitario: el quinto pilar de la justicia transicional*. Informe del Relator Especial sobre la promoción de la verdad, la justicia, la reparación y las garantías de no repetición. A/HCR/45/45. New York.

Fundamentalismos religiosos y retrocesos en igualdad de género en Paraguay

Mirta Moragas Mereles

Introducción y antecedentes

Introducción

La presencia de instituciones religiosas que buscan influir en la política y en políticas públicas está aumentando en los últimos años (Reilly y Scriver, 2014). En la mitad de los países latinoamericanos, al menos el 60% de las personas son católicas (Careaga, 2017). Aunque, con la creciente influencia de los evangélicos y otras religiones, el catolicismo ha disminuido drásticamente. Sin embargo, en países como Paraguay, la autoridad de la Iglesia católica sigue siendo primordial (Latinobarómetro, 2017). Cuando se trata de políticas públicas en materia de sexualidad, la Iglesia católica no es sólo una institución religiosa, sino también un grupo de presión¹.

El movimiento feminista y de mujeres avanzó en la comprensión de que las desigualdades que sufren las mujeres se basan en la construcción social, incluida una construcción religiosa del papel de la mujer en las sociedades². Para reflejar con precisión este nue-

1 Grupo de presión es un “grupo de personas cuyo objetivo es influir en las diversas esferas del aparato estatal o de las organizaciones políticas fundamentalmente para obtener beneficios concretos mediante el empleo de recursos económicos, chantaje político u organización adecuada de instrumentos de comunicación masiva que suelen poner a su disposición para incidir en la vida política y social de la nación”. Sistema de Información Legislativa, México. <http://sil.gobernacion.gob.mx/Glosario/definicionpop.php?ID=118>

2 Con respecto al papel del movimiento feminista para promover la igualdad de género en la ONU, ver, por ejemplo, Lycklama à Nijeholt, Virginia Vargas & Saskia Wieringa (1998).

vo entendimiento, el movimiento feminista aplicó la categoría de género para describir esas desigualdades. La inclusión del lenguaje de “género” fue un logro central del movimiento feminista en la Conferencia Mundial sobre la Mujer de Beijing de 1995, y su documento final resultante³. La Plataforma de Acción de Beijing reconoció la perspectiva de género y promovió un análisis sensible al género⁴.

La jerarquía de la Iglesia católica desarrolló el concepto de “ideología de género” como respuesta a estos logros. Originalmente promovida por el Cardenal Ratzinger, más tarde Papa Benedicto XVI, la “ideología de género” describía el género “como el Caballo de Troya de la ‘colonización ideológica’ que niega una verdad biológica y es producida por un poderoso grupo de presión” (Garbagnoli, 2016). Esta herramienta discursiva es utilizada no solo por la Iglesia católica, sino también por sus aliados de otras creencias y otros grupos autodenominados como “laicos”, pero que también tienen una agenda que busca impedir el avance en el reconocimiento de derechos.

Este artículo explorará la influencia de los fundamentalismos religiosos en las políticas públicas relacionadas con la educación en género y sexualidad en Paraguay. Cuando hablamos de fundamentalismo religioso nos referimos a “un conjunto de creencias basadas en una interpretación literal de un manuscrito considerado sagrado, con una exigencia intransigente de sometimiento a una doctrina” (Benoliel *et al.*, 2020). Como se explicará, los grupos fundamentalistas cambiaron su discurso y sus estrategias de una base religiosa a una laica. Si bien es cierto que la Iglesia católica aún opera como un grupo de presión, también promueve y apoya a grupos laicos de la sociedad civil⁵. Estos grupos cooptaron el

3 Declaración y Plataforma de Acción de Beijing (1995). <http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/BDFpA%20E.pdf>

4 Según el Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer (CEDAW) “el término ‘género’ se refiere a identidades, atributos y roles socialmente construidos para mujeres y hombres y el significado social y cultural de la sociedad para estas diferencias biológicas que resultan en relaciones jerárquicas entre mujeres y hombres y en la distribución del poder y los derechos a favor de los hombres y en desventaja de las mujeres”. Recomendación General N° 28 sobre las Obligaciones Básicas de los Estados Parte bajo el Artículo 2 de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer. Documento CEDAW/C/GC/28 (2010), párrafo 5. “Adoptar una perspectiva de género significa tener en cuenta las diferencias basadas en el género al observar cualquier fenómeno, política o proceso social”. Centro Suizo de Expertos en Derechos Humanos – SCHR. App de Derechos Humanos de la Mujer. Basado en ECOSOC, 1997. <http://www.womenshumanrights.ch/overview.html>

5 Estos grupos son conocidos como grupos antigénero. Es decir, son grupos orga-

lenguaje de los derechos humanos, especialmente los relacionados con el género y la sexualidad, para limitar su alcance.

Este documento tiene cuatro partes. La primera presentará el contexto de la influencia religiosa en Paraguay. La segunda introducirá el concepto de “ideología de género” y su uso en el contexto latinoamericano. La tercera presentará dos casos específicos de obstrucción de las políticas educativas en los últimos años en Paraguay. Finalmente, se ofrecerán algunas conclusiones y recomendaciones.

Influencia religiosa en Paraguay. El papel de la Iglesia católica en las políticas públicas

Paraguay es un país conservador donde la Iglesia católica tiene una influencia significativa (Rivarola, 1994). Si bien hay una presencia cada vez mayor de religiones evangélicas y de otro tipo, la Iglesia católica sigue siendo la más poderosa e influyente. Históricamente, la ha tenido no sólo influencia espiritual sino también política. Durante la dictadura paraguaya (1954-1989) la Iglesia católica fue un actor social protagónico en la defensa de los derechos humanos (Carter, 1991: 123). Fue una de las pocas instituciones que la dictadura respetó (Boccia *et al.*, 2006). Por ejemplo, el clero católico podía criticar al régimen sin ser arrestado o perseguido. Además, el clero de la Iglesia católica fue muy elocuente al denunciar las violaciones de derechos humanos que ocurrían en Paraguay (Carter, 1991: 123). Entonces, esta influencia aún es evidente cuando se trata de cuestiones políticas.

Anualmente, la Conferencia Episcopal de Paraguay (CEP)⁶ emite una declaración pública sobre la situación política general del país⁷. Además, en momentos de crisis política, suelen asumir un papel activo. Por ejemplo, en marzo de 2017, Paraguay vivió una gran crisis política (*New York Times*, 2017). El partido político del presidente con otros aliados intentó modificar la Constitución por medios ilegales. Este intento generó manifestaciones que terminaron con el incendio del edificio del Congreso por parte de los manifestantes y la muerte de un joven líder del principal partido político de oposición por parte de la policía (*Clarín*, 2017). La Iglesia cató-

nizados para oponerse a cualquier avance de la igualdad de género.

6 La Conferencia Episcopal de Paraguay es la reunión del clero de la Iglesia católica en Paraguay. Sus declaraciones representan la posición oficial de esta institución en el país.

7 Véase, por ejemplo, CEP, Conferencia Episcopal Paraguaya (2018). <http://episcopal.org.py/news-category/cep/> En términos generales, sus declaraciones son incendiarias solo en cuestiones de género.

lica se ofreció para ser mediadora en la crisis, y todos los actores políticos coincidieron en que su papel era vital (Carneri, 2017). La Iglesia católica sigue siendo considerada una de las instituciones más confiables de Paraguay⁸.

Cuando se trata de temas de género y sexualidad, la Iglesia católica paraguaya también es un actor principal. Los obispos y sacerdotes católicos tuvieron un papel activo en la oposición a todas las propuestas significativas de igualdad de género en las políticas públicas⁹. Pueden señalarse varias características en la forma en que la Iglesia católica enmarca su discurso. Primero, ya no es sobre Dios y la religión, sino sobre lo que llaman “ideología de género”¹⁰ y defensa de la “familia natural” (AWID, 2017). En segundo lugar, apoyan firmemente a las organizaciones seculares vinculadas a la iglesia. Estas organizaciones se presentan no como instituciones religiosas sino como organizaciones de la “sociedad civil” (Bennoune, 2017). En tercer lugar, establecen alianzas con otras religiones a la hora de organizar un frente común para oponerse al avance de la igualdad de género (AWID, 2017). Aun así, la Iglesia católica es el principal actor y organizador de esas alianzas. Por mencionar algunas, lograron bloquear las siguientes políticas públicas: un proyecto de ley sobre salud sexual y reproductiva en 2009 (Última hora, 2007) y borrar la palabra “género” y la perspectiva de género del proyecto de ley sobre violencia basada en género en 2016 (González y otras, 2017). En el primer caso, afirmaron que el proyecto de ley “abriría las puertas al aborto” incluso cuando el aborto no era abordado por el proyecto de ley. En el segundo, la CEP organizó una conferencia de prensa para oponerse a la inclusión de mujeres transgénero en la ley. También afirmaron que la inclusión de la perspectiva de género era, de hecho, la adopción de una “ideología de género” “cuyo objetivo era destruir la familia”.

8 La Iglesia católica resulta “muy confiable” para el 41,7% de las y los paraguayos. El gobierno le parece muy confiable al 1.7% de la población. Corporación Latinobarómetro (2020). Informe Latinobarómetro (2020). Buenos Aires: Corporación Latinobarómetro, Santiago de Chile. <https://www.latinobarometro.org/latOnline.jsp>

9 Se opusieron, entre otros, a un proyecto de ley sobre salud sexual y reproductiva, una política de educación sexual integral, una ley contra la discriminación. Algunos casos serán examinados en detalle más adelante.

10 Según Mayer & Sauer (2017: 24) “la noción de ‘ideología de género’ es una (des)representación específica de las teorías feministas y queer (de)constructivistas, que se utiliza como historia de fondo para deslegitimar todo tipo de políticas progresistas en los campos de género y sexualidad”. La traducción pertenece a la autora.

La invención de la “ideología de género” y los cambios estratégicos del fundamentalismo religioso

Según Karima Bennoune, relatora especial en el campo de los derechos culturales, los fundamentalismos son “movimientos políticos de extrema derecha, que en el contexto de la globalización, [...] manipulan la religión, la cultura o la etnicidad, para lograr sus objetivos políticos” (Hélie-Lucas, 2001, citado por Bennoune, 2017: párr. 4). El informe de la Asociación por los Derechos de las Mujeres en el Desarrollo (AWID) sobre los fundamentalismos religiosos, “derechos en riesgo”, destaca que el fundamentalismo religioso “enfatisa la familia tradicional y los roles fijos de género [...] y adopta y coopta el lenguaje de los derechos humanos de forma selectiva” (AWID, 2017: 8). Del mismo modo, Bennoune afirma que su uso del lenguaje de los derechos humanos es una estrategia para debilitar los avances en materia de derechos humanos relacionados con el género (Bennoune, 2017: párr. 52 y 90).

La invención de la “ideología de género” es la respuesta del Vaticano a la inclusión del lenguaje de “género” en lugar de “sexo” en la Declaración y Plataforma de Acción de Beijing, en 1995. Este documento acordado por la ONU incluía conceptos como “políticas sensibles al género” y “perspectiva de género” (Mikolci y Campana, 2017: 743). En 1997, el cardenal Joseph Ratzinger escribió:

Actualmente se considera que las mujeres están oprimidas; así la liberación de la mujer sirve como centro nuclear para cualquier actividad de liberación, tanto política como antropológica con el objetivo de liberar al ser humano de su biología. *Se distingue así el fenómeno biológico de la sexualidad a partir de sus formas históricas, a las que denominan “género”, pero la pretendida revolución contra las formas históricas de la sexualidad culmina en una revolución contra las presunciones biológicas. Ya no se admite que la “naturaleza” tenga algo que decir, es mejor que el hombre pueda moldearse a su gusto, debe liberarse de toda presunción de su ser: el ser humano debe hacerse como quiere, sólo que así sería “libre” y liberado. Todo esto, en el fondo, disfraza una insurrección de los hombres contra los límites que llevan consigo como seres biológicos. Se opone, en el último extremo, al creador. El ser humano debe ser su propio creador, una versión moderna de eso, “seré como Dioses”: deben ser como Dios* [énfasis añadidos] (Mikolci y Campana, 2017: 726).

La Iglesia católica vio en el concepto de género una amenaza a los roles tradicionales de hombres y mujeres. Entonces, lanzó una campaña de ataque contra el género para afirmar, entre otras

cosas, que el género “no es más que una herramienta ideológica de dominación” (727). El concepto evoca una visión en la que las esferas de creencias e ideas se separan de la esfera de la realidad, y el género se asigna a la primera, socavando así la producción de conocimiento y las afirmaciones de verdad de muchas décadas de erudición en estudios de género (Mikolci y Campana, 2017: 723).

La estrategia logra reunir una amplia gama de temas relacionados con el género y la sexualidad, como el aborto, la orientación sexual y la identidad de género. En otras palabras, cualquier cosa que desafíe a la familia heteronormativa tradicional. El término “ideología de género” funciona como un “aglutinante simbólico” (Bracke y Paternotte, 2016: 145) que pone a un lado la discusión, ocultando la diversidad en el discurso y la acción sobre el género y los derechos sexuales y reproductivos. Al mismo tiempo, este aglutinante simbólico tiene la función de polarizar la discusión y etiquetar a todos estos movimientos como “el enemigo” (Bracke y Paternotte, 2016: 148) para formar un “frente de batalla común” de actores religiosos y no religiosos (Garbagnoli, 2016: 192) y, finalmente, crear pánico moral en la esfera pública en todo lo relacionado con el género. Aunque la Iglesia católica es la promotora original y uno de los principales “usuarios” del término, este fue “adoptado” por una amplia gama de movimientos religiosos fundamentalistas (o movimientos antigénero, en términos de Bracke y Paternotte: 2016: 146). Adicionalmente, este uso presenta una forma diferente según el contexto (Kane, 2018).

Como se ha señalado, el movimiento fundamentalista religioso ha reorganizado su discurso para poder participar en la discusión sobre el terreno de los derechos humanos. Están tratando de influir en los Estados, en espacios como la Comisión sobre la Condición Jurídica y Social de la Mujer (CSW) en las Naciones Unidas (ONU) y en el Consejo de Derechos Humanos de la ONU en Ginebra (AWID, 2017). Este movimiento despliega argumentos seculares al cooptar el lenguaje de los derechos humanos para hacer retroceder los estándares (AWID, 2018: 60). Por ejemplo, en la estrategia de “protección de la familia”, estos grupos están tratando de desplazar el tema de los derechos humanos de las personas a una institución como la familia, a la que definen de manera restringida. Además, intentan impulsar un lenguaje regresivo sobre la diversidad de familias. La familia, a su juicio, es únicamente la compuesta por un hombre, una mujer y sus hijos e hijas, quedando excluidas el resto de las formas que queden fuera de este concepto. Al cambiar la protección

del individuo a las instituciones, están retrocediendo los estándares con respecto a la autonomía de las mujeres y la niñez. Esta estrategia cuestiona derechos como la libertad individual de elegir, la confidencialidad y la autonomía progresiva.

En cuanto a los temas de derechos sexuales, incluida la educación integral en sexualidad (ESI), el movimiento antigénero afirma que “la ESI viola los ‘derechos de los padres’, daña a los niños y no es educación sino adoctrinamiento ideológico” (AWID, 2017: 64). También argumenta que sólo la familia puede ofrecer educación sexual a los niños y jóvenes (AWID, 2017: 65). Al reclamar la patria potestad, están socavando el estándar de autonomía progresiva¹¹ y el interés superior de la niñez¹² desarrollado en la Convención de los Derechos del Niño (CDN) (AWID, 2017: 65).

La oposición al género y la ESI son estrategias tendencias de los movimientos antigénero en América Latina. En los últimos años, el movimiento antigénero lanzó campañas discursivas similares en Colombia en 2016, Perú en 2017, México en 2017 y Paraguay en 2017. En Colombia, en agosto de 2016, hubo un escándalo por un manual de enseñanza relacionado con la no discriminación basada en la orientación sexual (*El Tiempo*, 2016). El movimiento antigénero promovió el concepto de “ideología de género” para protestar contra este material y acusó a la ministra de Educación, Gina Parody, de “adoctrinamiento infantil”. Tras algunas manifestaciones y una campaña generalizada, que incluyó la difusión de imágenes falsas con contenido homoerótico (*El Espectador*, 2016), el presidente Juan Manuel Santos mantuvo un encuentro con el más alto clero de la Iglesia católica para asegurar que “no promoverán la ideología de género” (*Semana.com*, 2016). Según algunos análisis, el movimiento de “ideología de género” ayudó a derrotar el acuerdo de paz de Colombia en el plebiscito de octubre de 2016 (O’Boyle, 2016). Si bien está más allá del alcance de este artículo explicar esto en detalle, la campaña por el plebiscito se dio inmediatamente después de la polémica de la educación, con los mismos actores

11 El Comité de Derechos del Niño explicó que los niños “tienen derecho a medidas especiales de protección y, de acuerdo con sus capacidades evolutivas, al ejercicio progresivo de sus derechos”. Comentario general n. 7 (2015). Realización de los derechos del niño en la primera infancia, CRC/C/GC/7/Rev.1, párrafo 3.

12 El artículo 3, párrafo 1, de la Convención sobre los Derechos del Niño “reconoce al niño el derecho a que se evalúe y se tenga en cuenta su interés superior como consideración primordial en todas las acciones o decisiones que le conciernen, tanto en la esfera pública y privada”. CRC, Observación general No. 14 (2013) sobre el derecho del niño a que su interés superior sea una consideración primordial (art. 3, párr. 1), Documento CRC/C/GC/14.

argumentando que el acuerdo de paz también contenía “ideología de género” (Rodríguez, 2017).

En Perú, en enero de 2017, una plataforma antigénero lanzó la campaña #ConMisHijosNoTeMetas. Aunque se presentaron como un “grupo de padres preocupados”, tienen contactos cercanos y fondos de iglesias evangélicas (*Ojo Público*, 2017). Al igual que en el caso colombiano, manifestaron que el currículo escolar era un adoctrinamiento ideológico que “perjudicaría a sus hijos” (*Perú 21*, 2018). La ministra de Educación dijo que la perspectiva de género no enseña a los niños sobre la homosexualidad sino sobre la homofobia y la no discriminación (Fowks, 2017). Un grupo de padres conservadores presentó una demanda en la Corte Superior de Justicia de Lima para eliminar la perspectiva de género de los planes de estudio (*Gaceta Jurídica*, 2018). A través de una medida cautelar, la Corte suspendió la aplicación de la perspectiva de género mientras estudió la petición, que finalmente fue rechazada (Castro, 2021)

De igual forma, en México, en junio de 2017, una organización envió cartas al gobierno pidiendo la eliminación de la educación sexual en las escuelas porque era “una amenaza contra la familia” (EFE, 2017). También utilizaron el lema originario de Perú #ConMisHijosNoTeMetas. El caso paraguayo se analiza en detalle a continuación, pero comparte características similares con los otros tres. Estas cuatro campañas tienen en común el uso del discurso de la “ideología de género” en la discusión pública con los mismos argumentos. Además, ninguna de estas campañas se presentó como vinculada con religiones. Finalmente, todas se enfocan en la educación, que es clave para la salud y los derechos sexuales y reproductivos.

La influencia de los fundamentalismos religiosos en la formulación de políticas públicas de género en Paraguay

La oposición a las políticas públicas relacionadas con el género se desplegó de diferentes formas. En ocasiones, la Iglesia católica fue el actor más influyente y elocuente al oponerse a la adopción o implementación de algunas políticas. En otras, había grupos religiosos que se presentaban como organizaciones de la sociedad civil, sin vínculos religiosos (AWID, 2017: 29). Lo que tenían en común ambas estrategias era que el discurso no era sobre religión sino sobre valores y derechos. Tanto la Iglesia católica como otros grupos se presentaron como los “auténticos intérpretes” de los valores y

la cultura paraguayas. Como parte de la estrategia de incidir en la educación, en los últimos años el movimiento antigénero lanzó dos exitosas campañas para bloquear la educación sexual integral y la perspectiva de género en la educación.

Una política de educación sexual integral (2011)

En 2007 el Ministerio de Educación y Ciencias (MEC), el Ministerio de Salud Pública y Bienestar Social (MSPBS), la Secretaría de la Niñez (hoy Ministerio de la Niñez) y el Ministerio de la Mujer conformaron una Comisión para la redacción de una política pública de educación sexual integral (ESI) con la participación de las organizaciones de la sociedad civil (MEC, 2011: 2013). Este Comité realizó varias reuniones de consulta con estudiantes, padres, profesores e incluso con líderes religiosos, incluyendo líderes católicos. En 2010, el Comité finalizó el primer borrador del documento. En él se definía la educación sexual integral como una herramienta para incorporar nociones y reflexiones en torno a la sexualidad basadas en evidencia científica con perspectiva de género y derechos humanos (MEC, 2011: 17). La política también tuvo como uno de sus objetivos promover la igualdad, la no discriminación y la interculturalidad. El documento fue validado en talleres y reuniones con diferentes cuerpos técnicos del MEC.

Tan pronto como se presentó, comenzaron los ataques. Uno de los principales opositores a la implementación de la política pública fue un sacerdote jesuita con especialización en educación, Jesús Montero Tirado, quien se desempeñaba como secretario ejecutivo del Consejo Nacional de Educación y Cultura (CONEC)¹³. En el memorando de objeción, desconoció los tres años de consulta entre el Estado y la sociedad civil, dijo que la educación sexual integral era un tema “sensible para Paraguay” que requiere “un amplio debate y la mayor participación posible para su implementación”, que el documento “no era aceptable”, por lo que solicitó al ministro de Educación que lo dejara sin efecto, al tiempo que anunció que estaban trabajando en un documento alternativo en el que expusieran sus puntos de vista sobre la educación sexual integral, que debería ser “en el contexto de la educación integral de la persona” (Moragas, 2011). En una columna de opinión de un periódico, Montero dijo que la perspectiva de género era una “ideología

13 El Consejo Nacional de Educación y Cultura es el órgano creado por ley, responsable de proponer las políticas culturales, reformar el sistema educativo nacional y acompañar su implementación. Es un grupo de expertos designado por el presidente y es presidido por el ministro de Educación.

peligrosa”. El arzobispo de Asunción, Edmundo Valenzuela, también afirmó que la política del ESI promovía la “ideología de género” (*Última Hora*, 2011).

La Federación de Padres de Familia (FEDAPAR)¹⁴ también presentó sus objeciones al documento (FEDAPAR, 2011). Argumentan que: 1), se debe respetar el derecho prioritario de los padres y madres a elegir la educación de sus hijos “según sus convicciones morales y religiosas”; 2), cuestionaron la definición de género como una construcción social; 3), la protección de la orientación sexual no tenía base legal en el ordenamiento jurídico paraguayo; 4), debe incorporarse el concepto de matrimonio como unión estable entre el hombre y la mujer como base fundamental de la familia y ésta como base de la sociedad; 5), la política debe incorporar “la perspectiva familiar”; y 6), la política de educación sexual debe incluir la abstinencia y la fidelidad como métodos para prevenir las enfermedades de transmisión sexual [*sic*]. También llamaron a la participación de madres y padres “como primeros y principales educadores” de sus hijos e hijas. Los argumentos que introducen “la perspectiva de la familia” y la exclusión del Estado en la educación relacionada con la sexualidad están en sintonía con el conjunto de argumentos internacionales en lo que respecta a los “derechos parentales” y el cambio de la protección individual a la institucional en el ámbito de los derechos humanos. En setiembre de 2011, el ministro de Educación decidió suspender la difusión de la política y preparar un nuevo borrador. En su Resolución, mencionó la carta del CONEC como base de su decisión. Hasta el cierre de este capítulo, este borrador no había sido presentado.

Derechos humanos y obligaciones internacionales frente a la educación integral de la sexualidad

La falta de una política pública de educación sexual integral impacta a niños, niñas y jóvenes de diversas formas. En el año 2021, 13.552 niñas y adolescentes mujeres de entre 10 a 19 años dieron a luz en Paraguay, 493 de ellas tenían sólo entre 10 y 14 años. En promedio, por día, dan a luz 37 niñas y adolescentes mujeres en el país (CDIA, 2023). De acuerdo con el Ministerio Público, cada dos horas, se registra una denuncia sobre abuso sexual hacia niños, niñas o adolescentes (CDIA, 2023a).

14 La Federación de Asociaciones de Padres de Alumnos de Instituciones Educativas del Paraguay es una organización compuesta principalmente por organizaciones de padres de colegios católicos de Asunción.

El Ministerio de Educación no solo no implementó ninguna política de educación sexual integral, sino que, desde hace varios años las organizaciones religiosas se han encargado de la educación sexual en las escuelas y colegios públicos (Moragas, 2011: 359). Una de estas organizaciones es “Decisiones” que, según la información brindada por estudiantes de escuelas públicas, realizan charlas en que, no solo no presenta información basada en evidencia científica, sino cuyo programa se basa en tratar de convencer al estudiantado sobre la abstinencia sexual como única opción válida. Al final de los encuentros, los organizadores presionan a las y los estudiantes participantes para que firmen un “contrato” de virginidad (Moragas, 2011).

Varios órganos de tratados de derechos humanos de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) han recomendado que Paraguay adopte una política sobre ESI. El Comité de los Derechos del Niño (CDN) recomendó en 2010 adoptar medidas para brindar información sobre salud y derechos sexuales y reproductivos en las escuelas y comunidades (CDN, 2010: párr. 53). En 2011, el Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer (CEDAW) recomendó al MEC considerar la restitución de la política pública sobre ESI (CEDAW, 2011: párr. 27). En 2017, el Comité reiteró esta recomendación debido a la falta de cumplimiento (CEDAW, 2017: párr. 8). Asimismo, el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (CDESC) destacó que las altas tasas de embarazos adolescentes y mortalidad materna se mantienen altas debido a la falta de información sobre salud sexual y reproductiva. El CDESC recomendó que se “[a]mplíe y refuerce la educación, integral y apropiada a cada edad, sobre salud sexual y reproductiva para ambos sexos en todas las escuelas, así como en el ámbito informal” (CDESC, 2015: párr. 29). Además, durante el Examen Periódico Universal (EPU) del Consejo de Derechos Humanos (CDH), varios estados recomendaron la adopción de una política sobre ESI¹⁵. La ausencia de esta política impacta de manera desproporcionada en la salud de los niños y especialmente de las niñas. En el caso de las niñas y mujeres adolescentes, los embarazos precoces afectan su salud debido a que su cuerpo no está preparado para llevar a cabo una gestación (CDIA, 2012) a la vez que impactan en su proyecto de vida (CEDAW, 2011).

15 Bélgica y el Reino Unido hicieron recomendaciones específicas relacionadas con la EIS (2016). Documento A/HRC/32/9, párr. 102.154 y 102.157.

La Resolución del ministerio de Educación y Ciencias (MEC) para prohibir la “teoría de género y/o ideología de género” (2017)

En septiembre de 2017, Olga Ferreira, diputada conservadora, convocó al ministro de Educación a una audiencia pública sobre “ideología de género” (*Última hora*, 2017). La Iglesia católica envió un memorando a las escuelas y universidades católicas para pedirles que participaran en la audiencia. Al igual que en el caso colombiano, algunos materiales falsos circularon a través de redes sociales¹⁶ y aun cuando el MEC explicó que eran falsos, el ministro fue llamado a declarar en la audiencia (*Última Hora*, 2017a). Allí, el 5 de octubre, el ministro de Educación, Enrique Riera, afirmó que “quemaría libros en la plaza pública si incluían la ideología de género”¹⁷. El mismo día, el ministro aprobó la Resolución 29.664 que prohibió “la difusión y uso de material impreso o digital sobre teoría y/o ideología de género en las instituciones del MEC”¹⁸. En su decisión, también ordenó a la Dirección General de Planes de Estudio, Evaluación y Orientación revisar todos los materiales y presentar un informe con sugerencias para ajustar el material. En la Resolución, el ministro no explicó en qué consiste el concepto de “ideología de género” ni “teoría de género”. Del texto se desprende que usó ambos términos indistintamente. Por un amparo de acceso a la información pública se pudo acceder a los informes elaborados sobre los materiales. Esta revisión no culminó con el retiro de ningún material, y, por la información disponible, no se modificó ninguno (Moragas, 2021). Una investigación sugirió que el efecto mayor de la Resolución no fue sobre los materiales, sino fue crear un “efecto paralizante” hacia el personal docente, que comprendió que no se debe hablar de género en ninguna circunstancia, lo que impacta no sólo en los temas de sexualidad, sino también en los temas de violencia basada en el género (Castro *et al.*, 2021). Adicionalmente, el MEC –por presión de grupos antigénero– ha abierto procesos disciplinarios a docentes

16 El material que circuló era en realidad un manual de una organización gay. También circuló material de otros países.

17 *Última Hora* (5 de octubre de 2017), Ministro dijo que podría quemar libros sobre ideología de género. <http://www.ultimahora.com/ministro-dijo-que-podria-quemar-libros-ideologia-genero-n1111464.html> Riera es bien conocido porque durante su gestión en la municipalidad de Asunción hubo un incendio que mató a 400 personas en un supermercado. Una de las causas de la tragedia fue el incumplimiento de las normas municipales. Entonces, se culpó al intendente por la falta de un control adecuado. Que haya utilizado la alegoría de “quemar” fue muy criticado por este precedente.

18 Resolución N° 29.664/17. Ministerio de Educación.

por temas que el alumnado ha traído a la clase, vinculado al género¹⁹. Así, esta resolución que en teoría es sobre materiales, se ha convertido en un instrumento de disciplinamiento docente.

Durante las manifestaciones por la prohibición del género en la educación, el movimiento antigénero afirmó que su objetivo era “preservar los valores tradicionales paraguayos” (EFE, 2017). También admitieron que católicos y evangélicos componían el grupo. Nuevamente aquí, y de manera similar a otros casos, el concepto de “ideología de género” fue una poderosa herramienta discursiva para crear “pánico moral” (Careaga, 2017).

Derechos humanos y obligaciones internacionales en perspectiva de género

Luego de dos semanas de la decisión del ministro Riera, Paraguay sostuvo el diálogo constructivo con el Comité CEDAW²⁰. Uno de los temas más preocupantes señalados durante el diálogo fue esta resolución que prohíbe la perspectiva de género en la educación y la conexión de esta decisión con el movimiento antigénero (CEDAW, 2017: párr. 7). En sus observaciones finales, CEDAW dijo que estaba preocupado por la regresión en la promoción de la igualdad de género.

El Comité está preocupado por los movimientos antigénero que tratan de excluir las referencias a las cuestiones de género del discurso político, educativo y social en el Estado parte. También le preocupa la prohibición impuesta por el Ministerio de CEDAW/C/PRY/CO/7 17-20380 3/17 Educación y Ciencias contra la difusión y el uso de material educativo que haga referencia a “la teoría de género” o la “ideología de género”, con arreglo a la resolución núm. 29664 del Ministerio, y la ausencia total del término “género” en la Ley sobre la protección integral de las mujeres contra toda forma de violencia. También preocupa al Comité el proyecto de ley sobre la protección de la familia, que incluye propuestas que podrían

19 En un aula de Alto Paraná, en una clase sobre diversos tipos de familias, un grupo de estudiantes decidió presentar algo sobre familias homoparentales. Por este hecho, el docente fue sumariado. Ver *ABC Color* (14 de octubre de 2022), “Familia monoparental”: estudiantes en desacuerdo con acción del MEC contra docente. <https://www.abc.com.py/nacionales/2022/10/14/familia-homoparental-estudiantes-en-desacuerdo-con-accion-del-mec-contra-docente/>

20 Desde que Paraguay ratificó la CEDAW, el Estado se comprometió a presentar informes periódicos sobre la aplicación de la Convención en el país. Este proceso de revisión se llama “diálogo constructivo” donde el Estado hace una presentación, luego de algunas preguntas y comentarios de las personas que integran el Comité.

conducir a un retroceso, reforzando las actitudes estereotipadas acerca de las funciones y responsabilidades de las mujeres y los hombres en la familia. Otro motivo de preocupación es la propuesta de crear un Ministerio de la Familia, que podría obstaculizar el mandato del Ministerio de la Mujer y los recursos que se le asignan. El Comité considera que el Estado parte se enfrenta a una respuesta negativa con respecto a los derechos de la mujer en la legislación y en la vida política y cotidiana que puede socavar los logros alcanzados durante los últimos años en la promoción de la igualdad de género (CEDAW, 2017: párr. 8).

El Comité recomendó al Estado que derogue la decisión y amplíe el desarrollo de capacidades en igualdad de género para funcionarios gubernamentales, parlamentarios, líderes de partidos políticos e incluso líderes de movimientos religiosos (CEDAW, 2017: párr. 9). Todos los Estados parte de la CEDAW tienen la obligación de erradicar los estereotipos de género. El artículo 5 (a) establece que deben: modificar los patrones socioculturales de conducta de hombres y mujeres, con miras a alcanzar la eliminación de los prejuicios y las prácticas consuetudinarias y de cualquier otra índole que estén basados en la idea de la inferioridad o superioridad de cualquiera de los sexos o en funciones estereotipadas de hombres y mujeres.

En sus observaciones finales, el Comité CEDAW, recomendó a los Estados varios tipos de medidas para modificar los estereotipos de género. En el campo de la educación, por ejemplo, el Comité recomienda la revisión de planes de estudios y libros de texto para crear un “ambiente para la presencia de mujeres en puestos de alto nivel y bien remunerados” (Sepper, 2008). La decisión del Ministerio de Educación incide negativamente en la eliminación de los estereotipos de género. El Estado paraguayo no sólo no cumplió con la recomendación del Comité sobre la ESI en 2011, sino que profundizó la brecha de género en la educación al eliminar toda referencia al género.

Conclusiones

Como respuesta a los logros en materia de igualdad de género, el movimiento fundamentalista religioso redefinió su estrategia. Una de las más importantes fue el uso del lenguaje de los derechos humanos para participar de ese debate en el espacio internacional. Asimismo, fundamentalistas religiosos apoyaron la participación de organizaciones laicas vinculadas a ellos en la discusión de derechos humanos. Finalmente, liderados por el Vaticano, crearon el concepto de “ideología de género” para inducir pánico moral con

respecto a la idea de género, derechos de las mujeres y LGTBIQ+. Como explicó Rao (2018), los líderes religiosos están basando sus argumentos en la cultura –en lugar de la religión– con el objetivo de mantener los roles de género tradicionales.

En varios países de América Latina, el movimiento antigénero se une bajo la oposición a la “ideología de género”. Una tendencia en su estrategia es atacar cualquier política pública educativa que incluya una perspectiva de género. En los últimos años, este movimiento lanzó campañas en países como Colombia, Perú, México y Paraguay. Estas campañas tienen una estrategia y un discurso comunes. La mayoría de ellos lograron bloquear la perspectiva de género en la educación.

El movimiento feminista y de derechos humanos se enfrenta a un desafío interesante. El cambio de imagen de los fundamentalistas religiosos les permite participar activamente en la discusión de los derechos humanos utilizando su propio lenguaje de manera secular. Sin embargo, la paradoja es que esta utilización tiene el objetivo de negar derechos a algunos grupos de personas: mujeres, LGTBIQ+ y niñez.

El movimiento de derechos humanos podría tomar algunas medidas para abordar estos problemas. Primero, debe haber un enfoque interseccional del género y los derechos humanos. Esta demanda, por ejemplo, de ampliar la solidaridad entre el movimiento feminista y el movimiento LGTBIQ+ para construir un frente común que aborde el ataque contra el género. Además, es necesario “dialogar” con el pánico que generó la ideología de género. No basta con negar la existencia de la “ideología de género”. Ser más pedagógicas sobre lo que significa el género es vital. Además, es fundamental visibilizar la diversidad entre los liderazgos religiosos, principalmente aquellos abiertos a discutir temas de género de manera más amplia. Podría ser útil construir alianzas con actores religiosos progresistas. Al final, la lucha no es solo de género, sino también sobre el contenido real de los derechos humanos.

Referencias bibliográficas

AWID (2017). *Derechos en Riesgo*. Toronto. AWID. https://www.awid.org/sites/default/files/atoms/files/ours_trends_report_2017_en.pdf

Bennoune, Karima (16 de enero de 2017). *Informe de la Relatora Especial, Karima Bennoune en materia de derechos culturales*. Documento A/HRC/34/56. https://www.awid.org/sites/default/files/atoms/files/a_hrc_34_56_sp.docx

Benoliel, Débora et al. (2020). Fundamentalismo Religioso y su Relación con Variables Psicosociales en Judíos Ortodoxos. *Acta de investigación psicológica*, 10(1), 36-48. Scielo. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-48322020000100036#:~:text=El%20fundamentalismo%20religioso%20expresa%20un,de%20sometimiento%20a%20una%20doctrina.

Boccia Paz, Alfredo, González, Myrian y Palau Aguilar, Rosa (2006). *Es mi informe: los archivos secretos de la policía de Stroessner*. Asunción: Centro de Documentación y Estudios.

Bracke, Sarah y Paternotte, David (2016). Unpacking the Sin of Gender. *Religion & Gender*. 6(2), 143-154.

Careaga Pérez, Gloria (2016). Moral Panic and Gender Ideology in Latin America. *Religion and Gender*, 6(2), 251-255.

Carneri, Santi (6 de abril de 2017). Fracasa un primer intento en Paraguay para cerrar la crisis política. *El País*. https://elpais.com/internacional/2017/04/07/america/1491528457_280153.html

Carter, Miguel (1991). *El papel de la Iglesia en la caída de Stroessner*. Asunción: RP Ediciones.

Castro, Laura et al. (2021). *Efectos de las acciones y estrategias 'anti-género' en Paraguay y Perú*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán. <https://www.flora.org.pe/publicaciones/efectos-de-las-acciones-y-estrategias-anti-genero-en-paraguay-y-peru/>

Castro, Jonathan (2017). El poderoso reino de los evangélicos y sus prósperos operadores en la tierra. *LaMalaFe*. <https://lamalafe.lat/el-poderoso-reino-de-los-evangelicos-y-sus-prosperos-operadores-en-la-tierra/>

CDESC (2015). *Observaciones finales a Paraguay*. Documento E/C.12/PRY/CO/4.

CDIA (8 de marzo de 2023). *Boletín Estadístico niñas y adolescentes mujeres*. <https://www.cdiaobserva.org.py/2023/03/08/boletin-estadistico-ninas-y-adolescentes-mujeres/>

CDIA (2023a). *Boletín Estadístico día nacional de la lucha contra el abuso y la explotación sexual de niñas, niños y adolescentes en Paraguay*. 31 de mayo. <https://www.cdiaobserva.org.py/2023/05/31/boletin-estadistico-dia-nacional-de-la-lucha-contra-el-abuso-y-la-explotacion-sexual-de-ninas-ninos-y-adolescentes-en-paraguay/>

CEDAW (2011). LC c. Perú: Comunicación No. 22/2009. Doc. CEDAW/C/50/D/22/2009.

CEDAW (2011). *Observaciones finales a Paraguay*. Documento CEDAW/C/PRY/CO/6.

CEDAW (2017). *Observaciones finales a Paraguay*. Documento CEDAW/C/PRY/CO/7.

Clarín (1 de abril de 2017). Un muerto por las protestas contra intento reeleccionista en Paraguay. <https://www.clarin.com/mundo/>

muerto-protestas-intento-reeleccionista-paraguay_0_BJSzTbpn1.html

Comité de Derechos del Niño (CDN) (2010). *Observaciones finales a Paraguay*. Documento CRC/C/PRY/CO/3.

Corporación Latinobarómetro (2017). *Informe Latinobarómetro 2017*. Buenos Aires: Corporación Latinobarómetro.

EFE (2017). Exigen al Gobierno mexicano acabar con la educación sexual en escuelas. <https://www.efecom.com/efe/america/mexico/exigen-al-gobierno-mexicano-acabar-con-la-educacion-sexual-en-escuelas/50000545-3297605>

EFE (2017). Grupos provida rechazan en Asunción la ideología de género en la educación. <https://www.efecom.com/efe/america/sociedad/grupos-provida-rechazan-en-asuncion-la-ideologia-de-genero-educacion/20000013-3400026>

El Espectador (8 de agosto de 2016). ¿Qué hay detrás de falsas cartillas sobre educación sexual que achacan al Mineducación? <https://www.elespectador.com/noticias/educacion/hay-detras-de-falsas-cartillas-sobre-educacion-sexual-a-articulo-647998>

El Tiempo (13 de agosto de 2016). Cartilla sobre discriminación sexual en colegios dividió al país. <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16672930>

FEDAPAR (2011). *Sobre el Marco Rector Pedagógico para la Educación Integral de la Sexualidad*. <http://fedapar.blogspot.com/p/sobre-el-marco-rector.html>

Fowks, Jacqueline (3 de marzo de 2017). La educación sobre igualdad de género divide a Perú. *El País*. https://elpais.com/internacional/2017/03/03/america/1488578133_128529.html

Gaceta Jurídica (2018). Corte Superior de Lima suspende parcialmente enfoque de género en currículo escolar. <http://laley.pe/not/4996/corte-superior-de-lima-suspende-parcialmente-enfoque-de-genero-en-curriculo-escolar/>

Garbagnoli, Sara (2016). Contra la herejía de la inmanencia: el “género” según el Vaticano como nuevo recurso retórico contra la desnaturalización del orden sexual. En Sara Bracke y David Paternotte (Ed.). *¡Habemus Género! La iglesia católica y la ideología de género* (pp. 54-80). Género & Política en América Latina. <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/ebook-2018-17122018.pdf>

González, Myrian, Moragas, Mirta y Posa, Rosa (2017). La igualdad de género en el estado paraguayo: los peligros ante la oleada anti-derechos. En *Derechos Humanos en Paraguay 2017*. Asunción: Coordinadora de Derechos Humanos del Paraguay. pp. 631-642. https://codehupy.org.py/wp-content/uploads/2017/12/DDHH-2017_Web.pdf

Kane, Gillian (2018). ‘Gender ideology’: big, bogus and coming to a fear campaign near you. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/global-development/2018/mar/30/gender-ideology-big>

-bogus-and-coming-to-a-fear-campaign-near-you

Mayer, Stefanie & Sauer, Birgit. (2017). “Gender ideology” in Austria: Coalitions around an empty signifier, en: Roman Kuhar, David Paternotte. *Anti-Gender Campaigns in Europe. Mobilizing against Equality*. Rowman & Littlefield.

Ministerio de Educación y Ciencias (2011). Marco Rector Pedagógico para la Educación Integral de la Sexualidad. <https://issuu.com/jprlt/docs/marco-rector-ppl>

Miskolci, Richard y Campana, Maximiliano (2017). “Ideología de género”: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. *Sociedade e Estado*, 32 (3), 725-748.

Moragas, Mirta (2011). Año de retrocesos, triunfo de sectores conservadores. Derechos Sexuales. En *Derechos Humanos en Paraguay 2011* (pp. 357-362). Asunción: Coordinadora de Derechos Humanos del Paraguay.

Moragas, Mirta (2021). ¿Qué niega el Ministerio de Educación y Ciencias (MEC) al prohibir la teoría y/o “ideología” de género? *Revista CDIA Observa*. 6, (12). <https://www.cdiaobserva.org.py/2021/12/16/revista-cdia-observa-edicion-no-12/>.

Nijeholt, Lycklama à; Virginia Vargas & Saskia Wieringa (1998). *Women’s Movements and Public Policy in Europe, Latin America, and the Caribbean. Vol. 2: Gender, Culture, and Global Politics*. Hamden, CT: Garland Publishing.

O’Boyle, Brendan (October 6, 2016). Did an Anti-LGBT Panic Help Defeat Colombia’s Peace Deal? *Americas Quarterly*. <https://www.americasquarterly.org/article/did-an-anti-lgbt-panic-help-defeat-colombias-peace-deal/>

Observatorio de Políticas Públicas y derechos de la niñez y la adolescencia – CDIA (2012). Embarazo Adolescente 11. <https://drive.google.com/file/d/0B7vwBcAvb-cpVGRsZ3MyU3Q2Ulk/view>

Perú21 (19 de enero de 2017). Con Mis Hijos No Te Metas: Vocero del colectivo cree que material escolar es abusivo. <https://peru21.pe/lima/mis-hijos-metas-vocero-colectivo-cree-material-escolar-abusivo-65108>

Rao, Arati (2018). The politics of gender and culture in international human rights discourse. En Julie S. Peters and Andrea Wolper (Eds). *Women’s Rights Human Rights*. New York: Routledge.

Reilly, Niamh y Scriver, Stacey (ed.) (2014). *Religion, gender, and the public sphere*. New York: Routledge.

Rivarola, Domingo (1994). *Conservadurismo y cultura política en la transición. Hacia una cultura para la democracia en el Paraguay*. Asunción: Municipalidad de Asunción/SAREC/CELUM/CDE.

Rodríguez, Manuel (2017). La ideología de género como exceso: pánico moral y decisión ética en la política colombiana. *Sexualidad, salud y sociedad. Revista latinoamericana* 27, 128-148. <https://www.e-publicacoes.uerj>

br/index.php/SexualidadSaludySociedad/article/view/29902/22728

Semana (11 de agosto de 2016). No se ha implementado la 'ideología de género': Santos. <https://www.semana.com/nacion/articulo/manuel-contra-el-matoneo-santos-dice-que-el-gobierno-no-implementa-ideologia-de-genero/486519/>

Sepper, Elizabeth (2008). Confronting the 'Sacred and Unchangeable': The Obligation to Modify Cultural Patterns under the Women's Discrimination Treaty. *University of Pennsylvania Journal of International Law*, 30, 585.

The New York Times (2017). Paraguay arde ante las maniobras de su clase política. <https://www.nytimes.com/es/2017/04/01/paraguay-arde-ante-las-maniobras-de-su-clase-politica/>

Última Hora (2007). Obispos rechazan proyecto de ley de salud sexual y reproductiva. <http://www.ultimahora.com/obispos-rechazan-proyecto-ley-salud-reproductiva-n74823.html>

Última Hora (2011). Obispo pide eliminar ambigüedades del Marco Rector Pedagógico del MEC. <http://www.ultimahora.com/obispo-pide-eliminar-ambigüedades-del-marco-rector-pedagogico-del-mec-n486521.html>

Última Hora (28 de septiembre de 2017). Audiencia sobre ideología de género en malla curricular. <http://www.ultimahora.com/audiencia-ideologia-genero-malla-curricular-n1110216.html>

Última Hora (20 de septiembre de 2017). Ideología de género: MEC habla de 'materiales educativos adulterados'. <http://www.ultimahora.com/ideologia-genero-mec-habla-materiales-educativos-adulterados-n1108827.html>

Sobre las autoras y los autores

María Alicia Gutiérrez

Socióloga, máster en Estudios Latinoamericano-Europeos (Bradford University). Profesora regular en Ciencias de la Comunicación, de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Investigadora del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA (IEALC). Coordinadora del Área de Incidencia Política de FUSA. Integrante de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito Regional Ciudad de Buenos Aires.

Alejandra Oberti

Socióloga y doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Profesora regular en las carreras de Sociología de la Universidad de Buenos Aires y de la Universidad Nacional de La Plata (UNLP) e investigadora del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe de la Facultad de Ciencias Sociales (IEALC). Dirige desde 2005 el Archivo Oral de Memoria Abierta.

Alejandra Santillana Ortiz

Feminista de izquierda, investigadora del Instituto de Estudios Ecuatorianos y del Observatorio del Cambio Rural; docente en la Universidad Andina Simón Bolívar. Integra los Grupos de Trabajo *Estudios Críticos al Desarrollo Rural* y la *Red de Género, Feminismos y Memoria en América Latina y el Caribe* (CLACSO). Forma parte de Ruda Colectiva Feminista, Feministas del Abya Yala, la Confluencia Feminista del Foro Social Mundial de Economías Transformadoras,

el GEEJ de DAWN y la Cátedra Libre Virginia Bolten. Actualmente realiza su doctorado en Estudios Latinoamericanos en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Vilma Rocío Almendra Quiguanás

Hija del pueblo Nasa y del Pueblo Misak, habitante de la Madre de los Bosques (Kauka). Promotora y facilitadora de sentipensares críticos y autocríticos desde los territorios y también con la academia. Integra la iniciativa Pueblos en Camino (www.pueblosencamino.org), procurando tejidos de resistencias y autonomías entre pueblos y procesos desde lo que llaman Colombia.

Victoria Pedrido

Argentina, feminista y activista por los Derechos Sexuales y Reproductivos. Licenciada en Ciencias de la Comunicación, especialista en Comunicación, Géneros y Sexualidades, con estudios en Políticas Sociales. Docente de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA). Es responsable del Área de Relaciones Institucionales y Cooperación Internacional de la Dirección Nacional de Salud Sexual y Reproductiva del Ministerio de Salud de la Nación (Argentina). Activa en Akāhatā-Equipo de trabajo en Sexualidades, Géneros y Derechos que realiza incidencia en el sistema internacional de Derechos Humanos.

Verónica Ávila Rojas

Feminista de izquierda, profesora de formación, diplomada en Género y Movimientos Feministas (FILO-UBA), máster en Género, Sociedad y Política (FLACSO-Argentina). Encargada del Departamento Género y Mujeres de la Dirección de Género, Mujer y Diversidades de la Ilustre Municipalidad de Valparaíso. Activista por el Aborto, parte de la Coordinadora Feministas en Lucha. Integró la Asamblea Permanente por el Aborto, que redactó la iniciativa popular de norma Será Ley, dentro del marco del proceso constituyente en Chile 2022. Integrante de Iniciativa Feminista Latinoamericana y del Caribe en parte del Comité Consultivo del 15 EFLAC El Salvador 2023.

Pablo Camacho Sposito

Licenciado en Antropología Social, maestrando en Antropología, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República. Departamento de Antropología Social, FHCE/UELAR

Laura Mercedes Oyhantcabal

Licenciada en Antropología Social, máster con doble titulación, en Estudio de las Mujeres y de Género (Universidad de Granada) y en Literatura moderna, comparada y poscolonial con especialización en estudios de género (Universidad de Bologna). Candidata a doctora en Antropología por la Universidad de la República (UDELAR). Integra el Departamento de Antropología Social, FHCE/UDELAR.

Susana Rostagnol

Doctora en Antropología Social (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires). Profesora titular en el Departamento de Antropología Social, de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República (FHCE/UDELAR).

Sonia Correa

Sonia Corrêa ha estado activa en investigación y activismo en género, sexualidad, salud y derechos humanos desde la década de 1970. Coordina el Observatorio de Sexualidad y Política. Ha participado como investigadora visitante en el Departamento de Género de la London School of Economics. Pertenece al consejo editorial de la colección *Global Queer Politics* (Palgrave).

María Verónica Torras

Directora Ejecutiva de Memoria Abierta de Argentina. Es licenciada en Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y especialista en “Memorias colectivas, derechos humanos y resistencias” por CLACSO (2021). Ha trabajado en ámbitos gubernamentales y en ámbitos no gubernamentales vinculados a la defensa de los derechos humanos. Es profesora en el Departamento de Políticas Públicas, Universidad Nacional de Lanús (UNLA).

Mirta Moragas Mereles

Abogada, máster en Estudios Legales Internacionales con especialización en género y derechos humanos por la American University Washington College of Law. Activista feminista. Es directora de Políticas e Incidencia en Synergía, iniciativas para los derechos humanos.

Otros títulos de la Editorial El Colectivo

COLECCIÓN REALISMO Y UTOPIA -

SERIE AUTOGESTIÓN Y ECONOMÍA POPULAR

Poder obrero.

Control y autogestión obrera desde La Comuna hasta el presente

Dario Azzellini e Immanuel Ness (Coordinadores)

¿Qué es la economía popular?

Experiencias, voces y debates

Fernando Stratta y Miguel Mazzeo (Coordinadores)

COLECCIÓN INVENTAMOS O ERRAMOS

Pedagogías de la ruralidad.

Sujetos, organización e identidad

María Mercedes Palumbo (Coord.)

Educación y marxismo latinoamericano.

Ensayos de pedagogía crítica para proyectos emancipatorios

Fabian Cabaluz Ducasse

COLECCIÓN ABYA YALA

Luchas territoriales por las autonomías indígenas en Abya Yala

Luciana García Guerreiro y Fátima Monasterio Mercado (Coords.)

Autonomías Indígenas, resistencias y luchas
por el reconocimiento en Nicaragua y México

Waldo Lao Fuentes Sánchez

COLECCIÓN ENSAYO E INVESTIGACIÓN

Marx Populi

Miguel Mazzeo



En el contexto de avance de los proyectos conservadores que hoy gravitan en la escena política de los distintos países de la región, el Grupo de Estudios sobre feminismos en América Latina y el Caribe (GEFAL) promovió esta reflexión urgente sobre el impacto de los proyectos políticos conservadores, su estrategia antiderechos y su contraofensiva ante el activismo de los movimientos de mujeres y los feminismos locales y, de modo más amplio, frente a todo movimiento social orientado a la crítica capitalista y a la ampliación de derechos humanos en el continente.

En las últimas décadas, estos proyectos han implementado estrategias colaborativas a nivel global cuyas agendas profundizan las desigualdades sociales. Las nuevas discursividades desplegadas contra lo que llaman "ideología de género" (con su cuestionamiento sistemático a los derechos de mujeres y de grupos LGBTQ+) persiguen desestabilizar la noción de derechos humanos y su estructura institucional. Insertan en el debate público posiciones negacionistas que cuestionan las políticas de memoria, justicia y reparación con relación a las violaciones a los derechos humanos ocurridas durante las dictaduras en la región.

Estas intervenciones dan cuenta del panorama complejo en el cual intervinimos para pensar los límites y problemas de nuestras democracias, así como de las diversas formas de resistencias al modelo neoliberal y sus discursos moralizantes por medio de propuestas alternativas que se despliegan desde los activismos.

