

¿Ideología encriptada de género? La Violencia seminal subyacente a la acusación*

Encrypted Gender Ideology?
The Seminal Violence Underlying the Accusation

¿Ideologia de gênero criptografada?
a violência seminal subjacente à acusação

Recibido marzo 3 de 2019. Aceptado mayo 6 de 2019.

Jennifer Londoño Jurado**

<https://orcid.org/0000-0003-3298-8335>

Colombia

Juan Felipe Orozco Ospina***

<https://orcid.org/0000-0002-9182-2020>

Colombia

› Para citar este artículo:

Londoño-Jurado Jennifer;
Orozco-Ospina, Juan-Felipe
(2019). ¿Ideología encriptada
de género? La Violencia seminal
subyacente a la acusación.

Ánfora, 26(47), xx-xx.

Universidad Autónoma de
Manizales. ISSN 0121-6538 /
e-ISSN 2248-6941

Resumen

Objetivo: el artículo aborda la acusación sobre ideología de género como una falsificación de la verdadera naturaleza del ser humano y la sociedad. Se argumenta que esa acusación, paradójicamente, encripta una violencia seminal en la base socio-cultural que impide

* El escrito es resultado del proyecto "Plataforma de Diversidad-es de Género" de la Clínica Socio-jurídica de Interés Público de la Universidad de Caldas (VPU-CJS-976) y el semillero Estudios de Política Pública con enfoque diferencial del Programa de Derecho la Universidad Católica Luis Amigó (Manizales). El proyecto establece un espacio de extensión y retroalimentación del saber cuya función es servir de bisagra entre la academia y los colectivos de la sociedad civil para la indagación, comprensión y lucha en contra de la(s) violencia(s) por causa del género.

** Magíster. Abogada. Profesora de la Universidad Autónoma de Manizales y de la Universidad Católica Luis Amigó. Correo: jennifer.londonoj@autonoma.edu.co

*** Doctor. Magíster. Abogado. Profesor Universidad de Caldas. Coordinador de la Clínica Socio-jurídica de Interés Público, Universidad de Caldas. Correo: juan.orozco@ucaldas.edu.co

la subjetivación política de la(s) diversidad(es), por lo cual resulta incompatible con la política democrática. El ejercicio se direcciona a comprender y favorecer las demandas y reivindicaciones de la(s) diversidad(es) de género –tanto de las mujeres, como de las singularidades inscritas en la comunidad LGTBIQ–, en contra de la naturalización, perpetuación y reproducción de las violencias encriptadas en la acusación mencionada.

Metodología: se parte de los presupuestos metodológicos de la descriptación del poder, esto es, dispositivos y estrategias que se ocultan a sí mismas para mantener y catapultar el poder político conseguido en la encriptación del lenguaje. **Resultado:** se evidenció que el discurso estudiado, paradójicamente, encripta una violencia seminal incompatible con la política democrática que impide la subjetivación política de la(s) diversidad(es) de género y reproduce las violencias padecidas en las dimensiones cultural, económica y política. **Conclusión:** el planteamiento sobre ideología encriptada de género debe ser rechazado porque carece de rigor político-conceptual en el uso de la categoría “ideología” y, además, invalida una herramienta central para hacer justicia a las diversidades en clave de Lo Político.

Palabras clave: Ideología de género; Encriptación/descriptación de poder; Diversidad(es) de género; Violencia seminal; Subjetivación política.

Abstract

Objective: the article addresses the accusation that gender ideology is a falsification of the true nature of human beings and society. The argument that this accusation, paradoxically, encrypts seminal violence in the socio-cultural base that prevents political subjectivism of diversity and as a result, it is incompatible with democratic politics. The exercise aims at understanding and supporting the demands and claims of diversity of gender -both of women and of the identities registered in the LGTBIQ community- against the naturalization, perpetuation and propagation of the encrypted violence in such accusation. **Methodology:** based on the methodological presumptions of the decryption of power, that is, concealed instruments and strategies that maintain and catapult the political power achieved through the encryption of language. **Result:** it was evident that the discourse studied, paradoxically, encrypts a seminal violence incompatible with the democratic politics that impedes political subjectivism of the diversity of gender and propagates the violence experimented in the cultural, economic and political arenas. **Conclusion:** the concept of gender-encrypted ideology must be rejected because it lacks political-conceptual rigor in the use of the category "ideology", moreover, it invalidates an important tool for diversity justice encoded in politics.

Key words: Gender ideology; Encryption/decryption of power; Gender Diversity; Seminal violence; Political subjectivism.

Resumo

Objetivo: o artigo aborda a acusação de ideologia de gênero como uma falsificação da verdadeira natureza do ser humano e da sociedade. Argumenta-se que essa acusação, paradoxalmente, criptografa uma violência seminal na base sociocultural que impede a subjetivação política da (s) diversidade (s), motivo pelo qual ela é incompatível com a política democrática. O exercício tem por objetivo compreender e favorecer as demandas e reivindicações da (s) diversidade (s) de gênero –tanto das mulheres, quanto das singularidades registradas na comunidade LGBTQIA–, contra a naturalização, perpetuação e reprodução das violências criptografadas na acusação mencionada. **Metodologia:** parte dos pressupostos metodológicos da decriptação do poder, ou seja, dispositivos e estratégias que se escondem para manter e catapultar o poder político alcançado na criptografia da linguagem. **Resultado:** evidenciou-se que o discurso estudado, paradoxalmente, codifica uma violência seminal incompatível com a política democrática que impede a subjetivação política da (s) diversidade (s) de gênero e reproduz a violência sofrida nas dimensões cultural, econômica e política. **Conclusão:** a abordagem da ideologia criptografada de gênero deve ser rejeitada porque falta rigor político-conceitual no uso da categoria "ideologia" e, além disso, invalida uma ferramenta central para fazer justiça à diversidade na chave do político.

Palavras -chave: Ideologia de gênero; Criptografia / descriptografia de poder; Diversidade (s) de gênero; Violência seminal; Subjetividade política.

Introducción

El presidente de Brasil, Jair Bolsonaro, afirmó en su discurso de posesión que la irresponsabilidad de la izquierda condujo a Brasil a “la mayor crisis ética, moral y económica de [su] historia” (Bolsonaro, 2019, párr. 7). El pensamiento progresista –dijo Bolsonaro– sujetó a la sociedad brasileña a las amarras ideológicas de la inmoralidad y será él quien las deshaga por medio de un pacto de restauración nacional entre la sociedad y los poderes instituidos. Así, “la patria” será liberada definitivamente “del yugo de la corrupción, la criminalidad, de la irresponsabilidad económica y la sumisión ideológica” (párr. 3). Ese pacto de restauración nacional unirá el pueblo con el fin de “valorar la familia, respetar las religiones y nuestras tradiciones judeo-cristianas, combatir la ideología de género, conservando nuestros valores”, y adicionalmente permitirá “colocar a Brasil por encima de todo y a Dios por encima de todos” (Bolsonaro, 2019, párrs. 1,12).

A estas declaraciones se suman las de Damares Alves (2019), quien en la víspera de su nombramiento como ministra de Mujer, Familia y Derechos Humanos de Brasil afirmó que “el Estado es laico, pero esta ministra es terriblemente cristiana” y arengó en contra de la *ideología de género*, señalando: “Atención, atención. Comienza una nueva era. Los niños visten de azul, las niñas de rosa” (Alves, 2019, párr. 1). Al ser cuestionada por sus afirmaciones, la Ministra respondió que hizo: “una metáfora contra la ideología de género, pero los niños y las niñas pueden vestir de azul, rosa, con colores, en fin, como mejor les parezca” (Alves, 2019, párr. 3).

Estas acusaciones en contra de la ideología de género no distan mucho de las declaraciones de Alejandro Ordoñez (2016) –entonces Procurador General colombiano y ahora embajador de Colombia ante la OEA– quien se despachó en contra del texto primigenio del acuerdo de Paz entre el Estado colombiano y las FARC, porque instalaba y adoctrinaba a partir de la ideología de género y, esa intencionalidad velada en el acuerdo, atentaba en contra del Estado Liberal y las instituciones nucleares de la sociedad: los presupuestos de la familia y de la libertad religiosa. En esa senda, su procuradora delegada Ilva Hoyos (2016) planteó que el texto del acuerdo de paz encriptaba un enfoque de diversidad, identidad y orientación sexual que, al ser una antropología falsificada del ser humano, podía arruinar las instituciones y la sociedad. Por lo tanto, la ideología de género debía ser impugnada.

Estos son ejemplos¹ del desconocimiento de la vieja separación entre Estado y religión o casos de intolerancia religiosa en cabeza de las propias autorida-

1 Las manifestaciones de los servidores públicos reseñadas a lo largo del escrito poseen carácter ilustrativo y pretenden ejemplificar el uso de una concepción negativa de la ideología, la cual intenta deslegitimar la causa y torcer el concepto de género usado por los movimientos de la emancipación de la mujer y las diversidades.

des “seculares” comprometidas con la preservación de la neutralidad e imparcialidad religiosa en un modelo de Estado liberal laico. El antídoto, entonces, sería la profundización de las instituciones seculares y la educación de estirpe liberal. No obstante, esta lectura es demasiado superficial y se queda corta. Una interpretación alternativa y menos superficial es que la lucha contra una supuesta ideología de género encripta una violencia seminal: empantana los procesos y formas de subjetivación política con base en el género² y, en esa medida, naturaliza y perpetúa la clase de violencias arraigadas –pero no por ello visibles– consustanciales al proyecto colonial, patriarcal y hetero-normativo en sociedades religiosas como la nuestra; sociedades donde la teocracia es una opción real debido a que la religión o el dogma de algún culto o iglesia puede sustituir totalmente, o en parte, a la política.

En contexto, este escrito es una reacción al uso desviado por la desnaturalización del *telos* de una metodología pensada para la emancipación: la víctima es la apuesta descolonial de la *desencriptación del poder*. Los inquisidores del género simulan echar mano de esta herramienta con miras a desenmascarar una supuesta “ideología” que falsificaría una pretendida “verdad” antropológica y social, a la cual deberían responder nuestros lenguajes. Lo anterior lleva a confrontar la acusación contra el género apelando a los fundamentos de la desencriptación descolonial del poder.

Con esta preocupación en mente –y anclados en la metodología de la desencriptación descolonial del poder– se afronta la imputación de que el género es solo ideología y desencriptaremos la violencia seminal que soporta la acusación: se sonsaca del terreno decisonal humano la posibilidad de convertir las reivindicaciones e identidad de la(s) diversidad(es) en modos válidos de subjetivación para la incorporación en la comunidad política o fundar comunidades de vida, lo cual es sustancial para la pervivencia y la descolonización en la gramática político-democrática³.

2 Plegados a la tesis de Butler sobre el género: “Las cuestiones que estarán en juego en la reformulación de la materialidad de los cuerpos serán: (...) la construcción del ‘sexo’ no ya como un dato corporal dado sobre el que se impone artificialmente la construcción del género, sino como una norma cultural que gobierna la materialización de los cuerpos (Butler, 1993, p.19). En este proceso, el sujeto se modela al asumir un sexo e identidad a partir de los medios discursivos, identidad empleada por la matriz heterosexual para aceptar, excluir y repudiar las identificaciones sexuadas.

3 Con énfasis en la(s) diversidad(es) “mujeres” y las inscritas en “la comunidad LGTBQI” (Lesbianas, Gays, Transgénero, Transexuales, Travestis, Transformistas, Bisexuales, Intersexuales, Queer, singularidades y acontecimientos)

Metodología

Desencriptación del poder

La desencriptación del poder es un novedoso proyecto de investigación ideado desde los Sures Globales⁴ para desnudar las operaciones de captura del poder político por el privilegio de pocos iniciados en los códigos y lenguajes de “encriptación”. En principio se usó para mostrar cómo una élite de juristas se apropiaba del poder constitucional y desvanecían el poder del pueblo –el pueblo oculto-ocultado– (Méndez y Sanín, 2012). En ese proceso operan dispositivos y estrategias que se ocultan a sí mismas para mantener y catapultar el poder político conseguido en la encriptación.

Este fenómeno, en líneas generales, puede coincidir con lo que Cárcova (2006) denomina *la opacidad del derecho moderno*, donde los discursos jurídicos son indisponibles para los súbditos y “la ideología juega un papel central en [su] formación” (2006, p. 123). Se trata del ocultamiento de situaciones dilemáticas en las que todo puede ser llamado ideología. Esta es una de las variantes más preocupantes de *la juridización de los dominios de la vida humana*; la despoltización y privatización de aquello que, por principio, es político y público o, al menos, así debería entenderse y posibilitarse en el logos de Lo Político⁵.

La desencriptación pone el acento en la disputa por imponer significados que se hagan con el control de los significantes. El dominio del lenguaje es un campo de batalla política. Entonces, la metodología de la desencriptación es un antídoto en contra de los estados de dominación propiciados por la encriptación del lenguaje. Cuando se encripta el lenguaje se gana el poder de nominar la realidad. La desencriptación intenta liberar las relaciones de poder de su prisión metafísica (cualquiera sea) y es una política contra-hegemónica, en este sentido.

La cuestión es que el significado del lenguaje solo ha de ser explicado en términos de su uso pragmático y, desde luego, ese uso es práctico e intersubjetivo (social). Richard Rorty (1996) plantea que la tradición objetivista (en particular

4 En el pluriverso no hay un sur sino muchos –bastantes diseñados según el patrón capitalista como sures que son nortes o pretenden serlo– y muchos diseños con otros nombres. Toda idea del sur es una la ontología pluriversal.

5 A partir del pensamiento de autores como Jacques Rancière (1996, 2007) y Zygmunt Bauman (2001) se distingue ‘Lo Político’ de ‘la política’. Lo Político tiene que ver con el dominio de las relaciones, la experiencia sensible y las formas materiales de la vida en común. En ese dominio, el poder se refiere a las múltiples capacidades de interacción y acción en un sentido amplio de la expresión: del poder hacer, elegir, habilitar, decidir, desplegar, omitir, etc. El poder vuelve real la posibilidad de imaginar y realizar nuestros proyectos de vida en comunidad. La política se refiere a los múltiples instrumentos y dispositivos que se emplean para el gobierno institucionalizado de la comunidad y que permiten realizar aquello que decidimos y elegimos libremente en Lo Político.

el representacionalismo lingüístico) antepone una estrategia que niega la finitud y carácter humano (pp. 15-29)⁶. Somos alentados al desatino de saltar fuera de su *nosotros* y de nuestras comunidades históricas en la búsqueda de una ansiada, pero imposible universalidad y transculturalidad. Así, se establecen verdades últimas representadas en el lenguaje que, guardadas las proporciones, Hilary Putnam (1981) denomina como la estrategia de asumir el ojo de Dios. La cuestión para Putnam (1981) acerca de la interacción a través de los lenguajes radica en identificar el significado de los términos utilizados por el interlocutor (puede ser de otra cultura) a partir de los términos o expresiones con los que cuenta, en contra de una metafísica o cualquier ontoteología lingüística.

En nuestra interpretación, asumir el ojo de Dios coincide con el intento de dominación de la realidad social mediante la apropiación del significado que vale por significante y el sometimiento de esa serie de relaciones al trascendentalismo y la indeterminación. Quien domina lo que el lenguaje supuestamente representa en la realidad es quien tiene el poder de indeterminar el significado y se pone a sí en contacto con una dimensión improbable para nominar el significante. Esto se refiere, principalmente, a oráculos, teólogos y expertos que se hacen culturalmente con el poder nominar e indeterminar los significados “ \mathcal{Y} ” ($y_1, y_2, \dots y_n$.) que valen por el significante “ X ”, por fuera del dominio político y la controversia pública⁷.

Quien impone el significado de este modo, gana el dominio del lenguaje que soporta la interacción a la luz de las prácticas sociales y las relaciones de poder. Sabemos con Foucault (2000,) que en todas “las relaciones humanas hay todo un haz de relaciones de poder” (p. 259). En el campo de esas relaciones interhumanas se identifican estados de dominación “en los cuales las relaciones de poder, en lugar de ser móviles y permitir a los diferentes miembros una estrategia que los modifique, se encuentran bloqueadas y fijadas” (Foucault, 2000, p. 259). En esos estados, dice Foucault “las prácticas de libertad no existen o no existen sino unilateralmente o son extremadamente demarcadas y limitadas” (p. 259).

6 El punto es que es muy forzado sostener que existe algo así como la ideología de género desde la perspectiva conceptual. Luego, el uso de eso de “la ideología de género” de los sectores conservadores aludidos es un uso peyorativo que intenta tender un velo sobre el enfoque de género y los derechos de las diversidades. Así, se opaca el hecho de que se trata de enfoques válidos y derechos legítimos al ponerlos entre el paréntesis de una supuesta ideología comprendida como falsificación de la verdad.

7 Méndez (2016) lo enfatiza de este modo: “La encriptación supone un enmarañamiento progresivo del lenguaje de la interpretación, no solo de la constitución y la ley, sino de las imágenes y de todas las cadenas de información que “constituyen” la realidad. Arrebatando la realidad misma del sentido y los saberes comunes hasta convertirlos en capital exclusivo de expertos. Desplazar la toma de decisiones de los foros políticamente abiertos hacia espacios de expertos que están sustraídos de la más elemental regla de la responsabilidad (accountability) y de discusión pública” (párr. 9).

La cuestión que interesa es que ciertas operaciones sobre el lenguaje pueden conllevar estados de dominación, en lugar de relaciones de poder.

La sugerencia de la descriptación del poder transita la senda de posibilitar una política genuina a partir de relaciones de poder emancipadas de la dominación que, a la manera de ecología o encuentro sensible de vida, se reconozca a sí misma como lógica de conflicto que favorezca la interacción de todos, valiéndose de la producción de diferencias⁸. Resulta imperioso emancipar las relaciones de poder de cualquier tipo de encriptación en la interacción y los lenguajes. Se confronta la clase de denuncias representadas en ese Caballo de Troya consistente en que el género es una *ideología* (en sentido peyorativo y hasta cantinflesco), si acaso queremos materializar los propósitos políticos que animan nuestra vida en comunidades: esa cristalización puede ser la pervivencia a partir del caleidoscopio de las diversidades⁹.

Si se quiere diferencia y diversidad, hay que rehabilitar lo que los fundamentalismos quieren clausurar por cuenta de su apocamiento: la ineludible necesidad de pluralidad para que nuestra interacción tenga sentido democrático. Esto significa reconocer que la ausencia de diversidad, la exclusión de los diferentes y el ocultamiento de alternativas, representan una violencia seminal; sin perder de vista que esa pluralidad de conflictos forman parte de problemas y negaciones todavía más complejas en los Sures, como el de la colonización del saber¹⁰ y la generación de sujetos de la colonialidad. Para lograr emancipación es necesario múltiples formas de subjetivación, porque las existentes, con su carga de ausencias, impiden la emancipación por la vía de la descolonización. Se requiere liberar la vida en condiciones de diversidad¹¹.

8 En la descriptación del poder, Sanín (2016) aboga por la construcción del dominio político de la vida sin otra condición que ser artífices y productores de diferencia. La lógica de esa interacción necesariamente recurre al conflicto. Este es el vínculo entre el despliegue de las relaciones de poder en Michel Foucault y la dominación entendida como *potestas* en la vertiente de Baruch Spinoza. 'La Diferencia' es una concreta manera de habitar el mundo produciéndola; en lugar de ser atributos, propiedades o elementos que distinguirían a los seres entre sí.

9 Permitir la relación con el mundo, vivir siendo parte de... y, por ese cauce, favorecer la política entre radicalmente diferentes. En *Cinco tesis para descriptar el poder: las enmiendas XYZ* (Méndez y Orozco, 2014) defendimos que el propósito se cristaliza al diluir el poder jurídico encriptado. Se requiere enmiendas que precipiten la caducidad de las Constituciones.

10 La noción de colonialidad del saber resalta la dimensión epistémica de la colonialidad del poder; el efecto de subalternización, folclorización o invisibilización de una multiplicidad de conocimientos que no responden a las modalidades de producción de "conocimiento occidental" asociadas con la ciencia convencional y al discurso experto. La colonialidad del saber es la dimensión epistémica de la colonialidad del poder y, por tanto, es un aspecto constitutivo (no derivativo ni accidental) de la colonialidad (Restrepo y Rojas, 2010, pp. 131-148).

11 En Méndez y Orozco (2018) se planteó que la liberación del poder de la vida es la base de prácticas culturales justas y permite descriptar algunos estados de dominación. Ello serviría para instaurar las

Así pues, se mostrará aquí que la pervivencia, y el camino descolonizador está ligado con el despliegue de la(s) diversidad(es): todas las formas posibles de subjetivación política incluyendo las basadas en el género. Razón suficiente para combatir su negación violenta en cabeza de los inquisidores del género.

Resultados

¿Ideología encriptada de género?

La acusación en contra de la ideología de género puede sintetizarse así: el género es una “ideología” que se puede encriptar en los discursos y documentos socio-jurídicos. Esa ideología falsifica la verdadera naturaleza del ser humano y la sociedad. Dada esa falsificación, debe rechazársele. Ilva Hoyos (2016) sintetiza esta tesis en el texto original del acuerdo de paz de la Habana. En calidad de procuradora planteó que es distinguible dos usos de la expresión “enfoque de género”. Una legítima y constitucionalmente válida y otra que no lo es. El primer uso –“enfoque de género genuino”– se refiere a un criterio de análisis que permite evidenciar las diversas clases de discriminación que sufre la mujer para brindarle un trato diferenciado en virtud del principio constitucional de igualdad material. El segundo uso –“enfoque de diversidad, identidad y orientación sexual”– es inválido porque aboga por la superación de falsos “estereotipos de carácter sexual para promover, ejecutar, desarrollar políticas públicas a partir de las identidades y orientaciones sexuales y de género” (Hoyos, 2016, p. 17).

Para ella, el primer uso es válido porque es depositario de una antropología que reconoce la diferencia sexual entre el hombre y la mujer como verdad natural. El segundo, que establece el género como social y culturalmente construido, es inválido porque intenta establecer una

Nueva antropología centrada en la identidad de género y en la orientación sexual con base en la cual tendrán que modificarse instituciones tan esenciales para la sociedad como el matrimonio, la familia, la adopción, la filiación, el estado civil, las cuales ya no sólo deben seguir teniendo reconocimiento constitucional, sino que deben reinterpretarse a través del “género” (Hoyos, 2016, p. 25).

La supuesta carencia de reconocimiento constitucional de ese segundo uso, y su sustracción de la legítima reivindicación de los derechos constitucionales

condiciones para el despliegue de la Vida en circunstancias de plena diversidad (la *Potentia* de la Vida). Este proceso atraviesa la emancipación de los comunes y el logro de justicia cognitiva. A esa operación se le denomina *Pervivencia* y viene a coincidir con la producción de diferencia o ecología humana, cultural, etc. (Méndez y Orozco, 2018, pp. 213-238).

de las mujeres y de los LGTBIQ, convierte ese uso en una ideología de género, en lugar de ser un enfoque constitucionalmente legítimo¹². Hoyos (2016) piensa que es una:

Ideología en su sentido más radical como un conjunto de ideas o sistema de pensamiento que adopta una parte de la realidad y descarta la otra parte y que a través del lenguaje pretende reconstruir la realidad, que será, por tanto, una realidad parcialmente cierta pero no total y plenamente cierta. Todo lo que se oponga a “esta nueva realidad” son estereotipos arbitrarios, generalmente fundados en creencias morales o religiosas, que deben ser superados a través de un lenguaje no discriminatorio ni excluyente (p. 25).

Entonces, para los defensores del sexo como una verdad natural que subordina el género, ganaría sentido la existencia de la ideología de género. Se llega a suponer que a través del lenguaje se oculta la “verdadera realidad” y se le impone con “una nueva”. El lenguaje opacaría el “sexo” con base en nuevas categorías del lenguaje (la identidad de género, la orientación sexual, la diferencia sexual, etc.)¹³. La conclusión es que se ocultaría y redefiniría la realidad a través de un lenguaje con cariz ideológico y propagandístico. Esa nueva realidad fraudulenta impondría “una nueva manera de pensar y de concebir a la persona, a la sociedad, al Estado, al derecho (...) una agenda social para modificar (...) el significado de las instituciones” y una minimización de las creencias morales y religiosas por

12 Frente al supuesto conflicto de derechos entre una mayoría y las minorías, aquí se usa un discurso de odio encriptado en lo religioso por una supuesta minoría, en contra de las minorías LGTBI y las mujeres en circunstancia de discriminación histórica. En tal sentido, este artículo no aborda la suposición de que el discurso discriminatorio proviene de una minoría que ve afectados sus derechos porque este es un argumento falaz. Primero, que se defiendan los derechos de la diversidad no implica que se obligue a nadie a ser diverso. Segundo, en sociedades como la colombiana, son los grupos cristianos radicales que se definen a sí mismos como minoría, pero, como cualquier grupo que aspire a ejercer sus derechos, no deben permitir ni atentar en contra de los derechos de los demás; en especial de las minorías que hacen de su diversidad de género su manera de subjetivación política. El argumento según el cual las minorías religiosas son sujetos con iguales derechos y de especial protección, por lo cual no puede, ni debe, imponérseles una concepción de vida buena –las de las mayorías–. Siguiendo a Prada et al. (2018) y a Leirner (2018) curiosamente, en el tema del ensayo, las minorías radicales cristianas sostienen que “la ideología de género” vulnera los derechos de las mayorías al intentar “refundar” la sociedad.

13 De acuerdo con los principios de Yogyakarta (ONU, 2007) la identidad de género es la vivencia interna e individual del género tal como cada persona la experimenta profundamente, la cual puede o no corresponder con el sexo asignado al momento del nacimiento; incluyendo la vivencia personal del cuerpo. La orientación sexual es independiente del sexo biológico o de la identidad de género; se refiere a la capacidad de cada persona de sentir una profunda atracción emocional, afectiva y/o sexual por personas de un género diferente al suyo, de su mismo género o de más de un género, así como a la capacidad de mantener relaciones íntimas y sexuales con ellas. Se acepta que la propuesta de definición está sujeta al cambio histórico y las diferencias culturales.

la restricción de “los derechos de libertad de conciencia y de libertad religiosa” (Hoyos, 2016, p. 25).

Según los detractores del género –por considerarle una ideología–, esta circunstancia provendría del reconocimiento de “que no se nace siendo hombre o mujer, sino que a través del ejercicio de la libertad cada quien construye su identidad de género y determina su orientación sexual” (Hoyos, 2016, p. 25)¹⁴. Desde luego, quienes están en contra de la tesis de la construcción cultural del género, entienden que los efectos del “enfoque de diversidad, identidad y orientación sexual” deben ser rechazados porque destruirían las instituciones “naturales”, las cuales coinciden con las instituciones tradicionales que fundamentan la colonialidad. Se comprende que, en sociedades tradicionalistas como la nuestra, las razones que motivan el enjuiciamiento a la ideología de género no son del todo entendibles sin algún dogma esencialista que lo soporte, como sería el caso de un dogma religioso o algún tipo de biologicismo¹⁵ que ocupe el lugar de la política democrática.

La lectura de Hoyos, así como la acusación hecha por los servidores públicos señalados, parte de considerar al género como una ideología negativa y un instrumento de poder. Jorge Scala (2010), expone que la ideología es un cuerpo doctrinal cerrado que parte de un presupuesto básico falso que es aceptado acríticamente. El ideólogo de turno manipularía el lenguaje para cambiar la mente y los corazones de la gente; utilizaría una palabra del lenguaje común y le inscribiría otro contenido; en consecuencia, las personas repetirían una vieja palabra con un nuevo contenido. En contraste, desde Althusser (1971), la ideología es ante todo estructuras que no obedecen a una representación conceptual del mundo, sino a la forma en cómo los individuos viven ese mundo en el inconsciente y las consecuencias materiales que de allí derivan.

14 Hoyos considera que es una aberración la clásica formulación de Beauvoir (2016): la hembra humana no es definida en el seno de la sociedad por ningún destino (biológico, físico o económico); en cambio, el conjunto civilizatorio produce el intermedio de castrado y macho que atraviesa lo que define como femenino. Así, la participación de lo externo –un ajeno al proceso– construye a un individuo en otro, por lo cual, *no se nace mujer, llega un(a) a serlo*.

15 Se hace referencia a biologicismo en perspectivas como las asumidas por *The American College of Pediatricians* (2016), que en el caso de la *transexualidad infantil y adolescente* concluye que la distinción entre sexo y género precipita una ideología sobre el género porque carece de fundamentos científicos en sus supuestos y proposiciones. Su punto es que los hechos, no la ideología, determina la realidad. Según esta posición, la ideología sobre el género se trata de un conjunto de asunciones contraculturales y consignas políticas carentes de cientificidad, mediante las cuales se escinde la identidad sexual de su base genética y de sus expresiones fenotípicas naturales. Esto, sin desconocer que los roles familiares y sociales de hombres y mujeres varían culturalmente, pero las diferencias morfológicas, hormonales y neurológicas entre sexos señalan que naturalmente existe una base para explicar las aptitudes diferenciadas y complementarias para asegurar la reproducción, la evolución o el desarrollo exitoso de la especie.

Para que este proceso tenga éxito se requeriría de una palabra que pueda ser manipulada a través del lenguaje. Es decir, de una “palabra” equívoca como “el género” –que no es unívoca– y, en razón de sus significados equívocos, generaría confusión. Se trataría, entonces, de una perversión del significado “verdadero” de lo que se quiere representar de la realidad a través de los significantes. Es decir, palabras como “el género” serían intencionalmente encriptadas por el ideólogo de turno valiéndose de un lenguaje que desdice la verdadera esencia de la realidad usurpada. Y es que, según Scala (2010), biológicamente solo se podría ser macho y hembra.

Así pues, la tesis de la construcción socio-cultural desligaría el aspecto biológico del psicológico (espiritual), lo cual conduciría a una aberración que rompería la complementariedad entre varones y mujeres. Al respecto, Scala también plantea que si cualquier forma de relación entre los sexos es igualmente buena, válida y justa la conclusión sería que debería brindárseles el mismo reconocimiento a todas las relaciones, y esto conllevaría el fin de la única “naturaleza humana”. Por ello mismo, Hoyos (2016) pone el acento en el enfoque de género como una nueva antropología y, en la misma senda de Scala, piensa que se pretende “crear” un nuevo ser humano al desnaturalizar la realidad. Esa ideología para Scala es totalitaria, por lo cual informaría el comportamiento en la vida social y apelaría al control de los medios de propaganda en un mundo globalizado.

En este sentido, para los teócratas, el enfoque de género se apoyaría en la ideologización de los derechos humanos como instrumentos de poder para instaurar una nueva y desnaturalizada sociedad¹⁶. El enfoque de género, por ende, sería una ideología que formaría parte de un proyecto político oculto de reingeniería social. Scala (2010) y Trevijano (2015) desde sus respectivos fundamentos presentan esta cuestión como la nueva batalla que deben dar los cristianos; una especie de nueva cruzada en contra de cualquiera que piense diferente. Este es el alcance de la aspiración del presidente del Brasil: hay que rescatar a la familia y el pueblo de la inmoralidad representada en la sumisión ideológica ante los

16 Esta es una desviación de la crítica a la versión liberal consistente en que los DDHH pueden redundar en un vaciamiento democrático y la negación de la autodeterminación de los pueblos, debido a que imponen restricciones “jurídicas” a los Estados o a su poder constituyente. Sin embargo, la crítica de los teócratas es que la libertad de decisión política inscrita en los DDHH atentaría contra la verdadera naturaleza. El teócrata no se compromete con una segunda crítica a la versión liberal de los DDHH: esa normativa con pretensión universal puede negar el pluralismo como el reconocimiento y la garantía de la multiplicidad de formas de vida y entendimientos sobre el mundo. De hecho, el teócrata también intenta clausurar el pluralismo y pone toda la distancia posible de la crítica política radical a la versión liberal: el posible amansamiento de la fuerza política de los derechos. Ello ocurriría –siguiendo a Costas Douzinas (2008, p. 464)– cuando se oscurecen los propósitos iniciales de los derechos mediante el “mito realizado” de las declaraciones, tratados y reuniones diplomáticas. Y es que los derechos originalmente ganados y arrebatados por las personas favorecían la crítica radical y la posibilidad de desobediencia, insubordinación, revolución, etc.

DDHH y las reivindicaciones de las diversidades de género. Su propuesta es la vuelta de regímenes caracterizados por el terror y el genocidio explícito: la restauración nacional anclada en el respeto a la familia y las tradiciones religiosas judeo-cristianas, en guerra contra la ideología de género. Jair Bolsonaro –militar adepto a las dictaduras genocidas en Latinoamérica– intentará usar el poder del Estado y sus instituciones “seculares” para poner a su Dios por encima de todos. Y esto también es lo que quiere Hoyos (2016) cuando afirma que debe “desvelarse la ideología de género encriptada” porque:

(...) se echa en falta en la construcción de ese nuevo país, en ese nuevo pacto social, en esa nueva cultura la exclusión a las creencias morales o religiosas, como si el hecho religioso no fuera también configurador de la sociedad colombiana, como si la Iglesia y las iglesias no hubieran aportado al desarrollo y a la paz de este país. No hay en las 297 páginas ninguna referencia a Dios ni a las creencias. Tampoco aparece mención alguna de las libertades de religión y de conciencia. ¿La paz estable y duradera puede hacerse sin tener en cuenta a los colombianos creyentes? ¿El lenguaje inclusivo que se pretende adoptar puede excluir a quienes profesan una determinada confesión religiosa? ¿Negar el hecho religioso es un presupuesto del nuevo contrato social que se quiere adoptar? (p. 35).

Desde los fundamentos de Trevijano (2015), el enfoque de género implica la construcción de un “nuevo pacto social” de espaldas a Dios, a los hechos religiosos y el dogma de la iglesia cristiana, comprendidos como constitutivos teológicos de la moral y la política. Y es que las diversidades profanarían cuando problematizan y disputan el significado tradicionalmente asignado al sexo, la identidad de género, la diversidad sexual y los roles sociales así establecidos.

Por ello Bolsonaro propone un nuevo pacto social donde Dios está por encima de lo humano. En esta operación se sobrepone la religión a la política. La última, desde luego, es fruto de la capacidad desiderativa humana en la vida comunitaria, mientras que la primera –en la versión mutilada por los teócratas– recorta esa capacidad al imponer la necesidad del respeto al dogma establecido por los oráculos, pastores, militares, etcétera.

En su *Fragmento teológico-político*, Walter Benjamin plantea: “el orden de lo profano no puede ser constituido en el pensamiento del Reino de Dios. Y por eso, la teocracia no tiene un sentido político, sino sólo uno religioso” (2009, p. 63). La teocracia carece de sentido político, nada histórico puede remitir por sí mismo a lo mesiánico. El Reino de Dios no puede ser puesto como una meta histórica, sino como un fin mesiánico. Lo mesiánico crea y consume el acontecer histórico y deja sin espacio a lo político como orden de lo profano. Si todo es dado y se carece de opciones históricas, no tiene sentido Lo Político como el universo de

posibilidades de elección, y la política democrática como la actividad práctica de actualización de esas potencialidades.

La violencia seminal encriptada en la acusación

La palabra “ideología” ha sido fuertemente caricaturizada y estigmatizada a lo largo de la historia; quienes están en contra de los estudios y las acciones con perspectiva de género suelen juntar la categoría “género” con la palabra proscribida “ideología” para desacreditarle de entrada, o sin presentar razones de peso. Esta es una forma de dominación simbólica como lo entienden Bourdieu y Eagleton (1992): la palabra ideología “a menudo se ha empleado mal, o de un modo muy vago. Parece transmitir un cierto descrédito. Describir una afirmación como ideológica es con frecuencia un insulto y, en este sentido, esta atribución en sí misma se convierte en un instrumento de dominación simbólica” (p. 220).

En este punto, es claro que la acusación en contra de la ideología de género es un anzuelo que se propone forzar el entendimiento del género y la diversidad sexual como una suerte de ideología. Por una parte, se plantea que ambos son equívocos. Por otra, que su significado es falso en relación con la realidad natural (sea biológica, establecida por algún Dios o dogma). Luego, estas creencias falsas serían asumidas por las personas dado el influjo de la propaganda secular y la globalización de los DDHH. A la postre, informarían la realidad social, desnaturalizándola. Se destruirían, pues, las instituciones sociales tradicionales y la verdad dogmática: el sexo subordina el género.

Esta tesis es paradójica. Asume la ideología como falsa conciencia, pero oculta al excluido. Supone que ese ocultamiento del significado “verdadero” del lenguaje no se despliega por las relaciones reales de poder, sino por la imposición de un conjunto de significados falsos. En este sentido, el poder y sus relaciones dejan de ser el motor de la encriptación de la realidad. Este aspecto central queda excluido de este intento chueco de explicación de la ideología¹⁷.

17 Espantapájaros de críticas fundadas. El meollo del asunto con Samuel Moyn (2010) es que los derechos humanos son un discurso hegemónico justificado a través de una elaborada mitología histórica, cuya fuerza lo alza discursivamente como la última utopía de estos tiempos. Pero, en realidad, solidifica el imperialismo geopolítico y el dominio cultural de la(s) potencia(s) occidental(es) sobre el resto del “mundo”. Sin embargo, inclusive para los detractores del enfoque hegemónico de los DDHH, conviene prestar atención a Robin Blackburn (2011): aunque sea hegemónico, el discurso de los DDHH también ha servido para causas emancipadoras y para disputar el sentido asignado al mundo mediante órdenes de dominación, exclusión, etc. (pp. 115-127). A partir de los DDHH también se puede construir discursos socio-culturales alternativos, del tipo que pongan en cuestión la realidad, el *status quo* y la serie de discursos liberales que soportan y se benefician con la hegemonía (su consenso mediante ideología y coerción). Esto último es lo que muchos colectivos de diversidad(es) hacen precisamente.

Con base en las múltiples tradiciones que estudian la ideología y el género, resulta muy forzado sostener que existe algo así como “la ideología de género”. Por ejemplo, aunque Althusser (1971) señala que la ideología es ante todo estructuras que imponen a la gran mayoría de los hombres, para Eagleton (1997) es posible identificar 16 diferentes significados de la palabra “ideología” –y dejó algunos por fuera–. Concluyó que

Aunque fuera posible, intentar sintetizar esta riqueza de significados en una sola definición de conjunto sería inútil. La palabra “ideología”, se podría decir, es un texto, enteramente tejido con un material de diferentes filamentos conceptuales; está formado por historias totalmente divergentes, y probablemente es más importante valorar lo que hay de valioso o lo que puede descartarse en cada uno de estos linajes que combinarlos a la fuerza en una gran teoría global (p.19).

Dominación simbólica y descredito sin controversia dejan entrever que la violencia seminal que encripta la repugnancia al género es negar la posibilidad de Ser a partir de la(s) diversidad(es) de género y clausurar la puerta a la subjetivación política que prescinde del dogma religioso, la feligresía y el sometimiento a los modelos coloniales tradicionalistas (familia-propiedad-tradición). Se anula la existencia de quienes se reconocen en la diversidad y se proscriben la posibilidad de subjetivación política a partir de esa(s) diversidad(es), lo cual desbarajusta la base constitutiva de las comunidades políticas en clave de Lo Político. En el fondo, quienes niegan la diversidad del género no hacen más que menospreciar el igual valor de todos y su paridad en la conformación de la comunidad política¹⁸.

Y es que la acusación en contra de la ideología de género sustituye la moralidad de los sistemas políticos por la participación en el culto religioso; este último sería el único signo válido de pertenencia a la “comunidad” tras la restauración teocrática (el nuevo pacto social con los dioses por delante). En este marco disputado, los teócratas intentan ganar control metafísico de las funciones pragmáticas del lenguaje y de la ley de sentido de los regímenes de enunciación

18 Volvemos de nuevo el tópico constitutivo. Lo excepcional de la democracia es su base: la participación autónoma en las estructuras de gobernación. Castoriadis (2010) pone de presente que esta es la sustancia del principio democrático (pp. 45-74). En este marco, la política democrática busca un fundamento explícito de la comunidad y las instituciones a partir de la autocrítica. Así comprendida, la autonomía supone tanto la libertad como la igualdad de los ciudadanos como sujetos políticos. Sin ello, naufraga la aventura democrática. En una línea similar Nancy Fraser (2008) plantea el principio de todos los sujetos –all subjected principle– como la moralidad que soporta los sistemas políticos: “todos aquellos que están sujetos a una estructura de gobernación determinada están en posición moral de ser sujetos de justicia en relación con dicha estructura” (Fraser, 2008, p. 126). Este principio, más que otros, permitiría asegurar la legitimidad y la eficacia de la opinión pública en un marco poswestfaliano –de cortocircuito de los Estados nacionales– con miras a la realización de la(s) justicia(s).

y verdad . En este orden, la consigna oculta del teócrata es encriptar Lo Político. Que éste deje de ser un dominio autónomo de poder democrático “secular” y un terreno para la controversia, donde vale usar los derechos, las identidades y las reivindicaciones como forma de incorporación en la comunidad política; a la vez que se crean mundos amables –justos– para la Vida y la diversidad.

De allí se comprende el carácter seminal de la violencia encriptada en la acusación. Se proscribía la diferencia y con ello se implanta el sinsentido de comunidades sin diversidad(es).

Este es el caldo de cultivo de otras violencias más palpables. Por ejemplo, a la luz de la propuesta de la teoría de la justicia social de Nancy Fraser (2008), si acaso cometemos el error de conceder que el género es una ideología que debe ser suprimida, haríamos injusticia a la(s) diversidad(es) por cuenta de la negación cultural de sus subjetividades, la privación de la igualdad en la esfera económica y la imposibilidad de elevar demandas reivindicatorias de participación en la esfera pública en clave de acciones afirmativas y derechos diferenciados.

Respecto al *reconocimiento* se instituiría un mundo hostil para la diferencia, donde solo cabría la exclusión de la(s) diversidad(es) o la asimilación de las normas culturales dominantes. Se pondría fin al acontecimiento de las demandas de reconocimiento a partir de experiencias, creencias y perspectivas diferentes. Al mismo tiempo, se desanda el camino de los movimientos que han revalorizado las identidades injustamente devaluadas, por ejemplo, lo avanzado por el feminismo cultural, el nacionalismo cultural negro o la política de identidad de la comunidad LGTBIQ. El fin de la política de reconocimiento implica la invisibilidad de las injusticias culturales enraizadas en los patrones sociales de representación, interpretación y comunicación, que ahora serían sometidos a la ley del dogma religioso.

En cuanto a la *distribución* se impediría la participación equitativa de la(s) diversidad(es) en los recursos y los bienes de la comunidad, por no considerárseles participantes. Se arruinaría lo logrado por la política de redistribución que abarca las orientaciones centradas en la clase (como pueden ser el liberalismo, la socialdemocracia y el socialismo) y aquellas formas de feminismo y anti-racismo que buscan la transformación o la reforma socioeconómica como remedio de las injusticias de género, etno-raciales o las propias del sexo. Ante la carencia de derechos y enfoques diferenciados, se perpetuaría la explotación, marginación y la privación económica padecidas históricamente por la(s) diversidad(es).

En la escala de la *participación* se arruinarían dos condiciones sociales. Las diversidades no contarían con voz y se ocluiría la intersubjetividad exigida en los sistemas institucionalizados de valores culturales capaces de expresar el mismo respeto y estima social para todos los participantes. Así, se demolería la

piedra angular de los sistemas sociales estructurados a partir de la máxima que informa la participación de todos los miembros de la sociedad en pie de igualdad.

Desde luego, hemos descrito las injusticias que padecen muchos en nuestra realidad colonial-patriarcal-sexista-heteronormativa. Lo que inquieta es que la andanada teocrática intenta privar a la(s) diversidad(es) de las pocas herramientas que tienen para confrontarlas: la capacidad de subjetivación política a partir de su Ser. La violencia seminal encriptada en la acusación de que el género es *ideología* –en sentido peyorativo– consiste en privar a las diversidades de comunidades políticas, al clausurar su posibilidad de subjetivación política. En consecuencia, pululan miríadas de violencias e injusticias en su contra.

Esta es la razón por la cual es urgente e imperioso confrontar a los inquisidores del género, más allá de las propuestas de los liberales post-seculares con su énfasis puesto en la traducción de las demandas religiosas en clave secular. Del modo como lo quiere, por ejemplo, Habermas (2006), quien sostiene que el innegable papel de lo religioso, en la esfera pública en una época post-secular, obliga replantear la separación entre la esfera pública y la religiosa y el rol tradicional de la laicidad y la neutralidad religiosa de los Estados, ahora asfixiados por el pos-secularismo (pp. 121-155). El compromiso con la modernidad conllevaría a traducir las pretensiones religiosas en la esfera pública mediante el lenguaje de las Constituciones liberales y los derechos.

El problema desencriptado es que en ese escenario de traducción no se puede usar el aguijón democrático contra los teócratas. La tolerancia *light* propone una apropiación del lenguaje religioso a través de su amansamiento secular-liberal. Otra forma de encriptación donde el consenso pos-secular que capturaría la potencia teológica o, siendo el caso, se legitimaría en esos términos porosos. Claro está, la operación fundamental radica en la indiferenciación entre el poder político y el religioso; el resultado es un poder temporal fundamentado en la inmutabilidad “espiritual”: una religión liberal secularizada que, de vuelta, son-sacaría la posibilidad de subjetivación política de las diversidades de género.

Conclusiones

A partir de la desencriptación del poder cuestionamos la acusación de que el género es una *ideología*. Se intenta perimir el legado de pensamiento y los movimientos emancipadores aglutinados en los enfoques de género. Los inquisidores del género rechazan una red de creencias que, supuestamente, instauraría una nueva antropología y, en consecuencia, demolería la estructura tradicional del sujeto, la familia, la propiedad y la cultura.

Esta “ideología” (en el sentido de falsificación de la verdadera esencia o naturaleza humana y la sociedad) se incorporaría veladamente, arruinándolas. Visto desde la orilla opuesta, esa red de creencias es el aparato conceptual construido por los movimientos de liberación de la mujer –y la comunidad LGTBIQ– reivindicadoras del reconocimiento de su género y diversidad sexual como estrategia legítima y digna de Ser y, al mismo tiempo, un modo válido de subjetivación política en nuestras comunidades de vida. Igualmente, confronta las violencias que históricamente han padecido (con especial énfasis en la negación de reconocimiento cultural, desigualdad socio-económica y carencia de participación). Luego, por fuera de la controversia política, los teócratas quieren privar de ese aparato a las diversidades acusándolo de ideología.

La acusación, paradójicamente, es una estrategia de encriptación del poder de élites tradicionalistas (hicimos foco en la teocrática). La antedicha acusación es subproducto de un plan de reingeniería social por medio del establecimiento de “verdades naturales” (como en el bien conocido proyecto socio-cultural de “tradición-familia-propiedad”) que sustituye la política democrática por una dogmática religiosa con aspiración teocrática. Ese programa teocrático intenta refundar la sociedad evadiendo la confrontación político-democrática.

Una genuina desencriptación, a favor de la causa de la(s) diversidad(es) de género, implica desnudar cualquier dogma que desahucie y encripte Lo Político. La encriptación que desnudamos como violencia seminal impide la subjetivación política de la(s) diversidad(es). Si se quiere una política democrática es indispensable que todas la(s) diversidad(es) se impongan como genuinos sujetos políticos. Así se mantienen vivas las condiciones que permiten la existencia de las comunidades.

No se abordó el hipotético caso en el que la acusación en contra de la ideología de género es traducible mediante la desencriptación del poder. Si los teócratas aceptan el uso político-conceptual de la categoría “ideología” sería dable conceder que el enfoque de género es ideológico. Y es que dicha acusación sería parte de un enfrentamiento entre ideologías en el terreno político. La disputa política entre una ideología patriarcal del sexo que aboga por una sociedad colonial-patriarcal-sexista-hetero-normativa y otra, remarcada por la emancipación de la Vida, la diversidad y la diferencia. ¿A cuál comunidad quiere pertenecer?

Referencias

- Alves, D. (2019). Las niñas de rosa, los niños, de azul. https://elpais.com/internacional/2019/01/04/actualidad/1546602274_498637.html [Consultado el 11 de noviembre de 2018].
- Althusser, L. (1971). *Ideology and Ideological State Apparatuses. Literary Theory: an anthology*. Madrid, España: FCE.
- Bauman, Z. (2001). *En Busca de la política*. Buenos Aires, Argentina: FCE.
- Beauvoir, S. (2016). *El segundo sexo*. Buenos Aires, Argentina: Penguin Random House Editores
- Benjamin, W. (2009). Fragmento teológico-político. En J. Fava y T. Bartoletti (Trad.). *Estética y Política* (pp. 63-64). Buenos Aires, Argentina: Las Cuarenta.
- Blackburn, R. (2011). Reivindicando los Derechos Humanos. *New left review*, 69, 115-127. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/288650> [Consultado el 11 de noviembre de 2018].
- Bolsonaro, J. (2019). Discurso de juramento como nuevo presidente de Brasil. <http://www.rtve.es/noticias/20190101/bolsonaro-toma-poseion-su-cargo-como-presidente-brasil/1862080.shtml> [Consultado el 11 de noviembre de 2018].
- Bourdieu, P. (2003). Los juristas, guardianes de la hipocresía colectiva. *Jueces para la democracia*, 47, 3-5. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=668790> [Consultado el 10 de octubre de 2018].
- Bourdieu, P y Eagleton, T. (1992). Doxa y vida ordinaria. *New left review*, 1(191), 219-231. <https://newleftreview.es/issues/0/articles/terry-eagleton-pierre-bourdieu-doxa-y-vida-ordinaria.pdf> [Consultado el 18 de octubre de 2018].
- Butler, J. (1993). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

- Cárcova, C. (2006). *La opacidad del Derecho*. Madrid, España: Trotta.
- Castoriadis, C. (2000). *Ciudadanos sin Brújula*. México D.F.: Ediciones Coyoacán.
- Douzinas, C. (2008). *El Fin de los Derechos Humanos*. Bogotá, Colombia: Legis y Universidad de Antioquia.
- Eagleton, T. (1997). *Ideología. Una introducción*. Barcelona, España: Paidós.
- Foucault, M. (2000). La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. *Revista Nombres*, 15, 257-280. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/viewFile/2276/1217> [Consultado el 8 de agosto de 2018].
- Fraser, N. (2008). *Las escalas de la justicia*. Barcelona, España: Herder.
- Habermas, J. (2006). *Entre naturalismo y religión*. Barcelona, España: Paidós.
- Hoyos, I. (2016). *El “enfoque de género” en el acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. <http://www.las2orillas.co/wp-content/uploads/2016/10/ENFOQUE-DE-GE%CC%81NE-RO-EN-ACUERDO-FINAL-LA-HABANA.pdf> [Consultado el 19 de octubre de 2018].
- Leirner, P. (2018). Uma contribuição para o anti-Bolsonarismo. *Blog Sul 21*. <https://www.sul21.com.br/opiniaopublica/2018/10/uma-contribuicao-para-o-anti-bolsonarismo-por-piero-leirner/> [Consultado el 8 de agosto de 2018].
- Lyotard, J. F. (2012). *La diferencia*. Barcelona, España: Gedisa.
- Méndez, G. (2016). La democracia liberal: ¿una forma de disimular la perpetuación de la tiranía? *Razón Pública*. <https://www.razonpublica.com/index.php/politica-y-gobierno-temas-27/9891-la-democracia-liberal-una-forma-de-disimular-la-perpetuaci%C3%B3n-de-la-tiran%C3%ADa.html> [Consultado el 10 de julio de 2018].
- Méndez, G. y Orozco, J. (2014). Cinco tesis para descryptar el poder: las enmiendas XYZ. *Culturas Jurídicas/Legal Cultures*, 1(1), 1-30. <http://periodi->

cos.uff.br/culturasjuridicas_teste/article/view/22815/13395 [Consultado el 5 de mayo de 2018].

Méndez, G. y Orozco, J. (2018). Polyvalent Anarchism as a Hypothesis to Decrypt the Constitution. In R. Sanín (Ed.). *Decrypting Power* (pp. 213-238). Londres, Inglaterra: Rowman & Littlefield International.

Méndez, G. y Sanín, R. (2012). La constitución encriptada. Nuevas formas de emancipación del poder global. *Redhes*, 8, 1-25. <http://www.derecho.uaslp.mx/Documents/Revista%20REDHES/N%C3%BAmero%208/Redhes8-05.pdf> [Consultado el 15 de octubre de 2018].

Moyn, S. (2010). *The last Utopia: Human Rights in History*. Cambridge, London: Belknap ONU. (2007). *Principios de Yogyakarta*. http://yogyakartaprinciples.org/wp-content/uploads/2016/08/principles_sp.pdf [Consultado el 15 de octubre de 2018].

Ordoñez, A. (2016). En los acuerdos de paz aparece encriptada la ideología de género. [Entrevista]. *La W radio*. http://www.wradio.com.co/escucha/archivo_de_audio/en-los-acuerdos-de-paz-aparece-encriptada-la-ideologia-de-genero-alejandro-ordonez/20161012/oir/3271857.aspx [Consultado el 15 de abril de 2018].

Prada, N., Torres, F., Sánchez, M., Ramírez, F. M. y Suárez, P. (2018). Todo debate es ideológico. Reflexiones acerca de la ideología de género. *Polemia*, 12(22), 115-125. <http://revistas.uniminuto.edu/index.php/POLI/article/view/1492/1441> [Consultado el 11 de enero de 2019].

Putnam, H. (1981). *Reason, truth and history*. Cambridge, London: Cambridge University Press.

Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Nueva Visión.

Rancière, J. (2007). *En los bordes de lo político*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones la Cebra.

Restrepo, E. y Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.

Londoño-Jurado Jenniffer; Orozco-Ospina, Juan-Felipe (2019). ¿Ideología encriptada de género? La Violencia seminal subyacente a la acusación. *Ánfora*, 26(47), xx-xx.. Universidad Autónoma de Manizales.

Rorty, R. (1996). *Objetividad, relativismo y verdad*. Barcelona, España: Paidós.

Sanín, R. (2016). *Decolonizing democracy: power in a solid state*. London, Inglaterra: Rowman & Littlefield International.

Scala, J. (2010). *La ideología de género. O el Género como herramienta de poder*. Rosario, Argentina: Ed. Logos.

The American College of Pediatricians (2016). *Gender Ideology Harms Children*. <https://www.acpeds.org/wordpress/wp-content/uploads/8.17.16-Gender-Ideology-Harms.pdf> [Consultado el 11 de enero de 2019].

Trevijano, P. (2015). *Relativismo e ideología de género*. Madrid, España: Ed. Libros Libres.