

**REFLEXIÓN SOBRE LOS FACTORES IDEOLÓGICOS
EN EL MARCO DEL DEBATE EN TORNO A LAS
POSIBILIDADES Y LA ACEPTABILIDAD DE UN
LENGUAJE NO BINARIO EN CASTELLANO
¿QUÉ ESTÁ EN JUEGO?**

Trabajo Final de Máster

Máster en Filosofía y Cultura Moderna

Universidad de Sevilla

Realizado por:

Juan Antonio Rojas Romero

Tutorizado por:

Dra. Carla Carmona Escalera

Resumen:

Este Trabajo Fin de Máster tiene por objetivo reflexionar sobre los factores ideológicos que marcan las posibilidades y la aceptabilidad de un lenguaje no binario en castellano. Proponiendo un marco que permita reflexionar sobre las ideologías, se desarrolla una crítica de la ideología binaria de sexo-género con las finalidades de demostrar que no es una concepción natural ni universal y de esclarecer las consecuencias negativas de su puesta en práctica. Posteriormente, tratamos la relación entre ideología y lenguaje, explicando cómo se perpetúa a este nivel la ideología binaria como hegemónica, dificultando la apertura a los usos lingüísticos necesarios para la experiencia, el reconocimiento y la comunicación de las vivencias no binarias.

Palabras clave: ideología – lenguaje – sexo-género – no binarismo – España

Abstract:

The main objective of this Master's Thesis is to reflect on the ideological factors that determine the possibilities and the acceptability of a non-binary language in Spanish. To this end, a reflective framework has been created that allows us to think about ideological realities. We also develop a critique of the binary ideology of sex-gender with the aim of demonstrating that it is neither a natural nor a universal conception, as well as of clarifying the negative consequences of enacting it. Subsequently, we have dealt with the relationship between ideology and language to shed light on how binary ideology is perpetuated as hegemonic, preventing the acceptance of linguistic uses which are necessary for the experience, recognition and communication of non-binary experiences.

Keywords: ideology – language – sex-gender – non-binarism – Spain

ÍNDICE

1. Introducción.....	5
1.1. Estructura del trabajo	5
1.2. Algunos posicionamientos fundamentales.....	7
1.3. Un marco teórico general: los nuevos materialismos	10
1.4. El problema del objetivismo-relativismo a la luz de los nuevos materialismos..	12
1.5. Un relativismo de grupos	13
1.6. El caso español.....	14
2. Ideología	18
2.1. Marx, Gramsci y Althusser	18
2.2. Shelby, Haslanger y Mills.....	23
2.3. Crítica de la ideología	27
2.3.1. Crítica epistémica de la ideología	27
2.3.2. Crítica funcional de la ideología	30
2.3.3. Crítica genética de la ideología	31
3. Ideología y lenguaje.....	34
3.1. La relación entre ideología y lenguaje	34
3.2. Ideología y semiótica	37
3.3. Ideología, semántica y pragmática.....	39
3.4. Ideología y metáfora	41
3.5. Ideología y políticas lingüísticas.....	43
3.6. La estandarización del lenguaje español.....	45
3.7. Ideología y medios de comunicación.....	47
4. Ideología, lenguaje, sexo-genero	50
4.1. Crítica de la ideología binaria de sexo-género.....	50
4.1.1. Crítica epistémica de la ideología binaria	50

4.1.2. Crítica funcional de la ideología binaria	52
4.1.3. Crítica genética de la ideología binaria	54
4.2. Factores ideológicos y lenguaje no binario.....	57
4.2.1. Semiótica e ideología binaria	59
4.2.2. Semántica, pragmática e ideología binaria.....	60
4.2.3. Metáfora e ideología binaria	62
4.2.4. Políticas lingüísticas, estandarización del español e ideología binaria	63
4.2.5. Medios de comunicación e ideología binaria.....	66
5. Conclusiones. ¿Qué está en juego?.....	69

1. Introducción

El propósito de este Trabajo Fin de Máster es argumentar que la concepción binaria de sexo-género es una posición ideológica entre otras, que se ha tornado hegemónica. Hemos realizado una crítica epistémica, funcional y genética, con el objetivo de demostrar su naturaleza ideológica, así como sus consecuencias negativas para distintos grupos humanos. Cuando señalamos que una concepción binaria o no binaria del sexo y del género es una cuestión ideológica, queremos decir que no es natural, ni universal, ni esencial, pero tampoco completamente artificial, ni completamente particular, ni completamente subjetiva. Pretendemos demostrar la importancia de la relación entre ideología y lenguaje, partiendo de la idea de sus papeles fundamental para construir identidades, obtener reconocimiento social, administrativo y jurídico por parte de los distintos grupos que componen nuestras sociedades. También pretendemos ocuparnos de cómo estas ideologías ponen en juego determinaciones materiales directas en cómo se desarrollan las vidas humanas, marginando algunos grupos y hegemонizando otros.

1.1. Estructura del trabajo

La estructura del trabajo consta de cinco capítulos: esta introducción, donde establecemos un marco teórico general y situamos nuestra reflexión; dos capítulos de mayor carga teórica, dedicados respectivamente a la noción de ideología y a la relación entre ideología y lenguaje; un cuarto capítulo en el cual se aplica la teoría de los capítulos dos y tres a las realidades de sexo-género; y un quinto y último capítulo de conclusiones.

En esta introducción haremos un recorrido por los distintos elementos que aparecen en el título del trabajo, con el objetivo de posicionarnos en debates que tienen relación con nuestra reflexión. Establecemos un marco reflexivo general, partiendo de los denominados nuevos materialismos. Presentamos un modelo de relativismo de grupos y un modelo de estructuras sociales, que aplicaremos en los capítulos 2, 3 y 4. Para terminar, situamos nuestra reflexión en el contexto de España.

En el segundo capítulo trataremos varias concepciones de la ideología para construir una noción aplicable a la relación entre ideología, lenguaje y sexo-género. Comenzaremos por las propuestas clásicas de Karl Marx, Antonio Gramsci y Louis Althusser, con el objetivo de comprender el recorrido histórico del concepto.

Posteriormente nos ocuparemos de las propuestas contemporáneas de Tommie Shelby, Sally Haslanger y Charles V. Mills, centrándonos en qué características atribuyen a la noción y son acordes o revisadas de cara a nuestro marco, y también en la crítica de la ideología.

En el tercer capítulo comenzaremos ocupándonos de cómo se ha enfocado la relación entre ideología y lenguaje desde varias perspectivas. Abordaremos trabajos que se ocupan de esta relación desde distintos campos de la lingüística: la semiótica, la semántica, la pragmática y las metáforas. Trataremos la conexión entre ideología y políticas lingüísticas, ahondando en el caso de la estandarización del lenguaje español. Para terminar, mencionaremos algunos puntos de la relación entre ideologías lingüísticas y medios de comunicación. La elección de los enfoques escogidos se debe a que estos ofrecen, al margen de sus diferencias, una visión del lenguaje no idealista, sino compleja, cambiante, situada, inaprehensible en su totalidad y, por tanto, acorde a nuestro marco.

En el cuarto capítulo nos centraremos en aplicar el marco reflexivo que hemos construido en los capítulos dos y tres a la problemática concreta del sexo-género. En primer lugar, llevaremos a cabo una crítica de la ideología binaria. Este primer paso tiene por objetivo demostrar que varias ideologías respecto al sexo-género pueden y deben tener cabida. Posteriormente pasaremos a ocuparnos del aspecto lingüístico, que consistirá en demostrar cómo determinados usos del lenguaje tienen como consecuencia el establecimiento y mantenimiento de una ideología binaria que se posiciona como hegemónica, es decir, incuestionable, impidiendo o dificultando la introducción de nuevos usos lingüísticos necesarios para la experimentación, el reconocimiento y la comunicación de las diferencias.

En el último capítulo enumeraremos las conclusiones más relevantes, con el objetivo de responder a la pregunta, “¿qué está en juego?”. Podemos adelantar que el problema no radica en que existan ideologías, algo que no es contemplado peyorativamente, sino que una se imponga sobre el resto sin apertura al diálogo y a la modificación, ya sea por medios coercitivos u otras vías menos detectables o implícitas. Poner el centro en la materialidad nos otorgará el conocimiento de lo posible materialmente, no idealmente. Concluiremos que las ideologías, para ser legítimas, han de ser grupales y, además, deben tener un sustento material, corpóreo, encarnado.

Este trabajo, la selección de las propuestas, el modo de enfocar la problemática, la propia escritura y otros aspectos, reflejan posicionamientos éticos y políticos más

amplios del autor. Es por ello que he de explicitar mi carácter situado: se ha redactado por un hombre, heterosexual, de clase media, con estudios universitarios superiores y residente en el sur de España. No deja de ser pertinente señalar que estas categorías que me aplico a mí mismo son vivenciadas de un modo acorde al marco reflexivo que se refleja en el trabajo: no son experienciadas como categorías estáticas ni definitivas. Asimismo, me gustaría subrayar que he intentado ser consciente a lo largo de la redacción del presente trabajo de que lo aquí expuesto es una perspectiva que no pretende imponerse, sino desde la cual embarcarse en la reflexión acerca de esta problemática desde un punto de vista predominantemente filosófico, con apertura a otras disciplinas, aunque siempre teniendo en cuenta las propias limitaciones personales y académicas del autor.

1.2. Algunos posicionamientos fundamentales

El título del trabajo contiene pistas explícitas e implícitas sobre nuestra propuesta. A continuación, lo exploraremos con el propósito de establecer algunos de los ejes que articulan el presente Trabajo Fin de Máster. Que hablemos de reflexión, y no de análisis, ni de teoría o estudio, no es baladí. No es la aspiración de este trabajo hacer un recorrido científico ni definitivo por las distintas realidades que aborda. A lo largo del trabajo, incluso de esta misma introducción, quedará claro el motivo para proceder de esta manera.

Los vocablos “debate” y “posibilidades” denotan apertura, actividad en curso, algo sobre lo que no hay acuerdo definitivo, que está abierto a distintas perspectivas que son tal vez irreconciliables. Desde este planteamiento, podría parecer que nos encontramos ante un problema que sería necesario resolver, pero que, por desgracia, no podemos hacerlo todavía. En tales circunstancias, deberíamos hacer una apuesta reflexiva en una dirección concreta con el objetivo de, en el futuro, poder estar más cerca de la ansiada resolución, más próximos a un lugar idílico donde no hay debate, o donde éste se centre en dos simples posibilidades bien establecidas. Ese hipotético lugar ideal es precisamente al que no queremos llegar, porque si *las cosas son como son*, si *los hombres y las mujeres son como son*, si *el lenguaje es como es y refleja el mundo que es como es*, entonces no podemos desarrollar nuestras vidas de maneras distintas, no podemos modificar el mundo, y no podemos expresarnos en esos sentidos.

“Lenguaje” es otro elemento del título de este trabajo. Argumentaremos que usar el lenguaje implica manifestar, reproducir y dinamizar ideologías. James W. Underhill (2011: 8) argumenta que las lenguas, sean el español o el chino, existen, si bien no tienen una existencia fuera de las mentes de quienes hablan. Dando un giro wittgensteiniano a la propuesta de Underhill, uno de los pilares de este trabajo será la idea de que el lenguaje no es independiente de los usos de quienes lo emplean: es una realidad dinámica y encarnada. Sin embargo, sostendremos que la normalización, la educación y la alfabetización consolidan y perpetúan ciertos usos lingüísticos, borrando su carácter dinámico y esencializándolos.

Cuando leemos en el título “lenguaje no binario”, podemos conjeturar que se va a reflexionar sobre si el lenguaje ha de poder recoger la diversidad humana también en lo relativo a las complejas identidades contemporáneas de sexo/género. La aparición en nuestro título de la expresión “no binario” nos remite a dos conceptos que no aparecen en el título, pero que van a ser centrales en la presente reflexión: el sexo y el género. Por tanto, se vuelve necesario dedicar unas líneas a posicionarnos a este respecto.

De cara a este trabajo, nos posicionamos en una línea teórica que cuestiona las nociones “mujer” y “hombre” como categorías unitarias y genuinas. La variación individual en el interior de cada uno de esos grupos es cambiante a través del tiempo, el espacio y la cultura en la que las vidas en cuestión se desarrollen. En este sentido, las categorías de “mujer” y “hombre” son repensadas como construcciones o representaciones edificadas a través del discurso, la vivencia y la repetición, en lugar de entenderse como entidades naturales y estables para todo tiempo, lugar y cultura. Como exponen Imelda Whelehan y Jane Pilcher (2004: XII), estos desarrollos teóricos han supuesto un punto de inflexión hacia un mayor respeto y reconocimiento de la diversidad y la diferencia. A raíz de estas perspectivas, se pone de manifiesto que las desigualdades se encierran más allá de la diferenciación entre ambos sexos, masculino y femenino, y se sacan a la luz diversas realidades a tener en cuenta, como las diferencias basadas en las etnias, edades, discapacidades, nacionalidades, religiones, etc. Nuestro objetivo será centrarnos precisamente en las diferencias que salen a la luz dentro, a través o fuera de los géneros y de las sexualidades establecidas.

De aquí en adelante nos referiremos a estas realidades como sexo-género, con la intención de problematizar y confrontar aquellos posicionamientos que asignan al sexo

la categoría de lo biológico y al género la categoría de lo social¹. Nos alineamos con la postura de Judith Butler (2007: 55), cuando plantea que “si se refuta el carácter invariable del sexo, quizás esta construcción denominada ‘sexo’ esté tan culturalmente construida como el género”. Butler (2007: 72-75) argumenta que es a través de reglas de género, regidas por principios de coherencia y continuidad, de donde se deduce la idea de un sexo natural. Una de las consecuencias de la radicalización de esta idea de un sexo natural, coherente con un género, unas prácticas sexuales y unos deseos, es la borradora de sexualidades que tienen una existencia encarnada. No se tiene en cuenta la realidad de los cuerpos que trastocan “las hegemonías heterosexual, reproductiva y médico-jurídica”, sino que se coloca la primacía en el principio ideal de un sexo-género coherente y estable. Nuestro objetivo, en línea con Butler, es partir de las diferencias de sexo-género, que son incoherentes, inestables y complejas.

Pasemos ahora a centrarnos en la aparición en nuestro título de los factores ideológicos, para apuntar algunas elecciones teóricas que van a ser fundamentales. Vamos a partir de aportaciones que han ocupado de la problemática de la ideología y que coinciden en: i) que abordar filosóficamente la realidad de la ideología implica la dedicación a investigaciones de, al menos, elementos ontológicos, epistemológicos, lingüísticos, éticos y políticos, ii) compartir un compromiso teórico para intentar *comprender* el mundo material en sus propuestas, y iii) enfrentarse al problema de cómo realizar una crítica de la ideología sin caer en el esencialismo ni en el relativismo sin matices. La diferencia entre ellas radica en cómo dan solución a estas cuestiones y qué problemas identifican al intentar resolverlas, por lo que se vuelve necesario reflexionar sobre estas aportaciones y extraer de ellas los elementos que creamos convenientes para nuestra reflexión concreta.

Coincidimos con Shelby (2003: 160-161) en que las ideologías son sistemas dinámicos, que cambian en diferentes contextos y circunstancias sociales, y que son modificadas relativamente por sus integrantes. Hacemos un guiño al dinamismo, pero también a la incapacidad de delimitar este objeto de estudio. Además, estamos de acuerdo con Haslanger (2007: 76) cuando, siguiendo a Trevor Purvis y Alan Hunt (1993), argumenta que la ideología se reproduce predominantemente en el ámbito de lo

¹ Un ejemplo, entre muchos otros que podrían traerse a colación es la postura de Ángela Aparisi-Miralles (2012: 361), cuando afirma expresamente que “un aspecto es natural o biológico –el sexo–, y remite al dato empírico –‘dado’ o ‘recibido’ –, de la dualidad biológica varón/mujer. El otro es cultural –el género–, y conduce a la representación psicológica-simbólica, a la construcción histórica y antropológico-cultural”.

vivido, de lo espontáneamente experimentado, de lo inconsciente, incluyendo formas de conocimiento práctico, como gestos, lenguaje corporal, repetición de ciertos eslóganes abstractos, etc.

Me gustaría insistir en que se acude a la noción de ideología con el propósito de criticarla. Siguiendo la línea de Shelby (2003), Haslanger (2007; 2011) y Mills (1994; 2005; 2017), encontramos tres frentes de crítica: la epistémica, la funcional o material y la genética. Aunque nos ocuparemos de ellas en el apartado 2.3, quisiera adelantar que deben llevarse a cabo de un modo integral y complementario. También debemos enfrentarnos al problema de establecer en base a qué es legítimo llevar a cabo una crítica de la ideología. Dicho esto, vamos a detenernos a delimitar un marco teórico general, en base al cual sustentar nuestras decisiones y caminos reflexivos.

1.3. Un marco teórico general: los nuevos materialismos

Diana Coote y Samantha Frost (2010: 1-20), inter alia, plantean colocar la materialidad en el centro de las investigaciones académicas. Conciben la materia, teniendo en cuenta los avances de las teorías científicas actuales, como poseedora de sus propios modos de autotransformación, autoorganización y dirección. Perturban la asentada idea de que las capacidades agentes son exclusivamente humanas, de que únicamente los seres humanos posean capacidades cognitivas e intencionales, así como libertad para tomar decisiones autónomas, algo que da pie al corolario de que se tiene derecho o capacidad para dominar la naturaleza.

A partir de las teorías del caos y de la complejidad, las propuestas neomaterialistas están poniendo el énfasis en que nuestro entorno natural es mucho más complejo, inestable, frágil y reticular de lo que permitían vislumbrar los modelos anteriores, cerrando la puerta a formas de pensamiento opuestas, dualismos o reconciliaciones dialécticas. Invitan a buscar formas de pensar interacciones múltiples y variadas entre condiciones socioeconómicas, medioambientales, biológicas, fisiológicas o físicas.

Estas nuevas formas dinámicas de entender los procesos sugieren cómo las estratificaciones sociales determinan notablemente modos de ser aparentemente naturales y los perpetúan, asunto especialmente relevante en nuestra reflexión. Para los nuevos materialismos, una teoría política no puede ignorar la importancia de los cuerpos a la hora de situar a personas empíricas en un entorno natural con otros cuerpos y con

las estructuras socioeconómicas que determinan dónde y cómo encuentran sustento, satisfacen sus deseos u obtienen los recursos para participar políticamente. Además, los privilegios e intereses de unos grupos se imponen sobre los de otros, y estas ventajas no se distribuyen al azar, ni según el esfuerzo individual y libre, ni de forma justa.

¿Por qué creemos conveniente posicionarnos de un modo general en consonancia con estas vertientes ontológicas, éticas y políticas defendidas por los nuevos materialismos? En primer lugar, todo lo dicho no implica que se ignore el papel ni la importancia de la construcción social, sino de poner el acento en que la construcción social está siempre contestada por las condiciones materiales con las que interactuamos, enfocando cómo los poderes económicos y estatales conforman y limitan oportunidades existenciales. Esto supone integrar en nuestros análisis y marcos conceptuales, en la medida de lo posible, las vidas tal y como se viven en la práctica, contrariamente a la manera en que, a menudo, se conciben en teorías más abstractas o ideales.

En segundo lugar, esa mirada a la materialidad debe otorgarnos el conocimiento de las posibilidades, de aquello que es factible, probable, alcanzable. Debe otorgarnos un fundamento a la hora de tomar decisiones académicas, políticas, sociales, o respecto a nuestros propios cuerpos. Nuestro tercer motivo es que suponemos que no es deseable adoptar divisiones ontológicas dualistas, tales como materia orgánica e inorgánica o mente y cuerpo, y que estos constructos ideales dificultan nuestra comprensión de una realidad ya de por sí compleja e incomprensible en su totalidad. Pensamos que es más pertinente conceptualizar y pensar partiendo de sistemas abiertos y con límites porosos y buscar formas de interacción entre distintas disciplinas.

En cuarto lugar, sostenemos que los cuerpos deben tener un lugar central en la investigación, y que debe efectuarse un importante esfuerzo académico, siempre con conciencia de límite teórico y de acción, para abstraer los problemas que atañen a esos cuerpos existentes y crear vías realizables para la acción. Finalmente, apelamos a una necesidad de esclarecer en qué instituciones, organismos y personas reside más responsabilidad de cara a los problemas a los que se enfrentan esas vidas y el medioambiente en el que vivimos. Hay muchos aspectos en los que podemos poner el foco a este respecto, pero nos centraremos en las instituciones, organismos y personas que incentivan y perpetúan una concepción binaria de sexo-género en unos términos excluyentes respecto a quienes no encajen en esa categorización el rechazo, algo que

está íntimamente relacionado con el rechazo a los nuevos usos lingüísticos necesarios para la experimentación, el reconocimiento y la comunicación de esas vivencias.

1.4. El problema del objetivismo-relativismo a la luz de los nuevos materialismos

Una de las problemáticas que nos encontraremos cuando abordemos la crítica de la ideología será en base a qué legitimar la crítica. Nuestra alusión a los nuevos materialismos nos permite librarnos de ciertas simplificaciones dualistas u opuestas, como es el caso de la dicotomía objetivismo-relativismo. Para abordar este punto, vamos a tratar el problema desde nuestro marco, apoyándonos principalmente en la propuesta de Haslanger (2007; 2011).

Haslanger (2007: 86) propone dos vías para salir del problema de no tener una base objetiva para arbitrar esquemas sociales entre grupos. Una de ellas consiste en compatibilizar una verdad social relativa a los grupos con un objetivismo sobre el valor moral y/o epistémico. Este planteamiento es, a grandes rasgos, la hoja de ruta que siguieron Mills (1994: 393) y Shelby (2003: 165-169). En estas soluciones sigue estando el problema de cómo delimitar objetivamente esa moral o esa epistemología. Lo que se presenta es un objetivismo matizado. La otra opción que ofrece Haslanger (2007: 87-88) es compatibilizar esquemas sociales relativos a grupos. Además, esta autora introduce la idea de la construcción de un terreno común fáctico, epistémico o social, que se iría construyendo mediante las perspectivas de distintos grupos. Aquí nos encontramos de nuevo con el problema de qué criterios usar para establecer los elementos legítimos o ilegítimos para la construcción de ese terreno común, a lo que debemos añadir la dificultad de que algunos grupos tendrán mayor capacidad para construirlo y someter a otros.

De acuerdo con nuestro marco neomaterialista, lo más sencillo es dejar de lado la dicotomía objetivismo-relativismo, pues ni existe materialmente nada parecido a lo que llamamos objetivismo o relativismo, ni teóricamente el problema tiene solución por mucho que maticemos. Si como argumentó John Locke (2005: 430) en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, una esencia objetiva solo puede obtenerse abstrayendo del flujo de fenómenos, debemos admitir que jamás se va a poder construir un objetivismo, llámese terreno común (Haslanger, 2011: 187-189), llámense universales recíprocos

construidos horizontalmente (Garcés, 2017: 67-69), mediante una participación igual, libre y emancipadora para las personas.

El modelo de Haslanger de esquemas sociales relativos a diversos grupos parece muy adecuado para la problemática concreta de nuestra reflexión. Esta propuesta permite la crítica entre grupos en base a esquemas relativos a colectivos en concreto y, en consecuencia, permite tener en cuenta las diferencias. No tenemos ninguna necesidad ni ningún interés por apelar a la construcción de un terreno común *posterior*, puesto que si realmente se llegara a constituir un terreno común que integre las realidades y problemáticas de todos los grupos (algo que ya hemos visto que es imposible), quedaría excluida la diferencia; y si, por el contrario ese terreno común estuviera en constante cambio, entonces no sería un terreno común, sino los grupos en su interacción, y en este caso se vuelve un concepto inútil. Lo que vamos buscando es abrazar la diferencia, la complejidad, no establecer lo universal o restringirnos a lo común.

1.5. Un relativismo de grupos

De cara a esta reflexión usaremos el modelo de Haslanger (2007), dejando de lado su idea de la creación de un terreno común. Vamos a explicar en este apartado en qué consiste y por qué es adecuado para nuestros propósitos. Para explicar ese relativismo del grupo, Haslanger (2007: 78-79) se sirve de la noción de “estructuras sociales” de William Sewell (1992). Las estructuras sociales son categorías generales de fenómenos sociales que incluyen instituciones sociales, prácticas y convenciones sociales, roles sociales, jerarquías sociales, ubicaciones o geografías y elementos similares, constituidos por esquemas y recursos. Algunas son formales, es decir, explícitas y precisas, y otras son informales, es decir, implícitas y vagas.

Los esquemas de las estructuras sociales son patrones de percepción, pensamiento y comportamiento intersubjetivos y modificables en respuesta a distintas circunstancias. Codifican el conocimiento y proporcionan guiones para la interacción con otras personas y con nuestro entorno, y tienen distintos niveles de profundidad, es decir, pueden ser más o menos conscientes. Además, esquemas individuales y sociales están en indisoluble e inmedible interacción.

Los recursos son el otro componente de las estructuras sociales, ya que se vuelve ineludible un mecanismo que conecte los esquemas, que son una abstracción, con la realidad material. Las estructuras sociales no pueden identificarse simplemente como

esquemas, porque tienen una existencia material y una realidad que “reacciona” cuando llegamos a ella con un esquema equivocado o incompleto. Haslanger (2007: 78) pone el ejemplo de que el esquema de una concepción binaria del sexo se manifiesta en el diseño y etiquetado de los aseos. Debe haber una actualización en el mundo, una puesta en práctica que implique algo material, de ahí que su modelo sea adecuado a nuestro marco.

Según Sewel (1992: 13), los recursos determinan en buena parte los esquemas y estos a su vez determinan los recursos, pero existe una independencia relativa de los esquemas, que nos recuerda a la relación que se establece, como veremos en el capítulo dos, entre superestructura e infraestructura dentro del marxismo. Este relato de la estructura social es lo que permite a Haslanger afirmar que existen estructuras sociales hegemónicas y otras no hegemónicas, y que el establecimiento y mantenimiento de esa hegemonía no obedece a motivos naturales, universales o científicos. Las personas pueden tener relaciones variadas con estas estructuras, pueden conscientemente elegir las, modificarlas o desecharlas, pero no siempre es una cuestión de elección.

Estas estructuras constituyen los medios o marcos en los que viven las personas. Nunca se habita bajo un único medio, sino que se superponen (por ejemplo, trabajo, ocio, edad, sexualidad, etc.). Este relativismo del marco permite tener en cuenta las diferencias sin necesidad de caer en el problema de que los esquemas son objetivos o subjetivos.

1.6. El caso español

Volviendo de nuevo la mirada al título de este Trabajo Fin de Máster, nos daremos cuenta de que esta reflexión se concreta en el lenguaje castellano. Nos centraremos primariamente en el caso de España, sin dejar de tener presente que según el informe del Instituto Cervantes *El español: una lengua viva. Informe 2021*, es la lengua materna de 493 millones de personas en el mundo, y se estima que existen 591 millones de hablantes potenciales.

En España existen debates abiertos en lo que respecta a las realidades de sexo-género en general y al aspecto lingüístico en particular. Uno de los más candentes es la reciente aprobación del *Proyecto de ley para la igualdad real y efectiva de las personas trans y la garantía de los derechos LGTBI²*. El principal punto controvertido es el

² Los puntos principales pueden consultarse en lamoncloa.gob.es.

referente a la introducción de la autodeterminación de género. Este cambio supone una despatologización de este colectivo, ya que no se requiere de un diagnóstico de “disforia de género” para lograr el reconocimiento institucional. Existen otros avances reseñables, como la ilegalización de la modificación genital a personas intersexuales menores de doce años, o varios pasos para que se garanticen de forma efectiva los derechos LGTBI+.

En un reciente artículo periodístico, Lidia Falcón (2022) arremete de forma directa contra varios puntos de la ley desde una perspectiva feminista esencialista. En esas líneas, sostiene que:

ya no hay distinción de sexos, ya no existe ni la naturaleza ni la biología ni la construcción corporal de la especie mamífera que somos los humanos. El postmodernismo ha venido a descubrir que cada uno se define y se presenta a sí mismo como su fantasía le sugiera. (Falcón 2022)

Además, afirma que el Ministerio de Igualdad se ha centrado en las realidades LGTBI+, dejando de lado los problemas genuinos de la mujer³. El punto de vista que Falcón sintetiza en su artículo ha sido desarrollado en los últimos años por distintas aportaciones, como las de Nicolás Márquez y Agustín Laje (2019), Jorge Scala (2010), Alicia V. Rubio (2019) o Alicia Beatriz Montes Ferrer (2018), además de la intrusión en el debate de algunas figuras ligadas a la Iglesia Católica y otros actores conservadores. Estas publicaciones e intervenciones, con un enorme eco en el ámbito mediático, han ido reafirmando y radicalizando lo que podríamos denominar una ideología binaria de sexo-género, cerrada al diálogo y a la integración de realidades diferentes. En palabras de Mónica Cornejo-Valle y J. Ignacio Pichardo:

Esta retórica no sólo incluye la etiqueta “ideología de género”, repetida obsesivamente como un ensalmo contra cualquier avance legislativo o en términos de igualdad de género y respeto a las personas [LGTBI+], sino también la invocación de la medicina para justificar la discriminación, el uso de un lenguaje propio que aspira a cambiar el significado de términos clave en la lucha por los derechos sexuales y reproductivos o un repertorio de simbología visual que

³ Si visitamos la página web del Ministerio de Igualdad, www.igualdad.gob.es, veremos que existen distintos frentes de actuación. En todos estos frentes de actuación encontramos distintas políticas y derivas legislativas específicas para distintos grupos.

enmarca su mensaje discriminatorio en colores alegres y escenas felices. (Cornejo-Valle y Pichardo, 2017)

La hoja de ruta de estas aportaciones es simplificar y atribuir consecuencias catastróficas a la apertura a las diferencias. Por ejemplo, “acusar a las personas y movimientos [LGTBI+] de pretender o ser responsables del fin de la humanidad”, y la apertura a las diferencias “se presenta como una aberración antinatural”. Frente a esta ideología binaria combativa y excluyente, en esta reflexión se apuesta por el reconocimiento de una ideología no binaria de sexo-género que tenga la capacidad de tener en cuenta las distintas realidades que existen, es decir, que vivencian personas concretas corpóreamente. No se trata ni de “borrar a las mujeres” ni de dejar sus problemas a un lado, sino de abordar los problemas de las mujeres por el hecho de serlo, entendiendo el plural mujeres en sentido amplio, y en los problemas de otros colectivos como el LGTBI+, teniendo en cuenta las diferencias entre, y dentro de, estos grupos humanos, así como las intersecciones.

La existencia de esta ideología no binaria, contrahegemónica y legítima en los términos de esta reflexión ha estado conformándose en los últimos años. Una prueba de ello son las publicaciones académicas que han ido apareciendo en décadas recientes; otra la aprobación de la *Ley trans* en España; también la aparición de voces mediáticas pertenecientes a los colectivos que no están representados en un espectro binario y estático de sexo-género, o declaraciones de apoyo dentro y fuera de distintos colectivos LGTBI+.

La apertura al reconocimiento de las diferentes realidades de sexo-género, implica a su vez cambios lingüísticos para poder expresarlas. Debemos que estar continuamente repensando el lenguaje y las identidades de sexo-género, puesto que debemos comunicarnos acerca de realidades dinámicas. Este dinamismo identitario-lingüístico, de acuerdo al marco reflexivo de este trabajo, no debe ser cuestión de subjetividades, de lo que se antoja hoy o mañana, como afirmaba Falcón. Cuando relativizamos al grupo, tenemos la capacidad de establecer un esquema grupal, una ideología de colectivo, que no tiene por qué ser ni exclusivamente subjetiva ni objetiva, y que posee un sustento corpóreo (en la forma de recursos) en sus integrantes. De este modo, podríamos abrazar las diferencias. No debemos perder de vista que el debate sobre el sexo-género está y debe seguir abierto, y que un hipotético camino a seguir

deberá pasar por la convivencia, basada en el reconocimiento y el respeto, con perspectivas contrarias a las propias afiliaciones grupales, una hipótesis extensible al aspecto lingüístico.

2. Ideología

Cuando hablamos de ideología se vuelve imprescindible acudir no solo a Marx⁴, sino también al marxismo, ya que en este grupo heterogéneo se desarrollará la noción de un modo central. No es este el lugar para hacer un recorrido exhaustivo por todas las concepciones de la ideología marxistas clásicas o la mayoría de ellas, así que nos limitaremos a tres figuras: la del propio Marx, la de Gramsci –con su noción de hegemonía– y la de Althusser. Lo cierto es que Marx no nos ofrece una teoría o definición del concepto de ideología, sino que su significado debe rastrearse o ser deducido de un contexto amplio (Althusser 2018: 20; Shelby 2003: 154; Ozollo, 2005: 30). Algo parecido ocurre con Gramsci, incluso con Althusser, pero los tres nos darán pistas importantes de cómo ha evolucionado este constructo, que son en parte recogidas, actualizadas y recontextualizadas por autores posteriores, como Shelby (2003), Haslanger (2007; 2011) o Mills (1994; 2005; 2017) con la finalidad de crear un marco teórico en el que pensar problemáticas actuales. Hemos elegido estas propuestas siempre teniendo en cuenta que es una selección concreta que podría y debería ampliarse, aunque ello sería algo que solaparía los límites de este trabajo.

2.1. Marx, Gramsci y Althusser

En 1846 Marx y Engels publican *La ideología alemana*, única obra donde efectúan un desarrollo más o menos genuino del fenómeno⁵. El objetivo de ambos era realizar una fuerte crítica al círculo de jóvenes hegelianos bajo la acusación de enfrentarse únicamente a “las ilusiones de la conciencia”, a las ideas, quedando todo reducido a una lucha de frases contra frases que “no combaten en modo alguno el mundo real existente” (Marx y Engels 2014: 15), nada más contrario a la última de las famosas *Tesis sobre Feuerbach*. Marx y Engels, por el contrario, invitan a pensar que parten en su análisis de unas premisas empíricas, materiales: i) la existencia de

⁴ En 1796 Destutt de Tracy utilizó por primera vez el vocablo para dar nombre al proyecto de un nuevo método científico, empírico y multidisciplinar de análisis de las ideas, con la intención de poder solucionar o evitar posibles problemáticas generadas por estos constructos mentales, que eran, según defendía, completamente insolubles de las prácticas lingüísticas. Esta empresa, de la que formaron parte varias personas, tenía en el punto de mira la formación de una base para la defensa de ideas republicanas con una fuerte tendencia ilustrada (Nocera, 2009). Con la llegada de Napoleón al poder en 1799 este grupo fue perseguido y disuelto, otorgándosele la denominación de “ideológicos” en un sentido peyorativo, sesgo valorativo que tendrá continuidad en Marx y en algunas propuestas marxistas.

⁵ Si acudimos a otras obras de Marx (2008, 2008a y 2017) podemos encontrar desarrollos para completar esta noción básica que vamos a esbozar, ya que en ellas se ve en ocasiones matizada o puesta en práctica en análisis concretos.

individuos vivientes, ii) sus acciones y iii) las condiciones materiales de vida, encontradas o producidas. Atribuyen a la conciencia humana la producción de ideas y representaciones de la realidad que, en un primer *momento*, no son más que emanaciones directas de su proceso de vida real. Esto quiere decir que no todas las ideas son ideológicas, y que el ser humano tiene la capacidad de abstraer ideas de la realidad, de mayor o menor complejidad, y compartirlas, siempre dependientes del “desarrollo de sus fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponde” (Marx y Engels 2014: 21). La conciencia, tanto de la naturaleza como de nuestras propias subjetividades y relaciones se desarrolla históricamente de una conciencia más primitiva, gregaria o tribal, a otra más desarrollada que va ligada al aumento de la población y, con ella, al incremento de las necesidades y la producción. Esto da lugar a la división del trabajo material, y en un *momento* posterior, a la división del trabajo en material e intelectual:

desde este instante se halla la conciencia en condiciones de emanciparse del mundo y entregarse a la creación de la teoría ‘pura’, de la teología ‘pura’, de la filosofía y la moral ‘puras’, etc. (Marx y Engels 2014: 26)

Este es el momento en el que se dan las condiciones para el desarrollo de la ideología. De ahí la gran importancia que otorgará más tarde Gramsci (1971: 13) al trabajo intelectual que hay en la base de la hegemonía, perspectiva compartida por Althusser (2018: 32).

Para Marx y Engels las ideas ideológicas no emanan de la realidad material sino de la historia, de abstracciones que se han hecho en un momento que ya es inexistente. Esta perspectiva está fundamentada en su concepción de la sociedad, compuesta por una infraestructura o relaciones de producción, compuesta por medios de producción y fuerza de trabajo, que constituye la base real. Y por otro lado una superestructura, “edificio (*Überbau*) jurídico y político” que se alza sobre la infraestructura, a la “cual corresponden determinadas formas de conciencia social”. Y aunque “el modo de producción de la vida material determina (*bedingen*) el proceso social, político e intelectual de la vida en general” (Marx y Engels 2008: 4-5), la superestructura puede llegar a tener una “autonomía relativa” respecto a la infraestructura, como han ido desarrollando ciertas concepciones deudoras del marxismo (Shelby 2003: 168). Esa autonomía relativa es la condición de posibilidad para que la ideología pueda deslindarse de la materialidad. Según afirman metafóricamente Marx y Engels (2014:

21), en las ideas no ideológicas, a las cuales debe dedicarse la legítima filosofía, se “asciende de la tierra al cielo”, mientras en las ideológicas, por el contrario, se “desciende del cielo sobre la tierra”, algo compartido en su propio lenguaje por Gramsci (1971: 381) y Althusser (2018: 51). Como argumenta Mills (2017: 101), para Marx estos sistemas de dominación tienen efectos cognitivos nocivos tanto para la clase opresora como para la oprimida, la diferencia es que la clase dominante resulta beneficiada materialmente.

Gramsci (1971) pone en el centro de sus investigaciones la noción de hegemonía. De sus escritos podemos deducir que la hegemonía constituye el dispositivo mediante el cual la clase dominante, por medio de las estructuras de la sociedad política (sistema judicial, burocracia, cuerpos y fuerzas de seguridad) y de la sociedad civil (instituciones sociales, iglesias, sindicatos, instituciones académicas, etc.), ambas conformantes del Estado y relacionadas dialécticamente, impone a través de la coerción y del consenso su conciencia social ideológica, es decir, su marco cognitivo sesgado para la interpretación y relación con la realidad, que fundamenta y promueve los intereses de la clase dominante. Enormemente influido por Gramsci, Althusser desarrollará este planteamiento en *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Dota de un mayor desarrollo a la concepción marxista de la sociedad, formada por infraestructura (unidad de fuerzas productivas y relaciones de producción) y superestructura (compuesta por dos niveles: jurídico política, formada por derecho y Estado; e ideológica, donde encontramos ideologías religiosas, morales, jurídicas, políticas, etc.). Distingue entre el poder del Estado y el aparato de Estado, pudiendo este segundo seguir en pie “bajo acontecimientos políticos que afecten a la posesión del poder de Estado”. De ahí la insistencia que comparte con el italiano de que no es suficiente arrebatar los medios de producción, ya que en tales circunstancias la ideología puede prevalecer y, por tanto:

ninguna clase puede tener en sus manos el poder del Estado en forma duradera sin ejercer al mismo tiempo su hegemonía sobre y en los aparatos ideológicos de Estado (Althusser 2018: 13-24; énfasis original).

Esto pone de manifiesto, advierte, que los aparatos ideológicos de Estado también son lugar para la lucha de clases.

Para Marx el aparato de Estado está formado por gobierno, administración, ejército, policía, tribunales, prisiones, etc., que constituyen lo que Althusser denomina aparato represivo de Estado y Gramsci sociedad política. Este funciona mediante violencia, que a veces se puede revestir de formas no físicas. Por otro lado, los aparatos ideológicos de Estado, sociedad civil en términos gramscianos, constituyen para Althusser (2018: 20-23) un “número de realidades que se presentan al observador inmediato bajo la forma de instituciones distintas y especializadas”, que corresponden, empíricamente, a la siguiente lista: religiosos, escolar⁶, familiar, jurídico, político, sindical, de información y cultural. Mientras “el aparato represivo de Estado ‘funciona mediante la violencia’, [...] los AIE *funcionan mediante la ideología*” o, al menos, si en el aparato represivo usa la ideología lo hace en un plano secundario, y viceversa en el aparato ideológico. Marx y Engels ya lo vieron en un lenguaje teórico más rudimentario:

las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder *material* dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder *espiritual* dominante. (Marx y Engels 2014: 39)

En otras palabras, la clase dominante dispone los medios coercitivos y los medios ideológicos.

Para estas tres perspectivas la ideología supone un cuerpo cognitivo unificado. Para Marx y Engels (2014: 40) la clase dominada, es decir, aquellas personas que no disponen de los medios necesarios para la producción intelectual (que no disponen de los recursos epistémicos necesarios, podríamos decir hoy) no tiene más remedio que someterse a la ideología dominante, que presenta sus ideas “como las únicas racionales y dotadas de vigencia absoluta”. Gramsci argumenta que:

la dirección política se convierte en un aspecto del dominio, en la medida en que la absorción de las élites de las clases enemigas conduce a la decapitación de éstas y a su impotencia. (Gramsci 1981, T1: 107)

A esto añade que filosofía, política y economía son actividades que deben tener unos principios teóricos homogéneos y unificados que sean desarrollables en el lenguaje

⁶ El aparato ideológico escolar “ha sido colocado en posición dominante en las formaciones capitalistas maduras” (Althusser, 2018: 29-30), de ahí que sea la fuente fundamental de la ideología.

de cada disciplina. Del mismo modo, Althusser (2018: 22) defiende que la ideología “está siempre unificada, a pesar de su diversidad y sus contradicciones”, y que la conciencia ideológica tiene como consecuencia que personas actúen solas mayoritariamente, al margen del uso eventual del aparato represivo:

se insertan en las prácticas gobernadas por los rituales a los AIE, ‘reconociendo’ el estado de cosas existentes (*das Bestehende*), que ‘es muy cierto que es así y no de otro modo’. (Althusser 2018: 57)

Gramsci (1971: 417) añade un detalle interesante cuando llama la atención de que los principios occidentales son los únicos considerados *universales*. La hegemonía no se realiza únicamente en el Estado, sino que traspasa fronteras, y la hegemonía mundial europea se ha impuesto en diferentes ámbitos a lo largo del planeta, principalmente por medio de la religión (Gramsci 1971: 447).

Pero ¿cómo es posible que la clase dominada asuma una visión del mundo que le es ajena, impuesta, y que ello sea capaz de trastocar su visión y de hacerla impotente de cara a la consecución de sus intereses? Este es el punto en el que Althusser da un paso más, atribuyendo a la ideología la cualidad ahistórica que le otorga Freud al inconsciente. De ahí su afirmación de que “*la ideología es una ‘representación’ de la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia*” (Althusser 2018: 38; énfasis original). Como expresa claramente, está representada “la relación imaginaria de esas personas con las condiciones reales en que viven” (Althusser 2018: 41). Esto puede interpretarse como que la superestructura está deslindada de la infraestructura, por la autonomía relativa que apuntábamos más arriba,. Ello no quita que la ideología tenga al mismo tiempo una existencia material y consecuencias materialmente visibles, empíricamente perceptibles:

la existencia de las ideas de su creencia es material, en tanto *esas ideas* son actos *materiales insertos en prácticas materiales, reguladas por rituales materialmente definidos, a su vez, por el aparato ideológico material del que proceden las ideas de ese sujeto* (Althusser 2018: 45-46; énfasis original).

Althusser (2018: 47) sustenta su prototipo de teoría de la ideología en las nociones de sujeto, conciencia, creencia y actos, aunque centra su explicación en la primera. De ahí su tesis central: “*la ideología interpela a los individuos como sujetos*”

(énfasis original). Si la interpelación va seguida del reconocimiento por parte del sujeto, entonces este se encuentra *sujetado* por la ideología —obviamente esto es un recurso teórico, y la transformación del individuo en sujeto no es algo temporal: “los individuos son siempre-ya interpelados por la ideología como sujetos, lo cual necesariamente nos lleva a una última proposición: *los individuos son siempre-ya sujetos*”, incluso antes de nacer, dados los rituales que existen en ese periodo prenatal. Althusser (2018: 56-57) cierra su obra con un magnífico resumen de su visión de la ideología, pero con lo dicho hasta ahora es suficiente para nuestros propósitos. Agreguemos únicamente que la interpelación y el reconocimiento del sujeto es la prueba de que la relación no es natural, sino ideológica.

Para concluir añadamos otros tres aspectos de la ideología. En primer lugar, Gramsci (1971: 182) advierte que la hegemonía presupone que se tengan en cuenta mínimamente los intereses y las tendencias de los grupos sobre los que se va a ejercer el poder y que se forme un cierto equilibrio de compromiso, es decir, que el grupo dirigente haga sacrificios de tipo económico-corporativo, siempre sin tocar lo esencial, de modo que los intereses del grupo dominante prevalezcan. En segundo lugar, influido por Lenin, Gramsci (1971: 365) sostiene que el principio teórico-práctico de la hegemonía posee también significado epistemológico, no solo psicológico o moral. Por último, Althusser (2018: 51) señala otro detalle más cuando incide en que “uno de los efectos de la ideología es la *negación* práctica por la ideología del carácter ideológico de la ideología”: la ideología no dice nunca “soy ideológica”, de ahí las grandes dificultades para el cambio, puesto que concepciones ideológicas contingentes se consolidan y se terminan concibiendo como conocimientos naturales, universales, estáticos y eternos.

2.2. Shelby, Haslanger y Mills

Una vez enunciados algunos elementos clave de las propuestas de Marx, Gramsci y Althusser, pasamos ahora a ocuparnos de las aportaciones más contemporáneas sobre la realidad ideológica. Los trabajos de Shelby, Haslanger y Mills retoman y reactualizan parte de la visión clásica que hemos expuesto. El motivo de haber escogido estos enfoques es que presentan aspectos conciliables con nuestro marco y, además, nos proporcionan recursos que nos permiten tener en cuenta las diferencias respecto a las realidades de sexo-género, como veremos en el capítulo cuatro. En este

apartado nos vamos a dedicar a examinar qué entienden por ideología y crítica de la ideología, y extraer aquellos elementos que puedan ser útiles de cara a nuestra reflexión.

En lo que respecta a estas propuestas recientes, de entre las cuales destacamos a Haslanger (2011), Mills (1994, 2017), y Shelby (2003), nuestra reflexión se nutre de su conciencia común de que hacer crítica ideológica tiene como objetivo primario transformar la realidad material, no transformar ideas y concepciones del mundo, un impulso compartido con los trabajos clásicos. Como Shelby ofrece una explicación analítica del fenómeno de las ideologías en la que se apoyan los desarrollos de Mills (2017) y Haslanger (2007; 2011), comenzaremos acudiendo con mayor detenimiento a su trabajo, para continuar poniéndolo en diálogo con las aportaciones de Haslanger y Mills, más conciliables con nuestro marco reflexivo.

Coincidimos con Shelby (2003: 155) en que aunque haya sido dentro del marxismo donde se ha trabajado tradicionalmente la noción de ideología, ello no implica que no acudamos a aportaciones tanto dentro como fuera del dilatado grupo de aportaciones y temáticas marxistas. De lo que se trata es de intentar construir un marco teórico desde el cual poder abordar problemas actuales y plantearnos cómo tratarlos, intentando evitar en la medida de lo posible aquella acusación de quedarnos en la lucha de frases contra frases. También coincidimos con este autor en que es importante no perder de vista la realidad social que pretendemos comprender y cambiar para no terminar en una construcción teórica demasiado abstracta.

Para Shelby (2003: 183-184) una forma de conciencia social es ideológica si y solo si:

- i) su contenido discursivo es epistémicamente defectuoso, es decir, distorsionado por ilusiones;
- ii) a través de estas ilusiones establece o refuerza las relaciones sociales de opresión;
- iii) su amplia aceptación puede explicarse en gran medida por la falsa conciencia clasista de la mayoría de las personas que la abrazan.

Si observamos estos puntos, nos daremos cuenta de que, a pesar de estar muy en consonancia con la línea marxista, no están expresados en un lenguaje acorde a nuestro marco. En primer lugar, Shelby (2003: 156) sostiene que existen dos usos fundamentales de la ideología, el evaluativo y el no evaluativo. Se alinea con el

primero, sobre la base de una verdad objetiva. El concepto clásico marxista era claramente valorativo en un sentido peyorativo, y se sustentaba del mismo modo en una realidad verdadera que es trastocada por la ideología. Sin embargo, para nuestra reflexión, nos alineamos con el uso no valorativo de la ideología, ya que el valorativo implica una vía preferente desde la cual se prescribe qué es válido y qué no. Para ello partimos del modelo de Haslanger (2007, 2011), que propone una ideología que representa un esquema relativo al grupo. Ya vimos en la introducción que de cara a nuestra reflexión optamos por quedarnos con ese relativismo grupal propuesto por Haslanger, pero sin tomar la idea de la construcción del terreno común. Recordemos que este modelo matizado nos ofrece la posibilidad de tener en cuenta las diferencias. También nos permite no depender de una vía preferente de conocimientos o valores que, en última instancia, será prescrita a los grupos heterogéneos. Sin embargo, supone un esfuerzo, al implicar la convivencia de distintos grupos sobre la base de un terreno no común.

Shelby (2003: 157-159) sustenta su noción de ideología en la de creencias sociales, que concibe como representaciones mentales dentro de la conciencia de las personas individuales que integran la sociedad, que expresan o implican afirmaciones de validez y de conocimiento de cómo es el mundo o sobre lo que tiene valor. Las creencias a las que apela pueden referirse a cualquier subconjunto de creencias de una época histórica, región geográfica, sociedad o grupo social, y deben tener las siguientes características:

- i) las creencias son ampliamente compartidas por las personas que componen el grupo, y tanto dentro del grupo como en ocasiones fuera de él se sabe que estas creencias son ampliamente sostenidas;
- ii) estas creencias se derivan de un sistema de pensamiento aparentemente coherente, que puede ser descriptivo o normativo, y formará parte de una visión más amplia de las cosas que no tiene por qué ser tan coherente;
- iii) forman parte o conforman una perspectiva general y la autoconcepción de muchos integrantes del grupo en cuestión. Se confunden con el sentido común y tienen un importante papel en la construcción de identidades personales y sociales;

iv) las creencias tienen un impacto significativo en la acción social y en las instituciones sociales, y por lo tanto estructuran cómo las personas se relacionan y viven sus vidas.

Desde su perspectiva, no todos los sistemas de creencias sociales son ideológicos, mientras que, desde la nuestra, todos lo son. La diferencia es que algunos son hegemónicos y otros no. Para nuestro enfoque, esta definición de conciencias sociales coincide con nuestra noción de ideología aplicada a grupos. A los que cumplen los requisitos anteriores, Shelby (2003: 160-161) los denomina formas de conciencia social, dentro de las cuales distingue las conciencias sociales ideológicas. Las formas de conciencia social en general tienen dos características importantes. En primer lugar, pueden mezclarse entre sí o superponerse para conformar una imagen más amplia del mundo. De hecho, las formas ideológicas de conciencia social parecen desempeñar mejor su función si se integran en una visión del mundo más amplia, ya sea religiosa, nacionalista, racista, sexista, etc. En segundo lugar, las formas de conciencia son sistemas dinámicos, cambian en diferentes contextos y circunstancias sociales, y son modificadas relativamente por sus integrantes. Ambas características son aplicables a nuestra noción de ideología.

Estas dos características no hacen más que poner de manifiesto la imposibilidad de explicitar las conciencias sociales ideológicas en particular de un modo definitivo y exhaustivo. En consecuencia, hemos de ser cautos en las investigaciones sobre estos temas y aceptar la limitación inevitable que surge al intentar comprender realidades de tales características. Además, pone de manifiesto que la imposibilidad de atrapar una realidad compleja de una vez por todas no es motivo para no pensar en ella e intentar transformarla. En nuestro marco neomaterialista no podemos proceder de otro modo que con conciencia del límite teórico.

Otra aportación importante de Shelby (2003: 161) es su reconocimiento de que las formas de conciencia social, o al menos algunos de sus elementos, pueden mantenerse sin conciencia plena, es decir, que pueden estar implícitas en disposiciones de comportamiento, expresiones, conductas, etc. Haslanger (2007: 76) converge con Shelby en este punto, defiende que la ideología se reproduce predominantemente en el ámbito de lo vivido, de lo espontáneamente experimentado, de lo inconsciente, incluyendo formas de conocimiento práctico, como gestos, lenguaje corporal, repetición de ciertos eslóganes abstractos, etc. Aunque a veces estas creencias implícitas puedan

ser articuladas y defendidas de modo coherente, lo más frecuente es que no sea así. Suelen ser creencias confusas, expresables solo en forma de estereotipos, tópicos y relatos fragmentados. Esto no implica que la sistematización de ideas ideológicas no pueda llevarse a cabo en otro ámbito por ideólogos profesionales, es decir, dentro de la política, teología, filosofía, ciencia, etcétera. Esto es algo desarrollado por los trabajos clásicos sobre la ideología.

2.3. Crítica de la ideología

Una vez establecido qué entendemos por ideología, nos ocuparemos de la crítica de la ideología. Recordemos que nuestro objetivo al tratar la crítica de la ideología es llevar a cabo una crítica de la ideología binaria de sexo-género, lo cual se desarrollará en el capítulo cuatro. Shelby (2003: 164) propone tres frentes potenciales de crítica. Cuando se lleva a cabo en virtud de algunas de sus propiedades epistémicas, habla de crítica epistémica; cuando se centra en el interés en las consecuencias prácticas negativas de su aceptación en la sociedad o en algún grupo social, introduce la crítica funcional; finalmente, la crítica referida a la etiología o la historia de la forma de conciencia, la denomina crítica genética o genética. Todas son integradas en su propuesta, y creemos que es el modo más adecuado de proceder. Cada una se centra en un aspecto de la ideología. Sin embargo, como ya hemos comentado, complementaremos la perspectiva básica de Shelby con las aportaciones de Haslanger y Mills, puesto que algunos de sus elementos tienen mayor capacidad para integrarse en nuestro marco.

2.3.1. Crítica epistémica de la ideología

En lo que respecta a la crítica epistémica, Shelby (2003: 165-169) apela a defectos y deficiencias cognitivas, ilusiones, falsa conciencia, representaciones exactas de la realidad, conocimiento sólido y sistémico de los fenómenos sociales, afirmaciones verdaderas y bien fundadas o falsas y mal fundadas, etc. Ya hemos señalado que acudir a este tipo de instancias y además en esos términos es algo que no interesa a nuestro marco, ya que evidencia que existe una forma privilegiada de aprehender la realidad y, por lo tanto, de actuar en ella.

En contraposición a esta perspectiva, Haslanger (2007: 70-71) argumenta que una epistemología social no debe dedicarse simplemente a analizar si una creencia está

justificada y es verdadera. Argumenta que no está claro qué es lo que está mal, epistémicamente hablando, en las ideologías (Haslanger 2007: 88). Siguiendo a Catharine MacKinnon (1989), piensa que las cuestiones epistemológicas de tal índole no deben ser un problema científico, es decir, no deben restringirse a la relación entre conocimiento y realidad objetiva. Por el contrario, debería tratarse de un problema de la relación de la conciencia con el ser social. Esto es importante, dado que si las personas tienen cierta parte activa en el ámbito de las ideologías sociales y estas son grupales, no tiene sentido contrastar si existe una relación entre esas conciencias y una realidad objetiva fuera de ellas.

Si aplicamos el modelo de Haslanger del relativismo grupal al ámbito de la epistemología, tenemos la capacidad de tener en cuenta perspectivas que tal vez no sean puras epistemológicamente hablando según cánones académicos, pero que sí son condición de posibilidad para el conocimiento, la representación y la comunicación de las vivencias de esos grupos en cuestión. De este modo, no caemos en un subjetivismo que multiplique las perspectivas a las vivencias personales propias, ni en un objetivismo que encierre el peligro de terminar imponiendo unas posturas sobre otras. A esto debemos añadir que esta propuesta nos ofrece un modelo de comprensión de las estructuras sociales, constituidas por esquemas y recursos, que tiene la capacidad de integrar realidades materiales. En definitiva, este modelo nos permite abordar fenómenos ideológicos sin separarnos de la materialidad y teniendo en cuenta las diferencias.

Recordemos que no tomamos la idea de Haslanger de la creación de un terreno común por ser un recurso innecesario en nuestro marco reflexivo, que prefiere mantenerse en lo no común, en las diferencias. Además, añadíamos el problema de la inevitable participación desigual en la construcción de ese hipotético terreno común, algo que tendrá como consecuencia la imposición de la hegemonía sobre las diferencias.

En el ámbito de la epistemología, esto está directamente relacionado con los trabajos de los últimos años sobre injusticias epistémicas, ya que estamos hablando de distintas posibilidades para la construcción de la conciencia social, sea testimonial o hermenéuticamente. Mills (2017: 101-105) defiende que la crítica de la ideología debe ponerse en diálogo con los últimos marcos teóricos de la epistemología social. *Injusticia epistémica* de Fricker (2007) es una gran intervención en el desarrollo de una epistemología más sensible a las circunstancias sociales, testimoniales y hermenéuticas, del sujeto de conocimiento. Sin embargo, ha marginado el hecho obvio de la

dominación material que va ligada a esa dominación epistémica. La injusticia hermenéutica es la que más podría beneficiarse de este diálogo. Si existen vacíos hermenéuticos que impiden a determinados grupos sociales expresar realidades de opresión materiales, entonces es de suponer que tales lagunas son parte integral de la ideología de dominación, que es al mismo tiempo funcional para la reproducción del orden existente.

El objetivo de poner en diálogo crítica de la ideología y la noción de “injusticia epistémica” es establecer que no existe una vía privilegiada de conocimiento, que no todos los grupos dominados tienen unos recursos hermenéuticos adecuados ni disfrutan de justicia testimonial para expresar y transformar sus problemas reales. Por lo tanto, la crítica epistémica de la ideología no debe centrarse en enfrentar valores de verdad o cánones de conocimiento a las distorsiones ideológicas, sino en analizar cómo la ausencia de recursos epistémicos dificultan o imposibilitan la expresión y modificación de los problemas de un grupo desventajado, y cómo la ideología hegemónica, en la que *no caben* esos problemas concretos, enmascara esa realidad. También nos permite abordar aquellos casos en los que los grupos dominados sí poseen recursos hermenéuticos para expresar sus problemas materiales, pero que sean los grupos dominantes los que no dispongan de recursos hermenéuticos para comprender esas problemáticas, o no otorguen competencia testimonial suficiente.

Ello no quiere decir que nos encontremos ante una conspiración consciente. Como argumentan Mills (2005: 172) y Shelby (2003: 187), los grupos privilegiados a menudo no son conscientes de la función ideológica de las creencias que abrazan. La cuestión no es que sea una dominación consciente, que también puede darse, sino que debido a la perspectiva de cierto grupo privilegiado o mayoritario, por ejemplo las personas que encajan en una concepción binaria de sexo-género, no se tenga capacidad para apreciar que existe la posibilidad de una existencia diferente: vidas que no encajan en una concepción binaria de sexo-género. Es esperable que si un grupo no tiene problemas con los recursos hermenéuticos hegemónicos, no se plantee modificarlos. Del mismo modo que si una persona o grupo no sufre un problema concreto, no intente integrarlo en su visión del mundo. Pero según Mills (2017: 105), aunque la responsabilidad causal de la ideología no sea voluntaria, reducida a una mala voluntad o a la percepción deliberada del grupo que la mantiene, la responsabilidad colectiva seguramente no puede ser negada del todo.

2.3.2. Crítica funcional de la ideología

Por muy buena intención que se tenga al querer construir un marco teórico ideal para dedicarnos a conocer y cambiar los problemas humanos y de nuestro mundo, al final hay que poner siempre la atención en la materialidad, pues sin unas condiciones materiales suficientes para el cambio, este no va a ser posible. Como desarrolla Mills (1994: 382), un cambio social radical que sea moralmente deseable no podrá llevarse a cabo en ausencia de los prerequisites materiales apropiados. En un nivel macro, la transformación social requiere prerequisites tecnológicos y agentes de grupo apropiados; en un nivel micro, las psicologías de las personas están moldeadas por la sociedad de clases (por las diferentes ideologías grupales, algunas hegemónicas), de modo que la *voluntad* humana no flota libremente, capaz de asumir cualquier imperativo categórico moral, sino que se orienta en direcciones características hacia el polo magnético de las estructuras materiales, hacia los esquemas y recursos del contexto del individuo o grupo.

Las posibilidades y las consecuencias materiales pueden convertirse tanto en el fundamento de una crítica de la ideología, como en la prueba de que una perspectiva ideológica grupal es realizable. Con lo segundo queremos referirnos a que, si algo es posible materialmente, entonces es legítimo que los grupos humanos se movilicen y lleven a cabo una crítica en esa dirección. No tendría mucho sentido realizar una crítica de la ideología en base a realidades imposibles materialmente. Debemos poner en juego unos esquemas y unos recursos que sitúen en la materialidad esos esquemas. Es algo obvio que las posibilidades y condiciones materiales son algo dinámico y sujeto a contexto. Una posibilidad actual puede no haber sido factible en otro tiempo, y otra que no es realizable hoy puede serlo en el futuro. Lo mismo ocurre en diferentes contextos espaciales. También debemos tener en cuenta que el que una ideología sea posible materialmente no significa más que eso. Es decir, que existan condiciones y posibilidades materiales para la realización de una perspectiva ideológica no convierten esa ideología en mejor, más apropiada, más deseable, etc. objetivamente. Esa elección siempre será relativa al grupo ideológico en cuestión. Como ya hemos argumentado, no podemos sostener que una perspectiva es superior a otra objetivamente.

Por otro lado, lo que Shelby (2003: 173-174) denomina crítica funcional de la ideología enfoca las consecuencias sociales opresivas de su aceptación: explotación laboral, expropiación de tierras y recursos, conquista y anexión imperial, privación de

derechos y marginación política, represión y exclusión social, expulsión, genocidio, etc. Esto es a lo que nos referimos con las consecuencias materiales de la ideología, que serán igualmente relativas a los distintos grupos humanos. Esta diferenciación es importante, puesto que, en un primer momento, hacemos una criba de qué posicionamientos ideológicos son realizables, desechando directamente aquellos que no lo son. En un segundo momento, ponemos el foco en qué consecuencias materiales existen por la puesta en práctica de esa ideología posible.

Para esta reflexión, la crítica epistémica pone en el centro las diferencias y la crítica funcional sigue en la misma línea. En la primera, nos centramos en las diferentes vías de acceso al conocimiento, la creación de las identidades, el reconocimiento y la comunicación de las diferencias, etc.; en la segunda, nos concentramos en cuáles de estas ideologías son posibles materialmente, y en qué consecuencias tiene y para qué grupos humanos. Ambas críticas deben ser empresas periódicas, ya que el mundo complejo, dinámico e incomprensible en su totalidad en el que nos encontramos siempre estará dando lugar a nuevas posibilidades materiales, a nuevas perspectivas epistémicas, a nuevas opresiones, a nuevas problemáticas.

2.3.3. Crítica genética de la ideología

El complemento a las dos críticas anteriores viene por la crítica genética, que se centra en los rasgos negativos que forman parte de la etiología o la historia de la ideología (Shelby, 2003: 164). Sin embargo, Shelby (2003: 182-183) coloca el criterio de nuevo en esta crítica en “distorsiones de la racionalidad” provocadas por las ubicaciones sociales particulares de los grupos en cuestión. Esta solución nos parece problemática por terminar apelando a criterios de racionalidad que tienen primacía sobre los cuerpos. Otras propuestas, como la de Laura Hekanaho (2020: 222-223), han mostrado cómo no siempre la ideología actúa de un modo inconsciente (o mediante falsa conciencia) en los grupos dominados, y cómo muchas personas en determinados contextos actúan según la ideología *apropiada* a ese marco concreto para evitar ciertos problemas prácticos o para salir de la situación sin tener que dar explicaciones. El estudio de Hekanaho (2020) se ocupa del uso de pronombres no binarios en inglés, pero lo usaremos para ejemplos concretos de nuestro contexto.

Una crítica genética de la ideología, que consista en explicar la historia y la génesis de cómo una conciencia social se ha tornado ideológica, es decir, cómo ha

terminado solidificando una decisión contingente en una creencia supuestamente natural, universal, etc., tiene una importancia capital para esclarecer cómo bajo unas estructuras ideológicas se han llevado a cabo diversas prácticas materiales cuestionables. De cara a nuestro marco, nos vemos de nuevo obligados a salir del discurso de la vía preferente de la racionalidad para situarlo en el contexto del relativismo de grupos. Mientras la propuesta de Shelby se centra en esclarecer cómo han llegado ciertas conciencias sociales ideológicas, en el sentido de irracionales, a tornarse en hegemónicas, naturales, universales, etc; nuestra propuesta pone el foco en qué ideologías han llegado a convertirse en hegemónicas, dejando de lado la apelación a la racionalidad. De cara a nuestro marco, no centramos la crítica en purezas epistémicas, sino en consecuencias materiales para grupos determinados, cada uno de los cuales es portador de unos esquemas sociales encarnados. Además, contrariamente a Shelby, sostenemos que una parte importante de la crítica genética debe consistir precisamente en establecer qué personas, grupos, instituciones y circunstancias favorecieron el estatus de hegemonía de la ideología en cuestión.

Mills (2017: 101) argumenta que una vez la humanidad sale de la etapa de caza y recolección, *todas* las sociedades han sido opresivas en los ejes de género, clase, etnia, religión, etc. Bajo nuestro paraguas neomaterialista, eso *siempre va a ser así*, las relaciones humanas nunca van a ser homogéneas, igualitarias, libres, comprendidas totalmente, etc., pero eso no es un freno para intentar pensar y actuar sobre las circunstancias reales que estén a nuestro alcance y de llevar a cabo una crítica de la ideología en sus versiones epistémica, funcional y genética. Debemos tener en cuenta que el que estemos hablando de crítica ideológica no impide que nuestros propios posicionamientos sean ideológicos. Por ello, del mismo modo que estamos dispuestos a llevar a cabo una crítica, debemos estar abiertos a ser objeto de ella. Recordemos que nuestro marco reflexivo nos permite integrar la diferencia, pero también implica respetar perspectivas contrarias a nuestro punto de vista. No debemos olvidar tampoco que nuestro objetivo no es buscar la homogeneidad, sino mantenernos en la diferencia, siempre teniendo en cuenta que nos referimos a diferencias entre distintos grupos sociales, no entre diversas personas individuales. En el momento en el que salimos del ámbito social y nos situamos en el plano individual, ya no podemos hablar de ideologías, sino de ideas particulares de personas concretas.

También hay que asumir que, en última instancia, una vara de medir entre grupos siempre estará sujeta a interpretación. Este canon de medida, además, no podrá

construirse de un modo igualitario y justo en lo que respecta a todos los grupos humanos, por lo que es importante que esté lo más abierto como sea posible a nuevas diferencias. Las ideologías nos afectan a todas las personas, la cuestión es admitirlo e intentar ser consecuentes con ello, en lugar de tratar de ignorarlo y creer que vamos a ser capaces de conquistar alguna vez la receta para “transformar el mundo a mejor”, pues esto último solo llevará a que las relaciones de dominación sigan reproduciéndose, de modo que continuará habiendo grupos marginados cuyas diferencias no sean reconocidas.

3. Ideología y lenguaje

Marx y Engels (2014: 25), Gramsci (1971: 451) y Althusser (2018: 48) sostienen que en el momento en que usamos el lenguaje en un sentido amplio estamos manifestando, reproduciendo y dinamizando ideologías. Nuestra interpretación defenderá que esto no es positivo ni negativo, sino que parece no poder ser de otro modo. En lo que respecta a Shelby, Mills y Haslanger, es esta última propuesta la que otorga un mayor protagonismo al hecho lingüístico en relación con las ideologías. Una prueba de ello es cuando señala que el principal medio de la vida social es el lenguaje, poniendo en valor la importancia del trabajo necesario de filosofía y lingüística en la crítica de la ideología. Este es el motivo por el que acudiremos a sus trabajos en este capítulo y no a las otras dos propuestas. Además, tomaremos elementos de otros estudios que se ocupan de la relación entre ideología y lenguaje de un modo específico. Entre estos estudios podemos encontrar dos grandes grupos, el Crítico Discourse Analysis (CDA), por ejemplo, los trabajos de Bahaa-eddin M. Mazid (2014) y Teun A. van Dijk (2006; 2008); y los estudios de “language ideology”, como los trabajos de Paul V. Kroskrity et al. (2012), Kroskrity (2000), Thomas Ricento (2000), Darren Paffey (2012; 2010) o Jan Blommaert (1999). Ambos enfoques difieren en su metodología y finalidad última, y tal vez sea más apropiado para nuestra reflexión el segundo. Sin embargo, como defiende Paffey (2012: 37), hay mucho que ganar de una apreciación más inter/transdisciplinaria de los puntos fuertes de cada enfoque. En nuestro caso, como hemos hecho hasta ahora, tomaremos los elementos teóricos que sean más acordes a nuestro marco y que nos permitan reflexionar sobre la relación entre ideología, lenguaje y las realidades no binarias de sexo-género.

3.1. La relación entre ideología y lenguaje

Desde el punto de vista de la lingüística cognitiva, el lenguaje es un recurso que los seres humanos utilizan a diario para dar sentido a sus experiencias y facilitar la interacción productiva. Bruce Hawkins (2001: 5-6) argumenta que el lenguaje parece ser un instrumento más satisfactorio cuando puede usarse de forma eficaz para lograr ciertos tipos de objetivos, tanto personales como sociales. La reflexión acerca del lenguaje por las personas que lo usan no suele ser una actividad recurrente, excepto cuando se produce un fallo en la consecución de esos objetivos. Pero es difícil que un público no especializado sea consciente de la complejidad de los distintos sistemas que

componen las lenguas humanas, al margen de que las usen a diario. En lo que respecta a la relación entre ideología y lenguaje desde esta perspectiva, simplemente apuntemos que ideología y el lenguaje interactúan de varias maneras, no hay una relación única y claramente delimitable, y existen distintas tensiones en las que poner el foco dependiendo de la problemática que se pretenda tratar. A esto debemos añadir, siguiendo a James W. Underhill (2011: 8), que las lenguas, sean el español o el chino, existen, pero no tienen una existencia fuera de las mentes de quienes las hablan.

Fuera y dentro de esa perspectiva lingüística, muchas aportaciones están de acuerdo en que cuando nos acercamos analíticamente a las ideologías lingüísticas no se trata únicamente de explorar una serie de ideas o actitudes hacia la estructura del lenguaje (Paffey 2012: 16; Johnson y Milani 2010: 4; Kroskrity et al. 2012: 29), sino también de considerar los efectos que el lenguaje tiene en la experiencia vivida. Como señala Kroskrity (2012: 29), las ideologías de la lengua “imaginan y ponen en juego los vínculos de la lengua con la identidad, la estética, la moralidad y la epistemología”. En esos vínculos, no solo se apuntalan

las formas y los usos lingüísticos, sino también las muchas nociones sobre persona y grupo social, así como las instituciones sociales fundamentales, por ejemplo los rituales religiosos, la socialización infantil, las relaciones de género, el Estado-nación, la enseñanza y la ley. (Kroskrity 2012: 30)

Esta alusión a las instituciones nos recuerda mucho a los aparatos ideológicos de Estado de Althusser.

Kathryn Woolard (2012: 19) entiende por ideología lingüística aquellas “representaciones, sean explícitas o implícitas, que interpretan la relación entre la lengua y los seres humanos en el mundo social”. Es precisamente de esa intersección entre la lengua y los seres humanos de donde surgen las experiencias e ideas que dan lugar a un conjunto de actitudes sobre el papel histórico, la utilidad, el valor y la calidad de una lengua o variedad lingüística en su contexto. Paffey (2012: 16-17) señala, a partir de esta definición, que también hay que considerar que las tendencias ideológicas y las creencias predominantes sobre la lengua tienen un efecto sobre las actitudes y comportamientos sociales. Además, las ideologías lingüísticas pueden debatirse explícitamente o sostenerse implícitamente. Del mismo modo que en nuestra noción de ideología trazada en el capítulo anterior, los análisis sobre ideologías lingüísticas no

pueden basarse únicamente en las declaraciones observables y explícitas. Debemos ocuparnos también, como expondrá Haslanger (2011: 180), de lo presupuesto y lo implícito en los discursos. Es importante comprender a su vez el modo en que se justifica el uso de una determinada lengua y en qué condiciones, y para ello deben conocerse una serie de factores sociales, políticos e históricos.

Las dimensiones como el sexo-género, la educación, el grupo, las élites, las generaciones, las prácticas culturales y religiosas, etc. influyen en la conformación de una ideología lingüística. (Paffey 2012: 17. Según Kroskrity (2000: 21), las ideologías de las personas usuarias de la lengua tienden un puente entre su experiencia sociocultural y sus recursos lingüísticos y discursivos, ya que construyen esas formas lingüísticas y discursivas indicativamente ligadas a rasgos de su experiencia sociocultural. A esto debemos añadir que la relación entre los factores sociopolíticos y la ideología lingüística es bidireccional. Similarmente a lo expuesto en el capítulo anterior, la ideología lingüística influye en el modo en que nos relacionamos socialmente, y el modo en que nos relacionamos socialmente influye en la ideología lingüística. También hemos de traer a colación aquí otra de las ideas exploradas en el capítulo anterior, a saber, que la ideología tiene una autonomía relativa respecto a la materialidad, a las relaciones sociales, de ahí que pueda desarrollarse ajena en parte a esa materialidad. Esto también se extiende a la ideología lingüística.

Como advierte Blommaert (1999: 2), los debates ideológicos sobre las lenguas se desarrollan en un horizonte sociopolítico e histórico más amplio de relaciones de poder, formas de discriminación, ingeniería social, construcción de naciones, etc. Además, el resultado de los debates lingüísticos implica directa o indirectamente formas de conflicto asimétricas y desiguales entre grupos de hablantes. Algunos ejemplos de esto último pueden ser restricciones al uso de determinadas lenguas o variedades, pérdida de oportunidades sociales cuando no se respeta el canon lingüístico, estigmatización negativa de determinadas lenguas o usos lingüísticos, etc. Asimismo, como defiende Paffey (2012: 18), los factores sociales, políticos e históricos que contribuyen a la construcción de la ideología lingüística hacen que esta se derive de la experiencia o de los intereses de una posición social concreta, que es contingente, no universal ni natural.

3.2. Ideología y semiótica

Cuando queremos acercarnos a la relación entre lenguaje e ideología existen diferentes vertientes académicas para hacerlo, muchas de ellas complementarias o que toman elementos distintos de varias perspectivas según el contexto concreto de estudio. Lo único que debemos tener en cuenta de partida, dado el carácter filosófico de este trabajo, es que como sostiene Underhill (2011: 34), sería un error considerar la lingüística y la filosofía como disciplinas claramente definidas y mutuamente impermeables.

Susan Gal y Judith T. Irvine (2019: 88-117) abordan la relación entre ideología y lenguaje desde la perspectiva de la semiótica, con un enfoque desarrollado a partir de los trabajos de Charles S. Peirce. Las relaciones de los signos constituyen los patrones de la vida social, no estando separados esos signos del mundo social, sino formando parte constitutiva de las propias relaciones. Conjeturar es adivinar o hacer hipótesis prestando atención a los signos potenciales. El conocimiento preexistente sugiere lo que podría ser un signo, contrastado con su entorno. La atención y el contraste se presuponen al conjeturar algo como signo. Las personas se basan en marcos de conocimiento preexistente para hacer conjeturas, y para crear más conocimiento al razonar con los signos. Las conjeturas se basan en marcos de conocimientos, están integradas en los signos, presuponen y se guían por prácticas de conocimiento sociohistóricas. Existen a este respecto tres conjuntos de tareas: tipificar signos; crear relaciones de signos icónicos, indexados y simbólicos; y transformar estas relaciones sobre la base de un mayor conocimiento. Cuando los grupos de estas tareas se llevan a cabo conjuntamente, en circunstancias sociohistóricas específicas, el resultado es la construcción de perspectivas que son parciales, convencionales y posicionadas: puntos de vista potencialmente diversos de la vida social.

Las ideologías pueden definirse como relaciones de signos, destacando que los signos suponen una esfera más amplia que el propio lenguaje. Desde este punto de vista la vinculación entre signos y objetos a los que denotan, que pueden ser a su vez otros signos, siempre existe bajo una relación contingente mediante la cual la persona o grupo que interpreta algo como signo lo que hace es abstraer elementos mediante una atención selectiva ignorando el entorno. El inicio de cualquier interpretación es la atención y el contraste dentro de un marco de uniformidad esperada. La percepción de tales características puede ser considerada un signo de muchos objetos semióticos

potenciales. Los conocimientos del observador se movilizarán y adaptarán para comprender la escena. La conjetura pone en conexión los vectores de determinación del objeto al signo y el de representación del signo al objeto, ambos están entrelazados, y se consideran un movimiento metasemiótico. Una persona puede utilizar una lógica semiótica impecable, pero sin embargo llegar a una conclusión que otras personas consideraron errónea, o que más tarde se reveló equivocada.

La ideología en el nivel de la semiótica opera dejando de lado elementos semióticos posibles, seleccionando como signos unos elementos de la realidad y no otros, y por lo tanto borrando aquello que no ha sido constitutivo de una relación de signos, pero que podría haberlo sido. El gran problema es que cuando algo se identifica como un signo, y la relación signo-objeto es *creada*, esa relación puede llegar a parecer, de hecho normalmente así ocurre, una característica del mundo, y no una relación contingente en la que se ha abstraído unos elementos y no otros de la realidad para constituir el signo. No hay unidades originarias en la semiosis: los signos son el resultado de relaciones, actos cognitivos y cadenas de conjeturas. El conocimiento, la comunicación, y las relaciones sociales, que son indisolubles, se hacen, deshacen y rehacen constantemente siguiendo una lógica performativa. Sin embargo, ese borrado se vuelve complejo y difícil de traer a conciencia, ofreciendo la muy probable posibilidad de institucionalizarse y tener consecuencia directa en las relaciones sociales.

La importancia del trabajo a este nivel reside en que merece la pena estudiar las relaciones de signos porque sustentan las ideologías, mostrando cómo se organizan. Las perspectivas construidas sobre la vida social son contingentes y transformables, pero también están necesariamente tipificadas y relacionadas. Se convierten en concepciones reconocibles y a menudo duraderas de acontecimientos, personas, tiempos y lugares, y se vinculan a posiciones sociales. Los estereotipos y convencionalismos resultantes se vinculan a personas, roles o grupos, constituyendo las perspectivas posibles. Las personas concretas adoptan y habitan perspectivas, basadas en su acceso al conocimiento y dependientes de sus experiencias y posiciones sociales. Además, las relaciones de signos se apoyan en formas discursivas y se incrustan en presupuestos culturales. Gal e Irvine argumentan que el conocimiento ideológico que constituye las conjeturas también altera el modo en que se entiende cómo el signo y el objeto están vinculados entre sí.

Para terminar con este apartado, mencionaremos que al alejarnos de lo específico de cada relación semiótica, que está siempre abierta a la elección de signos

en base al contexto comunicativo, se puede observar la atención selectiva de signos comunicativos y campos de objetos que se señalaron en un momento para formar parte de una teoría o constructo teórico, y que ha tenido la característica de tomarse por real, al margen de ser un modelo teórico entre otros en su origen. Algunas de estas construcciones teóricas se han denominado teorías psicológicas (el verdadero yo interior), otros son epistemológicos (elementos “racionales” como prioritarios), otros son jerarquías morales y de estatus (formas “correctas” e “incorrectas” de hablar), y otros son político-económicos (relaciones coloniales, nación).

3.3. Ideología, semántica y pragmática

Otra disciplina central dentro de los estudios del lenguaje es la semántica. Según María Teresa Espinal la semántica es:

La rama de la Lingüística que estudia el significado de las unidades de la lengua, desde las unidades mínimas de valor gramatical (los morfemas y lexemas) hasta las unidades superiores (las oraciones y los discursos o textos). (Espinal 2020: 7)

Incluye la semántica léxica o lexicología, la semántica de la oración y la semántica del discurso. Con lo cual, podríamos decir que la semántica se dedica al estudio del significado de las palabras y sus combinaciones.

Van Dijk ha dedicado buena parte de su trabajo a las relaciones entre ideología y discurso desde una perspectiva sociocognitiva fundamentada en los ejes de cognición, sociedad y discurso. En *Semántica del discurso e ideología* (Dijk 2008: 218-220) expone que “entre los niveles de discurso en los que las ideologías pueden aparecer para manifestarse, juega un papel central el nivel de significado y referencia”, centrándose más en cómo la ideología afecta al significado del discurso que en la propia teoría semántica del discurso. Debemos destacar que para van Dijk no existen límites “a priori entre los significados de palabras, frases, oraciones, párrafos o textos enteros” (Dijk 2008: 220), un aspecto que pone de nuevo de manifiesto la contingencia fundamental en este plano del análisis. La conclusión del estudio es la siguiente:

Desde el nivel más básico de la lexicalización, hasta la más compleja estructura de proposiciones, implicaciones o coherencia, las relaciones entre proposiciones, así como los significados globales o las proposiciones temáticas, las representaciones

de personas y de hechos a través de modelos mentales básicos, pueden transmitir valoraciones ideológicas concretas de grupos mediante todas estas estructuras semánticas del discurso. (Dijk 2008: 252)

Las pretensiones de van Dijk no restan importancia al aspecto contextual en lo que respecta al estudio de la semántica del discurso, pero deja a otros campos la investigación a ese respecto, ya que ese no es el objetivo primordial de la semántica. Underhill (2011: 35) respalda también que las palabras están dotadas de múltiples significados, y que solo adquieren su sentido en el contexto de la expresión individual. Incluso en el nivel más básico, una frase no es la suma de los significados de las palabras que la componen, sino que es la propia frase la que determina el significado de las palabras al forjar los vínculos entre ellas. En términos pragmáticos, las palabras significan aquel uso que se les da para significar.

Como expone Mazid (2014: 11), la pragmática es el estudio de la lengua en uso. Se ocupa del estudio de los significados sutilmente inferidos que se crean por aspectos del contexto social en el que se usa el lenguaje. En diversos contextos sociales, las opciones lingüísticas contienen mucho más que su valor semántico directo. El conocimiento pragmático requiere siempre un conocimiento y una consideración cercanos del contexto social de los enunciados o del texto, mientras que la semántica no, al menos en esos términos. Siguiendo a Espinar (2020: 13), mientras la semántica se ocupa principalmente de aspectos lingüísticos, la pragmática lo hace también de parámetros no lingüísticos y contextuales, persiguiendo explicar la interpretación de los enunciados en un contexto concreto.

Haslanger (2011: 182) argumenta que la atención a las ambigüedades y deslices entre las distintas formas lingüísticas es útil para explicar cómo las ideas se afianzan y las prácticas sociales terminan pareciendo naturales e inevitables. Focalizando la relación de ideología y lenguaje desde la pragmática, se centra en el peligro del uso de oraciones genéricas, ya que estas llevan consigo implicaciones y presuposiciones que pueden convertirse en parte de nuestras explicaciones y prácticas, volviéndose difíciles de modificar. Según concluye, el uso de algunos tipos de genéricos es problemático dado que describen el mundo como si fuera natural, como si no tuviese ninguna carga interpretativa (Haslanger 2011: 198).

Ya vimos en el capítulo anterior el peligro de remitir a unas condiciones epistémicas universales u objetivistas como fundamento de la crítica de la ideología, y

la propuesta de Haslanger de un relativismo del medio, que tomamos como propia matizadamente. Haslanger (2011: 202) plantea, en el nivel lingüístico de la pragmática, no bloquear las implicaciones o presuposiciones de los genéricos basándonos en condiciones de verdad de las proposiciones, sino en los efectos pragmáticos que posean. Esta es una postura muy acorde a nuestro marco, dado que se sustenta en las consecuencias materiales para la crítica, y no en ninguna vertiente de pureza epistémica o lingüística. La crítica de la ideología en este aspecto lingüístico tiene como objetivo conocer qué tiende a creer la gente cuando oye a alguien usar un genérico, haciendo explícitas las ideologías hegemónicas, que tienen consecuencias directas en las vidas de las personas, para poder cuestionarlas y rebatirlas, es decir, que no parezcan naturales, inevitables, dadas, y que no sigan perpetuando situaciones opresivas eventuales. Obviamente, y siguiendo en la línea de nuestra reflexión, esta crítica lingüística, sea desde el campo que sea, debe ir unida a otras críticas de la ideología que partan de diferentes enfoques de un modo integral, como el caso de la crítica epistémica, funcional y genética.

3.4. Ideología y metáfora

Underhill (2012: 13) se mueve en un marco teórico acorde al ACD, un enfoque cognitivista a grandes rasgos. Según afirma, desde la década de 1980 se ha puesto el punto de mira en los estudios de cognición en la metáfora como uno de los principales modos de organización conceptual del lenguaje. Muchos de estos enfoques son dependientes, ya sea acordemente o a la contra, de la obra *Metaphors we live by* de George Lakoff y Mark Johnson (1980) (Underhill 2012: 25-28). Las metáforas ejercen una viva influencia en la forma en que configuramos nuestras ideas y las expresamos. Resaltan aspectos de un concepto mientras que también pueden ocultar otras partes. A menudo, las metáforas se contradicen entre sí. Esto puede ser un problema si queremos partir de conceptos inmutables o cerrados, universales en definitiva. Sin embargo, las metáforas mutuamente excluyentes nos permiten expresar la condición a menudo contradictoria de nuestras experiencias emocionales y, en este sentido, las metáforas contradictorias forman parte esencial del discurso significativo. Esto no hace más que poner de nuevo de manifiesto la apertura y la contrariedad que definen la condición humana, más allá del cierre y la coherencia que se desprende de posicionamientos más idealistas. Las metáforas suelen basarse en la práctica, en la experiencia corporal del

mundo. Siguiendo a Lakoff y Johnson, Underhill sostiene que las metáforas crean similitudes, y que es el lenguaje figurado el que crea la similitud o la apariencia de similitud, lo cual no implica que esta característica sea una propiedad de la realidad.

Underhill (2012: 32-36) llama la atención sobre cómo dentro de la filosofía ha habido tradicionalmente un cierto rechazo al conocimiento metafórico en aras de una búsqueda de una representación “exacta” o “verdadera” de la realidad. Sin embargo, se ha acudido a la explicación metafórica en muchos momentos a lo largo de la historia de la filosofía. Ya en el siglo XX hubo una cierta apertura a admitir esto y, una buena parte de la filosofía del lenguaje posterior a las *Investigaciones filosóficas* de Ludwig Wittgenstein (2009), se elaboró utilizando la metáfora de los juegos del lenguaje como base. En lo que respecta a la lingüística, dentro de las investigaciones del Grupo Mu, por ejemplo, se consideraba que el lenguaje tenía en gran parte una condición figurativa, y que las metáforas no pueden explicarse en términos de palabras, ni siquiera de frases: solo pueden entenderse en términos de discurso, es decir, poniendo en el centro el contexto. Lo que hace la metáfora, en este sentido, no es distorsionar el significado de un concepto, sino aprovechar el significado atribuido a ese concepto para darle uso en un contexto determinado, lo cual no implica que la metáfora trastoque el significado, sino que lo aplica a un objeto distinto.

Según expresa Underhill (2012: 52), pensar con lucidez en las limitaciones que las distintas formas de discurso y metáforas conceptuales imponen al individuo irreflexivamente es la única manera de perfeccionar y reanimar la visión del mundo que rehacemos de un modo propio, es decir, criticar la ideología. Underhill (2012: 6) pone mucho énfasis en que no tiene sentido considerar al individuo como objeto pasivo o víctima de la ideología. Las personas, defiende, eligen entre aceptar o resistir y modificar los conceptos que les proporcionan su lengua materna y su mentalidad cultural. En nuestro caso, nos servimos de la ayuda de Haslanger (2007: 80) para ver que eso no es del todo así, y que en muchas ocasiones no es una cuestión de elección. En este punto no tenemos más remedio que separarnos de Underhill, puesto que presupone que las personas disponen de una facultad epistémica que les permite elegir libremente siempre a este respecto, algo, como mínimo, muy cuestionable.

Al margen de esto, Underhill (2012: 52-53) se considera escéptico respecto a las afirmaciones universales y a la búsqueda de universales en sí, una tendencia que, siguiendo a Andrew Goatly, atribuye a la herencia chomskyana. Goatly sugiere que la búsqueda de universales del lenguaje parte de una creencia ingenua en una experiencia

corporal del mundo universalmente compartida. Además, desde su perspectiva como residente en Hong Kong, Goatly advierte de que las ecuaciones en las que se basan las metáforas conceptuales no coinciden de la misma manera en distintas culturas. Es por lo que respecto a la teoría de la metáfora y su relación con la ideología insta a poner en práctica un enfoque holístico y amplio de la cultura, que incluya el lenguaje, y la conciba como construcción sociopolítica históricamente situada.

Underhill (2012: 60-62) sostiene que las culturas influyentes tienden a imaginar que entienden las culturas que dominan. Muchos trabajos de lingüística tienen por objetivo encajar otras visiones dentro de la hegemónica, sin embargo, existen otros aportes en lo que ha denominado “la periferia” que parten de la premisa de la diversidad y que son conscientes de que únicamente podemos hablar de equivalencias parciales. Como concluye, si se quiere analizar el lenguaje como puerta de acceso a una determinada forma de pensar, comunicarnos y estar en el mundo, debemos poner la diferencia lingüística en el primer plano del debate, teniendo esto como corolario que no todas las personas o grupos pensamos igual (Underhill 2012: 82-85). Esto no es más que una reivindicación más para ir del mundo a la idea y no de la idea al mundo, o, en términos marxistas, ir de la tierra al cielo y no al revés. No podemos caer en el posicionamiento ideológico de poner en práctica lo que Jüngen Trabant (2007) denominó una lingüística sin lenguaje. Adentrarse en este tipo de enfoques poniendo el acento en las diferencias contextuales, situándonos constantemente, no es otra cosa que intentar dejar de lado aquellos mundos conceptuales ajenos que las ideologías hegemónicas establecen dentro del sistema lingüístico y que tratan de imponer a las personas usuarias de una lengua en un momento determinado de la historia, sea ello una operación consciente o no. La metáfora es una fuerza esencial en el moldeado del lenguaje, y es un elemento que da forma a las visiones del mundo tanto en el nivel fundamental de la percepción, como en el nivel de las ideologías.

3.5. Ideología y políticas lingüísticas

Ricento (2000: 1-2) editó una serie de trabajos con el objetivo de examinar cómo las ideologías y la política conforman las políticas lingüísticas en diversos entornos. Las investigaciones muestran que una variedad de ideologías pueden adherirse a una lengua dominante, centrándose en el caso del inglés. A raíz de una serie de estudios de caso y de análisis históricos, Ricento concluye en primer lugar que las

formulaciones simples, a menudo deterministas, de las relaciones entre el estatus lingüístico y las personas, grupos y Estados-nación, son insostenibles, y que las políticas lingüísticas siempre están situadas socialmente y en continua evolución. Continúa advirtiendo que no existe una correspondencia unívoca entre ideologías y políticas, sino que, de hecho, puede darse el caso de que la justificación pública de una determinada política lingüística pueda parecer “liberal”, mientras su agenda oculta apele a elementos no tan liberales. Por otro lado, explica que cuando determinadas formas lingüísticas se imponen, es condición de posibilidad, y de hecho ocurre aunque no siempre, que las comunidades o grupos no dominantes puedan resistirse o apropiarse de ellas con otra finalidad, desarrollando discursos e ideologías de oposición. Ligado a esto último, expone que una política lingüística concreta puede utilizarse para lograr fines muy distintos para grupos diferentes.

Asimismo, Ricento (2000: 18) trae a colación cómo, en el análisis de Robert Phillipson (1997), la lengua se convierte en un vector y un medio por el que se propaga una división desigual del poder y los recursos entre los grupos, pudiendo dar lugar, como en el caso que a él le atañe, a la marginación y extinción de muchas lenguas indígenas en las colonias británicas y americanas. Además de esta marginación indirecta a través de los medios económicos e ideológicos estructurales, se han adoptado métodos más directos para suprimir, a través de la legislación, ciertas lenguas en la educación y la vida pública.

Dado que este tipo de prácticas se dan en las sociedades en las que vivimos, debemos encontrar lugares donde estas ideologías lingüísticas se construyen, se reconstruyen, se reproducen y se difunden. A partir de ahora nos centraremos en el caso del español, dado que es el idioma en el que se centra esta reflexión. Para ello, nos apoyaremos, fundamentalmente, en lo que sigue de este apartado y en el próximo, en los trabajos de Woolard (2012), Paffey (2012) y sus fuentes.

Woolard (2012: 28) sugiere tres contextos probables donde indagar acerca de esos lugares: 1) en las prácticas lingüísticas, ya que informan y dan forma a la ideología manteniendo el statu quo mediante la repetición y la naturalización, justificando las configuraciones lingüísticas existentes; 2) en el discurso metalingüístico explícito, es decir, en la discusión, evaluación y planificación explícitas sobre cómo las personas usan la lengua y como deberían usarla; 3) en la metapragmática implícita, que define como la señalización lingüística que forma parte de la corriente de uso de la lengua en proceso y que indica simultáneamente cómo interpretar esa lengua en uso. Como señala

Paffey (2012: 18), se podría argumentar que este emplazamiento es donde las personas usuarias de la lengua emplean estrategias lingüísticas (como preguntas, interrupciones, cortesía o descortesía, etc.). También se podría incluir lo que Gumperz (1982) denomina señales de contextualización, que señalan las presuposiciones contextuales, y sirven para reforzar las relaciones de mayor o menor asimetría y sus correspondientes formas de hablar. Es aquí donde se situaría el trabajo de Haslanger sobre las implicaciones y presuposiciones de los genéricos que vimos más arriba, por ejemplo.

Como defiende Paffey (2012: 19), las ideologías lingüísticas que reflejan las relaciones asimétricas se dan con frecuencia en el discurso institucional. En este contexto, están bien establecidas las suposiciones sobre la autoridad relativa, las funciones y los derechos de las personas dentro del discurso social. Al margen de estar bien establecidas, estas “orientaciones” rara vez están escritas, y más bien son estrategias ideológicas implícitas que pueden ser reveladas a través de un análisis crítico de los marcadores lingüísticos y del contexto del discurso. Podemos observar pruebas explícitas e implícitas de una ideología dominante o subversiva, sostenida por personas e instituciones que pueden ser o no conscientes de sus ideologías y de las prácticas derivadas de ellas.

3.6. La estandarización del lenguaje español

Ya hemos mencionado que el lenguaje es una realidad cambiante y que no existe aparte de su uso en contextos concretos. Los hábitos cambiantes transforman la lengua, mientras que la normalización, la educación y la alfabetización consolidan y perpetúan sus formas actuales y emergentes. Si nos situamos en aquellos grupos que Blommaert (1999: 9) denomina intermediarios ideológicos, que podríamos entender también como aparatos ideológicos en un lenguaje derivado de Althusser, podemos incluir en esta categoría a los grupos políticos y responsables de la formulación de políticas, los grupos de interés, instituciones académicas, instituciones responsables de la aplicación de políticas, el sistema político organizado, así como personas individuales.

En el caso del español, al igual que en otros idiomas, sostiene Paffey (2012: 20), estos grupos de poder formados por expertos o ideólogos de la lengua tienden a convertirse en instituciones del Estado o ligadas a este, lugares donde se desarrollan, asientan y difunden las ideologías de la lengua a través de actividades institucionales. Las actividades y las prescripciones que llevan a cabo estas instituciones por varios

medios sirven a menudo como fuente de autoridad respecto a los fenómenos lingüísticos. La consecuencia central es que mediante la estandarización se oculta el carácter ideológico de la perspectiva lingüística canónica. En el contexto español, la Real Academia Española (RAE) ha sido el principal agente de normalización de la lengua, habiéndose posicionado periódicamente en numerosos debates en los últimos años, principalmente sobre el español como lengua global esencialmente unificada (Paffey, 2012: 41). Sin embargo, como veremos en el capítulo próximo, también lo ha hecho en lo que concierne a las posibilidades y la aceptabilidad del lenguaje respecto al sexo-género.

Cualquier persona que siga un poco la actualidad en España se percatará de que los debates en torno a la lengua aparecen periódicamente en los medios de comunicación. Una prueba de ello es un artículo de Jesús García Bueno (2022) que tiene como titular “La justicia ordena al Govern que ejecute en dos semanas la sentencia del 25% de castellano”. No menos candente es este otro titular: “El nuevo y tajante mensaje de la RAE sobre el lenguaje inclusivo” (García 2021). En este último artículo se afirma que “la institución vuelve a rechazar su uso, asegurando que el masculino gramatical ‘no supone discriminación sexista alguna’”. A este último aspecto nos dedicaremos en el próximo capítulo.

Como explica Paffey (2010: 47), siguiendo a Deborah Cameron (1995), estos debates acerca de unos determinados usos de la lengua proceden de diversas fuentes: el público en general, personal político, profesionales de la escritura y de la crítica, y representantes de los medios de comunicación. A esto, a su vez, hemos de añadir algo ya mencionado varias veces a lo largo de este Trabajo Fin de Máster, a saber, que dependiendo de la posición social se podrá contribuir con mayor o menor influencia en el debate. Uno de esos “profesionales del oficio” es la RAE. En su texto fundacional, *Fundación y estatutos de la Real Academia Española*, se establece que la finalidad principal de la fundación de la Academia es:

cultivar, y fijar la puréza, y elegancia de la lengua Castellána, defterrando todos los errores, que en fus vocables, en fus modos de hablar, ò en fu conftrucción há introducido la ignorancia, la vana afectación, el defcuído, y la demafiáda libertad de innovar. (RAE 1715: 11)

Como señala Paffey (2010: 48), la fundación de la RAE en sus primeros años era contribuir a la formación de una identidad nacional y política común basada en una visión armónica de la nación, el Estado y la lengua. Sin embargo, en los últimos años, se ha centrado más en la posición y el estatus global del español. Podemos aludir a este respecto a las actividades del Instituto Cervantes o a las políticas panhispánicas. En el actual Estatuto, actualizado por última vez en 2021, se enuncia su misión principal:

velar por que los cambios que experimente la lengua española en su constante adaptación a las necesidades de sus hablantes no quiebren la esencial unidad que mantiene en todo el ámbito hispánico. Debe cuidar igualmente de que esa evolución conserve el genio propio de la lengua, tal como este ha ido consolidándose con el correr de los siglos, así como establecer y difundir los criterios de propiedad y corrección, y de contribuir a su esplendor. (RAE 2021: 7-8).

Tras esas líneas subyace la suposición de que la unidad esencial de la lengua es más importante que la función innovadora para satisfacer las necesidades de sus hablantes (Paffey 2010: 48-50). El posicionamiento de la RAE respecto al lenguaje inclusivo es prueba de ello: la ideología de la unidad y la pureza se pone por encima de la cambiante necesidad de adaptar el lenguaje para aliviar las vidas de quienes lo usan. Clare Mar-Moliner señala esta unidad lingüística estandarizada, también desarrollada fuertemente a partir de la Política Lingüística Panhispánica (PLP), está enfocada al exterior y el interior de las fronteras españolas, y persigue el objetivo de que España se beneficie, en términos de prestigio y económicos, de la expansión del español como primera o segunda lengua o como lengua extranjera en determinados contextos. En este punto, debemos matizar que ese eventual beneficio de “España” no tiene como receptor al común de la población, sino que es disfrutado obviamente por las empresas y los grupos que tienen actividades económicas o de otro tipo en esos lugares.

3.7. Ideología y medios de comunicación

Como defiende Norman Fairclough (1995: 47), el discurso de los medios de comunicación debe considerarse como el lugar de procesos complejos y a menudo contradictorios, incluidos los procesos ideológicos. Los textos, entendidos en sentido amplio, de los medios de comunicación funcionan en el control y la reproducción social

de las ideologías, pero también operan como mercancías culturales en un mercado competitivo, forman parte del negocio del entretenimiento, están diseñados para mantener a las personas política y socialmente informadas, son artefactos culturales por derecho propio, puestos en práctica mediante una estética particular. Al mismo tiempo, están atrapados, reflejando y contribuyendo a los cambiantes valores e identidades culturales.

Paffey (2010: 50-58) pone la atención en que los medios de comunicación son uno de los vehículos en los que se publica, comenta y difunde la política de la RAE. Son un lugar discursivo en el que tienen lugar debates ideológicos sobre la lengua española, donde la RAE refuerza varios aspectos de una ideología del español estándar global. En definitiva, la autoridad atribuida a estas instituciones otorga prestigio y legitimidad a las opiniones que expresan a través de medios de comunicación, lo cual es un modo de controlar las creencias del público acerca del lenguaje. Además, la reconceptualización del español como mercancía global beneficiosa para España es algo más que un fenómeno lingüístico, ya que abre el camino para desarrollar prácticas comerciales y colaborar con empresas multinacionales con sede en España, como Telefónica, BBVA, Repsol, Endesa y Mapfre, entre otras.

La RAE consolida su papel de liderazgo principalmente de un modo discursivo, apareciendo en medios de comunicación como comentarista natural y como autoridad en los debates en torno al español incluso fuera de España. Aquí encontramos de nuevo la confusión ideológica entre posicionamientos contingentes tomados por hechos naturales: se expone que el lenguaje tiene unas características esenciales, y que deben depurarse los desvaríos. En definitiva, la relación entre la prensa y la RAE es de máximo interés, ya que ambas son poderosas instituciones públicas, y su capacidad para influir en la opinión y la praxis social se basa en parte en su capacidad para propagar opiniones autorizadas y “fabricar el consenso” a gran escala a través de medios discursivos (Paffey 2010: 45).

Para terminar, queremos poner el énfasis en que no se trata de rechazar por completo la estandarización o los códigos lingüísticos, ya que existen numerosos beneficios de llevar a cabo una estandarización. Como señala Paffey (2010: 43), los argumentos de “sentido común” sobre la lengua estándar se basan con frecuencia en premisas como, por ejemplo, compartir una variedad lingüística común para el beneficio percibido por el conjunto de la sociedad, apelando al prestigio de la variedad particular, a la grandeza de su producción literaria, así como a su presencia en esferas influyentes

de la educación, el comercio, el gobierno y otros centros de poder. Sin embargo, al margen de que eso pueda interpretarse como beneficioso, se trata de poner el énfasis en el que el lenguaje puede ser de otro modo y puede sustentarse en otros rasgos valorativos, y que las autoridades lingüísticas deben estar abiertas al cambio cuando la población lo demande o, al menos no deben prescribir unívocamente el uso del lenguaje en términos unívocos fundados en lo correcto y lo incorrecto, ya que en tales circunstancias se estará imponiendo una determinada perspectiva ideológica como hegemónica.

Hemos de asegurarnos de no perder de vista que esta hegemonización de la ideología binaria tiene consecuencias materiales en lo que respecta a cómo las personas se comunican, se relacionan, viven y actúan. Las consecuencias materiales de la ideología fundamentan la crítica de la ideología lingüística, del mismo modo que las críticas epistemológica, funcional y genética de la ideología de nuestro marco.

4. Ideología, lenguaje, sexo-genero

Una vez establecido nuestro marco reflexivo, pasamos en este capítulo a aplicarlo a las realidades de sexo-género. Para ello comenzaremos realizando una crítica de la ideología binaria en sus tres vertientes, epistémica, funcional y genética. El objetivo de este primer paso es demostrar que una concepción binaria de sexo-género es una opción ideológica entre otras que se ha tornado hegemónica, es decir, que no es natural ni biológica en un sentido objetivo. Posteriormente, nos ocuparemos de demostrar cómo unos determinados usos del lenguaje y las ideologías lingüísticas que los sustentan inciden en el mantenimiento de la ideología binaria como hegemónica, dando lugar a consecuencias negativas directas.

4.1. Crítica de la ideología binaria de sexo-género

4.1.1. Crítica epistémica de la ideología binaria

Kim Q. Hall (2017: 158) argumenta que, en contextos occidentales, la sexualidad es vista más como un espacio epistémico que propiamente sexual, y que a partir del siglo XIX se instauró la diferencia binaria entre heterosexual y homosexual, naturalizándose y sin dejar hueco para todas aquellas perspectivas que no encajan en esta normatividad. Su trabajo desafía dos grandes presupuestos: 1) la idea de que la sexualidad es parte estable y fija de una naturaleza innata y 2) la creencia de que las identidades sexuales existen previa e independientemente a la capacidad de conocernos y catalogarnos como tales. Estos dos presupuestos constituirán los ejes sobre los que pivotará nuestra crítica a la ideología binaria de sexo-género.

En primer lugar, se pone en cuestión que exista un sexo-género ideal, que categoriza en base a dos casilleros (masculino o femenino), idéntico a lo largo de las vidas de las personas. Por el contrario, y apelando a una materialidad encarnada, las vivencias relativas al sexo-género pueden variar de una persona a otra, así como de unos espacios a otros y de unas experiencias personales a otras. En segundo lugar, y en consecuencia de lo anterior, las identidades de sexo-género serán diferentes según las personas nos vayamos conociendo y catalogando a lo largo de nuestras experiencias vitales. Ambas apelaciones no hacen más que poner de manifiesto el dinamismo y la complejidad a la que aspirábamos con la construcción de nuestro marco reflexivo. Esto

es algo que no es conciliable con una perspectiva binaria estática y, por lo tanto, excluyente. El objetivo de Hall al cuestionar esos presupuestos es el mismo al que apelamos aquí: desnaturalizar las identidades y actos sexuales y la presunta conexión que existe entre ambas.

El punto clave es que si una ideología binaria de sexo-género es hegemónica, es decir, si se concibe como natural, científica, incuestionable, de modo que toda persona ha de adherirse a una de sus dos categorías estáticas, entonces ya no tenemos la posibilidad de tener en cuenta las diferencias. No tener en cuenta las diferencias implica abrir la puerta a la marginación y, por lo tanto, al malestar, la discriminación y a consecuencias negativas para la salud de las personas que no encajen en la norma. El que existan personas que no encajen en esa norma, y las consecuencias materiales que ello conlleva, demuestra a que no se trata de una concepción objetiva, natural o científica, sino de una ideología binaria que se ha tornado hegemónica, y que tiene consecuencias directas sobre aquellas personas que no encajan en esa hegemonía.

Como sigue exponiendo Hall (2017: 158-159), dentro de los contextos occidentales, las inclinaciones para revelar la propia sexualidad generan un terreno epistémico tenso en el que se impugna la autoridad epistémica de las personas que experimentan un sexo-género minoritario. Aquí ya estamos dentro del terreno de las injusticias epistémicas, en este caso testimonial, puesto que se está aminorando o impidiendo la autoridad testimonial de estos grupos humanos. Hall se refiere a esto como la epistemología violenta del testimonio obligatorio sobre la propia (y única) sexualidad-género. Algo que está en completa contradicción con la visión dinámica y múltiple de este marco reflexivo. Pareciera como si se tuviera que revelar una especie de verdad de la sexualidad, cuando en un plano fáctico no tiene por qué ser así.

Gaile Pohlhaus Jr. (2012) nos brinda otra perspectiva de la injusticia, ahora hermenéutica. La injusticia hermenéutica intencionada alude a cómo no solo tienen pocos recursos hermenéuticos los grupos que sufren la discriminación, sino que existe un rechazo por parte de los grupos dominantes a la hora de permitir o favorecer que las dichos recursos marginados lleguen a desempeñar el papel que merecen en el imaginario social hegemónico. Pone el énfasis en que aquellos grupos que están situados al margen de la norma están en condiciones de saber que los recursos dominantes no son adecuados para sus experiencias. Esto es algo que refuerza nuestra perspectiva de relativismo grupal.

En conclusión, las concepciones binarias de sexo-género son inadecuadas para conocer las experiencias y realidades complejas que estos grupos vivencian y, por lo tanto, no debemos prescribir epistemologías en términos racionales, naturales, científicos o estables, puesto que en tal caso no estaremos haciendo justicia con la multiplicidad, la complejidad y el dinamismo que es propio de las experiencias de estos grupos humanos. Además, como expone Hall (2017: 160-161), el requisito de categorizar las experiencias de sexo-género de una manera particular, teniendo como consecuencia el entender que uno mismo tiene una sexualidad-género particular e inamovible, constituye un daño epistémico. Este daño epistémico no se desprende de una concepción objetiva o racionalista, sino de las diferentes esquemas grupales que no encajan con la ideología binaria hegemónica. Como sigue argumentando Hall, no se trata de aniquilar las identidades, sino de hacer patente que estas son contingentes y que puede haber múltiples variantes, tanto entre personas, como a lo largo de la vida de esas personas. Se trata de reconceptualizar la identidad, haciendo ver los riesgos del uso de este tipo de categorías: a quiénes incluyen y excluyen. No se trata de sustituir un relato dominante por otro, sino de mantenerse alerta siendo conscientes de que las cosas pueden ser de otra forma a la manera en que normalmente las vemos. Es una cuestión fundamental hacer llegar este conocimiento a todas las personas, especialmente a aquellas que se encuentran dentro de la norma, pues quienes están fuera, al menos a ese respecto, están en una situación de privilegio epistémico. A este respecto, José Medina (2013: 22), sostiene los grupos privilegiados deben desempeñar un papel especial en la lucha contra el racismo y el heterosexismo, que debería comenzar con su propia autoproblematización, es decir, con la problematización de su mirada social privilegiada.

4.1.2. Crítica funcional de la ideología binaria

Cuando abordamos teóricamente la crítica funcional de las ideologías, diferenciábamos entre dos elementos. Por un lado, la materialidad puede ser una clave para la comprensión de que los esquemas cognoscitivos están concretados en unos recursos materiales, lo que está en relación estrecha con la cuestión de la legitimidad o falta de legitimidad de una determinada ideología. Por otro lado, apelábamos a las consecuencias materiales negativas de la implantación de una ideología hegemónica. En consonancia, con nuestro marco, la legitimidad de las diferentes ideologías, en este caso

respecto al sexo-género, no depende de un sustrato objetivo ideal, sino de las diferentes encarnaciones grupales existentes, de modo que las consecuencias negativas de la ideología también deben relativizarse a las vivencias de los distintos grupos.

Centrándonos en el primero de los elementos de la crítica funcional, apelamos a la existencia de grupos ajenos a las vivencias monopolizantes de la ideología binaria. Desde el punto de vista de esta reflexión, la existencia de estas vivencias no requiere otra demostración que la propia existencia encarnada de las personas que así lo experimentan. Como señalamos en el apartado anterior, aquellos grupos que están situados al margen de la norma son los que están en condiciones de saber que determinados recursos dominantes no son adecuados para sus vivencias. La actitud que debemos tomar las personas, dentro y fuera de la academia, es simplemente reconocer las vivencias ajenas, y tener presente que son diferentes a las nuestras.

Si nos situamos en el segundo de los elementos de la crítica funcional, las consecuencias materiales de la ideología binaria de sexo-género pueden encontrarse en distintos ámbitos. Haslanger (2011: 194), por ejemplo, señalaba que el esquema binario de sexo-género se manifestaba en el recurso material de unos lavabos divididos para hombres y para mujeres. La consecuencia de esta división material de los servicios es la posible violencia hacia aquella persona que vaya a usarlos y que no encaje en ninguna de las casillas. Podemos traer aquí también la imposibilidad de cambiar el género en el Documento Nacional de Identidad, algo a lo que la nueva *ley trans* abre la puerta en España, por ejemplo. Otra consecuencia material es la modificación quirúrgica de cuerpos de bebés intersexuales para hacerlos encajar en la norma ideológica binaria, sin tener en cuentas las consecuencias para la salud física y mental de estas personas. La lista puede volverse interminable, si bien algunas de estas consecuencias materiales nos parecerán más comprensibles y graves que otras. Además, pueden sonarnos lejanas, especialmente si no las hemos sufrido, si no conocemos directamente a personas que las sufren, o si no poseemos una suficiente competencia epistémica para con las personas afectadas. Pero de lo que no debemos tener duda es de que estas violencias existen y que afectan a personas concretas. Por lo tanto, debemos hacer un esfuerzo por reconocer estos problemas e intentar darles cabida en nuestras agendas personales y políticas, lo cual presupone reconocer y respetar las vivencias personales de estos grupos.

La encuesta *National survey on LGBTQ youth mental health* (2021), de la ONG The Trevor Project, ofrece datos sobre el impacto de la pandemia del Covid-19, las disparidades en la atención a la salud mental, la discriminación, la inseguridad

alimentaria, la terapia de conversión y el suicidio en el colectivo LGTBI+. Por ejemplo, el 42% de jóvenes LGBTQ+ consideraron intentar suicidarse en el año anterior a la encuesta, y más de la mitad eran personas transgénero o no binarias. El 72% reportaron síntomas de ansiedad en las dos semanas previas a la encuesta, siendo 3 de cada 4 personas transgénero o no binarias. El 62% reportaron síntomas de depresión, siendo 2 de cada 3 personas transgénero o no binarias. El 75% informó de haber sufrido discriminación por su orientación sexual o identidad de género al menos una vez en su vida. Estos son solo algunos datos que ponen de manifiesto las graves consecuencias materiales negativas de la vigencia de esta ideología sobre determinados grupos humanos que experimentan unas realidades de sexo-género diferentes a la hegemónica. Por lo tanto, estas y otras que no se han señalado aquí, son las consecuencias materiales negativas que sirven de fundamento a nuestra crítica funcional de la ideología binaria.

Los datos de la encuesta subrayan muchos de los graves desafíos a los que se enfrentan las personas de colectivos LGTBI+. Pero como expone Amit Paley (2021), CEO y director ejecutivo de The Trevor Project, también manifiestan la diversidad y la capacidad de recuperación de estas personas, proporcionando una valiosa visión de sus fuentes cotidianas de fuerza y positividad. De cara a nuestra reflexión, elementos como este tipo de encuestas son sustancialmente útiles por tres razones. En primer lugar, el que estos grupos humanos se manifiesten y visibilicen a través de estas vías, nos muestra de por sí la existencia encarnada de estas personas concretas, que se enfrentan a una problemática común, primer elemento de la crítica funcional. En segundo lugar, nos permite conocer las consecuencias materiales negativas de la ideología binaria, segundo elemento de la crítica funcional. En tercer lugar, nos otorga la posibilidad de relativizar los esquemas vivenciados y expresados por esos grupos humanos. No tenemos que enfrentarnos al problema de una objetividad excluyente, ni al problema de un flujo inaprehensible de vivencias subjetivas. Además, evitamos delegar en la autoridad de un comité especializado que no posea conocimiento encarnado de las verdades grupales sobre las que prescribe.

4.1.3. Crítica genética de la ideología binaria

La crítica genética de la ideología adecuada a nuestro marco consiste en determinar, en la medida de lo posible, qué ideología se ha tornado hegemónica y mediante qué mecanismos sociales. Otra de las tareas de esta crítica consiste en

esclarecer qué personas, grupos, instituciones y circunstancias favorecieron la implantación y el desarrollo de una determinada ideología. En qué actores y en qué aspectos concretos situemos el foco dependerá de los esquemas grupales desde los cuales se mire, de acuerdo a nuestro modelo de relativismo grupal.

Un ejemplo de crítica genética es la obra *Cuerpos sexuados. La política del género y la construcción de la sexualidad* de Anne Fausto-Sterling, quien afirma que nuestras teorías de sexo-género subyacen a la gestión médica de la intersexualidad (Fausto-Sterling 2006: 101). En esta obra se explica cómo al sustentar determinadas prácticas médicas, que dependen de una visión más amplia del mundo, en una ideología de sexo-género unívocamente binaria, se legitimará la macabra actividad de modificar quirúrgicamente cuerpos de bebés recién nacidos. Como explica Fausto-Sterling, “el motivo de recomendar su reconversión era genuinamente humanitario: permitir que encajaran y funcionaran física y psicológicamente como seres humanos saludables”. El problema es que detrás de esa intención, advierte:

subyacen asunciones no discutidas: primero, que debería haber solo dos sexos; segundo, que sólo la heterosexualidad era normal; y tercero, que ciertos roles de género definían al varón y la mujer psicológicamente saludables. (Fausto- Sterling 2006: 62-63)

El objetivo de estas operaciones no es un beneficio médico o sanitario, sino lograr que las personas intersexuales encajen en una categoría cultural preestablecida, que ha sido condicionada históricamente, en parte en base a decisiones por parte de teóricos y practicantes de la medicina. De nuevo, se pone de manifiesto cómo esa ideología tiene consecuencias materiales directas, en muchas ocasiones con daños fatales e irreversibles en las vidas de las personas intervenidas. Además, mediante la investigación histórica y biológica que lleva a cabo Fausto-Sterling, se arroja luz sobre qué personas, grupos, instituciones y circunstancias han tenido capacidad agente en el proceso de hegemonización de la ideología binaria en el contexto médico-científico occidental, así como qué personas han sido víctimas de las consecuencias negativas de esta ideología. También invita a cuestionar y replantear nuestras concepciones de sexo-género en base a datos y planteamientos que no conocíamos. En definitiva, con la pregunta que lanza acerca de si debería haber solo dos sexos, nos está invitando a pensar

que la cuestión del sexo-género es ideológica y, por lo tanto, no es natural, eterna y estática para todo momento, lugar y persona.

Si nos acercamos a la aportación de Fausto-Sterling desde la perspectiva que nos proporciona nuestro marco reflexivo, podemos interpretar las consecuencias de la ideología binaria de modo muy crudo: 1) existe un esquema binario acerca de cómo entender el sexo-género, que se ha desarrollado a partir de la historia de la medicina, la biología, etc.; 2) ese esquema binario es válido para una mayoría de recién nacidos, es decir, el esquema se ve concretado en unos recursos materiales; 3) existe un número de bebés que nacen con unas características que no encajan en el sistema binario construido, es decir, una materialidad reacciona ante un esquema equivocado o, al menos un esquema que se suponía universal sin serlo; 4) en vez de modificarse el esquema y adaptarlo a los recursos materiales (bebés intersexuales) que no encajan en el esquema binario, se modifican los cuerpos para adaptarlos al esquema.

Observamos una consecuencia material, la modificación de cuerpos de recién nacidos en condiciones controvertidas, que nos permite hacer una crítica funcional; unos recursos epistémicos dominantes que perpetúan una visión ideológica binaria y dificultan o impiden una experiencia no binaria, lo cual nos permite hacer una crítica epistemológica; y una crítica genética que nos hace ser conscientes de cómo esa realidad se ha tornado en natural y universal. Esto manifiesta que las tres críticas deben hacerse de un modo integral e interdependiente. Asimismo, se debe proceder multidisciplinariamente: en este ejemplo entran en juego biología, ciencias físicas, historia, epistemología, psicología, sociología, filosofía del lenguaje, filosofía política, ética, etc.

Como argumenta Georgia Warnke (2007: 171), lo problemático es que estas concepciones binarias de sexo-género intentan monopolizar lo que somos, ocultar la igualdad de otras identidades e identificaciones y aparecer en contextos en los que no tienen sentido. Las identidades de sexo-género, al igual que las raciales, solo son posibles sobre una base no dogmática, que reconozca la igualdad de estatus de otros grupos, y reconozca a hombres y mujeres como identidades que solo aparecen dentro de determinados horizontes de interpretación.

4.2. Factores ideológicos y lenguaje no binario

Ya hemos profundizado en la importancia de la relación entre ideología y lenguaje en el apartado correspondiente. Para situarnos ahora en nuestra problemática, la encuesta *National survey on LGBTQ youth mental health* (The Trevor Project 2021) nos proporciona tres datos importantes al respecto. En primer lugar, en aquellas personas transgénero y no binarias que informaron de que sus pronombres eran respetados por todas las personas con las que vivían, se reducía la tasa de intentos de suicidio a la mitad respecto de aquellas a las que no se les respetaba. Al responder a la pregunta de cuántas personas con las que conviven respetan sus pronombres, los porcentajes son los siguientes: 29% respondieron que todas las personas, 49% respondieron que ninguna persona y 22% respondieron que algunas personas. En segundo lugar, las personas transgénero y no binarias que pudieron cambiar su nombre y/o el marcador de género en los documentos legales, como permisos de conducir y certificados de nacimiento, informaron de menores tasas de intentos de suicidio. Concretamente, un 7% pudo cambiar sus documentos legales, un 57% no pudo hacerlo legalmente y un 36% se estaba planteando intentar cambiarlo. En tercer lugar, las personas LGTBI+ que tuvieron acceso a espacios que permitían expresar su orientación sexual e identidad de género, informaron de menores tasas de suicidio. Además, la encuesta pone de manifiesto que solo una persona de cada tres encuentran su hogar como un lugar respetuoso o libre para expresar su identidad.

También cabe llamar la atención sobre el trabajo de Hekanaho (2020: 4-5), quien se dedica a investigar sobre los efectos del uso de pronombres genéricos y no binarios de tercera persona desde una perspectiva sociolingüística. Este estudio está realizado con un público de diverso espectro, tanto en lo que respecta a identidades como a opiniones, respecto al sexo-género. Su objetivo es tener una mayor conciencia de los recientes y venideros cambios en el uso de pronombres, situándose en torno a la pregunta de por qué los usamos. Desde su perspectiva, los pronombres poseen una gran importancia de cara a marcar la identidad, tanto personal como grupal. Además, juegan una parte fundamental de cara al reconocimiento y la visibilidad lingüística de estos grupos.

Como señala Hekanaho (2020: 6-7), hace unos cincuenta años comenzaron a aparecer voces cuyas demandas apuntaban a una mayor visibilidad e inclusividad en el lenguaje para las mujeres. En términos generales, el uso genérico del masculino

comenzó a señalarse como exclusivo en lo que respecta al sexo-género. Más recientemente, y ligado a un crecimiento de la conciencia de las identidades no binarias, aparecieron nuevas cuestiones acerca de la representación de las personas pertenecientes a este multifacético colectivo. Muchas personas no binarias no se sienten cómodas con las restricciones de los pronombres binarios, ya que se asocian a unas identidades dicotómicas masculinas o femeninas. Es por el mayor peso que tienen las identidades no binarias en las sociedades contemporáneas por lo que la importancia de los pronombres y de los usos lingüísticos en general se volvió particularmente visible.

Esos cambios concretos y visibles en los usos lingüísticos son dependientes de unas ideologías subyacentes respecto al sexo-género. En tales circunstancias, las posibilidades y la aceptabilidad de esos nuevos lenguajes estarán determinadas por una ideología de sexo-género más amplia. Si no tenemos conciencia de las identidades no binarias, o si teniéndola no las reconocemos como se merecen, entonces es probable que no abramos la puerta a los usos lingüísticos necesarios. Si sostenemos que el binarismo de sexo-género es una concepción natural, inamovible, eterna, científica u otros adjetivos que impliquen normatividad y exclusividad, entonces no tendremos capacidad para aceptar, usar y pensar en las posibilidades lingüísticas que estos colectivos requieren.

Por nuestra parte, hemos demostrado que la concepción binaria de sexo-género es una posición ideológica entre otras, que se ha tornado hegemónica. Hemos realizado una crítica epistémica, funcional y genética, con el objetivo de demostrar su naturaleza ideológica, así como sus consecuencias negativas para distintos grupos humanos. Queda, por tanto, abierta la puerta a la reflexión acerca de los distintos factores ideológicos para la puesta en práctica de un lenguaje no binario en castellano, algo fundamental para la experimentación, el reconocimiento y la comunicación de las vivencias que no están representadas en la ideología binaria de sexo-género. Como argumenta Hekanaho, referirnos a las personas con el pronombre adecuado supone una señal de apoyo y aceptación de sus identidades. Además de esto, abrir la puerta a unos usos lingüísticos más allá del binarismo supone manifestar que esta concepción de sexo-género es una ideología entre otras posibles.

Recordemos que cuando abordamos teóricamente la relación entre ideología y lenguaje hicimos énfasis en que debemos ocuparnos de los efectos que tiene el lenguaje en la experiencia vivida. Por otro lado, las ideologías lingüísticas interpretan la relación entre las lenguas y los seres humanos en el ámbito social. Esa interpretación no es

posible desde nuestro marco como objetiva, única o válida para todo espacio, lugar y grupo. Por el contrario, la interpretación lingüística conveniente deberá ser relativizada a los distintos grupos usuarios de las lenguas. Nuestro objetivo es intentar esclarecer el modo en que se justifica o se censura la utilización de unos determinados usos lingüísticos y no otros. Para ello, partimos de la base de que los debates ideológicos sobre las lenguas se desarrollan en el centro de las relaciones sociales. Y sostenemos que el resultado de estos debates implica formas de conflicto asimétricas y desiguales entre grupos de hablantes.

4.2.1. Semiótica e ideología binaria

Como desarrollamos más arriba, las relaciones de los signos constituyen los patrones de la vida social. La elección de qué se considera un signo y qué denota es algo contingente, lo cual no quiere decir que sea arbitraria. El inicio de cualquier interpretación es la atención y el contraste dentro de un marco de uniformidad esperada. Ante la ruptura de ese marco de uniformidad, un estímulo puede ser interpretado como signo. Recordemos que la ideología incide en el nivel de la semiótica cuando se interpretan una serie de signos como constitutivos de una determinada realidad, tomando esa interpretación por una realidad objetiva o natural. El borrado de ese *momento* constitutivo, contingente, es lo que provoca la esencialización.

Si aplicamos este modelo al ámbito del sexo-genero, podemos mostrar cómo en distintos contextos se interpretan diferentes signos que determinan la pertenencia al casillero femenino o masculino. El trabajo de Fausto-Sterling (2006) nos ofrece de nuevo buenos ejemplos para ilustrarlo. A lo largo de esta obra encontramos distintas interpretaciones semióticas a este respecto. Por ejemplo, según Fausto-Sterling (2006: 15), a la atleta María Patiño se la catalogó como no mujer después de un análisis que reveló que sus células tenían un cromosoma Y, que sus labios bulbares ocultaban unos testículos, y que no tenía ovarios ni útero. Hasta ese momento para el Comité Olímpico Internacional una prueba de cromosomas constituía el criterio científico para el control de sexos, pero a raíz de este caso se hubo de buscar otro. Otro ejemplo que ofrece Fausto-Sterling (2006: 66) lo encontramos en el trabajo del psicólogo John Money, quien observó que ni las gónadas, ni las hormonas, ni los cromosomas determinaban automáticamente el género de una persona en su niñez, sino que más bien esto depende de la propia apariencia externa (genitales externos y caracteres sexuales

secundarios), ya que de este modo se señala visualmente el comportamiento propio de cada género. De esta manera, concluyó que la conducta y orientación masculina o femenina no obedecían a factores innatos, y que las construcciones culturales tenían un peso más relevante de lo concebido hasta este momento. También resulta interesante la discusión por parte de Fausto-Sterling (2006: 78) del trabajo de Patricia Donahoe, que estableció un método para decidir la asignación de un bebe con rasgos sexuales ambiguos a partir del análisis de los cromosomas: si dos cromosomas X y sus gónadas están situadas simétricamente, entonces se es pseudohermafrodita femenino; por el contrario, si se posee los mismos cromosomas XX, pero con asimetría gonadal, entonces se clasifica a la persona como hermafrodita auténtico, ya que la asimetría suele reflejar la presencia de un testículo en un lado y un ovario en otro. Por poner un ejemplo más, hacia 1915 “genetistas intuían que los cromosomas definían o controlaban el desarrollo sexual”; sin embargo, el colectivo endocrinólogo sostenía “que las hormonas definían al hombre o la mujer” (Fausto-Sterling 2006: 198).

Son solo algunos ejemplos que manifiestan, dentro del contexto de la intersexualidad, cómo diferentes perspectivas han interpretado como signos de pertenencia a un determinado sexo-género realidades distintas. Este tipo de elecciones contingentes se terminan naturalizando con el tiempo cuando se borra la interpretación semiótica originaria para solidificarse como parte de la ideología hegemónica. Es llamativo cuando Fausto-Sterling (2006: 66) señala que “curiosamente la práctica contemporánea de ‘fijar’ el sexo de bebes intersexuales justo después del nacimiento emanó de algunas teorías del género sorprendentemente flexibles”. Del mismo modo que las relaciones de signos se naturalizan y se tornan ideológicas, las ideologías subyacentes al conocimiento científico permean en las teorías. De ahí que si se parte de una concepción ideológica binaria de sexo-género, se dediquen más esfuerzos a integrar a las personas que no encajan en esa normatividad que en modificar el esquema binario, reconociendo la realidad propia de esos cuerpos. Además, esas ideologías subyacentes tienen un papel activo en qué se determina y qué no como signo y, por lo tanto, en qué elementos semióticos pasarán eventualmente a naturalizarse.

4.2.2. Semántica, pragmática e ideología binaria

En el plano de la semántica, el significado y la referencia juegan un papel importante en la manifestación de ideologías. Recordemos que no existen límites a

priori entre significados de distintos elementos semánticos. De cara a nuestra reflexión, el significado es contingente y dependiente en última instancia del grupo humano que use los diferentes elementos lingüísticos. En este apartado vamos a ocuparnos de un modo prioritario del aspecto pragmático, ya que requiere una ligazón al contexto concreto de la comunicación. Además, la pragmática se ocupa también de aspectos no lingüísticos y contextuales. Nuestro objetivo es explicar la interpretación de la utilización de unos determinados usos lingüísticos, pero, de nuevo, no sustentada en unos usos puros o universales del lenguaje, sino relativamente a distintos grupos de personas usuarias de la lengua.

Es en el terreno pragmático donde debemos prestar atención a las ambigüedades y deslices de las distintas formas lingüísticas, con el objetivo de entender cómo determinadas ideas y prácticas sociales terminan pareciendo naturales e inevitables. En referencia a este aspecto, el objetivo consiste en cuestionar y bloquear aquellos elementos lingüísticos al uso que perpetúan una visión del sexo-género esencialista, es decir, que olvidan y hacen olvidar su naturaleza ideológica y no tienen en cuenta o ignoran otras ideologías grupales. Como desarrollaba Haslanger (2011: 180), revelar tales implicaciones y presuposiciones y bloquearlas es una parte crucial de la crítica de la ideología.

Si aplicamos esto al contexto del sexo-género, encontramos dos aspectos interesantes de cara a nuestra reflexión. Por un lado, hallamos multitud de elementos lingüísticos cuyos usos perpetúan una concepción binaria de estas realidades. Por otro, si fundamentamos nuestra visión de la sexualidad bajo una ideología binaria que es tenida por natural, cerraremos la puerta a nuevos usos lingüísticos que permitan el cuestionamiento de esa hegemonía y la apertura a usos lingüísticos no binarios. Es un círculo vicioso. Por ejemplo, si una persona que se considere bajo el espectro del no binarismo no ve respetados sus pronombres por parte de las personas con las que convive o se relaciona a diario porque estas piensan que el sexo-género es naturalmente binario, entonces la consecuencia pragmática será que las personas con las que convive no podrán reconocer la identidad de la persona que se identifique con alguna de las formas del no binarismo. Del mismo modo, si esa persona no está abierta al uso de pronombres no binarios, entonces es poco probable que vea cuestionada su presuposición. En cualquier caso, el mecanismo de bloquear las presuposiciones e implicaciones pragmáticas no deja de ser un recurso que podrá ponerse en práctica en la medida de lo posible. No en todos los contextos es factible bloquear las presuposiciones

e implicaciones que perpetúen la hegemonía de la ideología binaria de sexo-género.

Otro aspecto pragmático interesante para nuestra reflexión es el empleo de diferentes usos lingüísticos según el contexto. El estudio de Hekanaho (2020) se centra en el uso de pronombres no binarios en inglés. Como los testimonios que recoge son muy ilustrativos, usaremos algunas de estas declaraciones personales para ilustrar la importancia de los usos pragmáticos. Por ejemplo, una de estas personas explica que preferiría que todo el mundo usara el “singular they” pero que por evitar dramas y conflictos piensa que es mejor usar “she”, que es un pronombre establecido. Veamos otros tres casos. Una persona expresa que normalmente se conforma con el uso de “they”, pero que en realidad desearía el uso de “ze”, siguiendo a grandes rasgos la dinámica del testimonio anterior; otra persona comparte que con personas allegadas usa “they/them”, mientras que con personas desconocidas prefiere el uso de he/him; finalmente, en el último de nuestros ejemplos una persona declara que con su madre mantiene el uso de “she”, que ha sido el pronombre con el que esta se ha dirigido ella toda su vida, mientras que con su hermano usa “he”, porque tiene otro tipo de relación. La conclusión que podemos extraer de estos ejemplos es que los usos y significados pragmáticos son relativos a los grupos humanos que los usen. Pero, además, serán también relativos a los diferentes contextos pragmáticos. Por tanto, no podemos imponer unos determinados usos y significados lingüísticos objetivos para toda persona, espacio y tiempo, sino que habremos de respetar los usos de los diferentes grupos humanos, y las diferencias de los distintos espacios y momentos. Serán las personas pertenecientes a estos grupos los que deberán determinar cómo prefieren interpretar y comunicar sus vivencias respecto al sexo-género.

4.2.3. Metáfora e ideología binaria

La propiedad fundamental de la metáfora es aplicar el significado de una realidad a otra distinta. Es uno de los principales modos de organización conceptual del lenguaje, influyendo en la manera en que configuramos nuestras ideas y las representamos. Mediante las metáforas se pueden resaltar elementos de una realidad y ocultar otras partes. En el mismo sentido que los genéricos de los que se ocupa Haslinger (2011), crean similitudes o apariencias de similitud, algo que no implica que en esa interpretación exista un trasvase de elementos de la realidad. Es precisamente esta propiedad una de las que hace que se solidifiquen las ideologías, que terminen

teniendo un estatus natural y no ideológico.

De nuevo, las metáforas deben situarse. No podemos hablar de metáforas universales, puesto que cada grupo humano pondrá en juego distintas metáforas, o metáforas parecidas, pero con un sentido distinto. Tampoco podemos hablar de metáforas erróneas o más próximas a una inexistente realidad objetiva. Esto implica que no todas las personas y grupos pensamos igual, y que debemos relativizar el uso y significado de las metáforas a los distintos grupos humanos y contextos en las que se usen.

La tarea crítica desde el ámbito de las metáforas procede de la reflexión sobre las limitaciones que imponen irreflexivamente, simplificando realidades en base a recursos comparativos. Si llevamos este planteamiento a las realidades de sexo-género podemos encontrar numerosos ejemplos, como el utilizado en el artículo periodístico de Falcón (2022) que trajimos a colación en la introducción. En dicho artículo se aplica la metáfora de lo sano y lo enfermo para referirse a las realidades trans. Por ejemplo, se expone, refiriéndose a la “ley trans”, que “será posible que niños de 8 años cambien su inscripción de sexo en el Registro Civil y después pueden sufrir el interminable calvario de hormonaciones o bloqueadores de estas, cirugías y mutilaciones, convirtiéndose en enfermos crónicos los que eran niños o niñas sanos”; o “adolescentes a los que han convertido en inválidos”; o “si la ley trans se aprueba, será el comienzo de una epidemia de imitación por parte de niños y niñas”. El objetivo del uso de esta metáfora por parte de la autora es claro: asimilar la ideología binaria de sexo-género con lo sano (además de con lo natural y científico) y la ideología no binaria de sexo-género con lo enfermo. Es un ejemplo claro de cómo mediante el uso de metáforas se puede perpetuar la visión natural de la ideología binaria, y de cómo se simplifican realidades más complejas por medio de estos recursos comparativos.

4.2.4. Políticas lingüísticas, estandarización del español e ideología binaria

Como vimos en el aparatado teórico, las políticas lingüísticas están atravesadas ideológicamente. Recordemos que no podíamos aspirar a soluciones simples ni objetivas en lo que respecta a las relaciones entre determinados estatus lingüísticos y las personas, grupos o instituciones que utilizan el lenguaje. Las prácticas lingüísticas están siempre contextualizadas, y el lenguaje es una realidad en continuo cambio. Sin embargo, la normalización, educación y alfabetización consolidan y perpetúan ciertos

modos lingüísticos, borrando el carácter dinámico de la lengua y esencializándola. Por otro lado, debemos prestar especial atención a las agendas ocultas, es decir, a aquellas políticas que tengan una intención presumiblemente liberal, pero que encierre elementos que no sean convenientes de cara a la diversidad contextual. Como argumentaba Ricento (2000: 18), la lengua es un vector y un medio por el que se propaga la división desigual del poder y los recursos entre grupos, y las políticas lingüísticas son una extensión de esta realidad. El objetivo de este apartado es encontrar lugares donde esas ideologías lingüísticas se construyen, reconstruyen, reproducen y difunden.

Janet B. Parks y Mary Ann Robertson (1998: 452-453) argumentan que la reticencia a la apertura a formas lingüísticas que hagan justicia a la diversidad respecto al sexo-género está relacionada con la referencia a diversos patrones ideológicos hegemónicos. Para indagar sobre estos patrones han configurado una serie de categorías con las que clasificar este tipo de recursos sexistas: 1) no hay evidencia de que en las culturas que usan un lenguaje sexista exista más discriminación que en aquellas que usan un lenguaje no sexista; 2) el lenguaje sexista es un problema trivial comparado con otras injusticias sociales; 3) no pueden obligarme a usar unos determinados usos lingüísticos, porque soy libre de hablar como quiera; 4) el lenguaje no puede ser sexista si las personas que lo usan no tienen intenciones sexistas; 5) las palabras tienen un significado original que no se puede modificar; 6) las autoridades lingüísticas son lingüistas, diccionarios, o personas importantes en la sociedad, y debemos usar el lenguaje como prescriban; 7) el cambio es dificultoso e innecesario; 8) revisar el lenguaje implica revisar nuestra literatura tradicional y los documentos históricos; 9) el sexismo en el lenguaje es aceptable; 10) el lenguaje sexista y sus oponentes son ridículos; 11) los términos masculinos son tradicionales, llevan mucho tiempo usándose y no deben ser cambiados; 12) falta de conocimiento o entendimiento del problema, es decir, apelar a que muchas personas no saben cómo usar el lenguaje de un modo más justo respecto al sexo-género. Seguramente encajen en esta clasificación muchas respuestas que niegan la importancia de abordar el sexismo en el lenguaje. Todos estos son lugares donde la ideología subyacente está estrechando el espectro de usos lingüísticos posibles y necesarios.

El discurso institucional, en muchas ocasiones implícitamente, sirve de legitimador de una determinada perspectiva lingüística. Este papel ha sido tomado en el caso del idioma castellano predominantemente por la RAE, aunque también destacamos la incidencia de otros agentes, como políticos, el mundo literario, críticos de diversas

ramas, representantes de medios de comunicación, además del público no especializado. Si nos centramos en la RAE, podemos encontrar el uso de algunos de esos patrones para no abrir la puerta a las diferencias en el lenguaje institucional. De un modo general, este cierre reposa sobre la ideología de la estandarización y la unidad esencial de la lengua. Recordemos que los motivos de este posicionamiento residen en unos beneficios de prestigio y económicos para ciertos grupos, más que en dar la importancia a las personas usuarias de la lengua y sus necesidades. A este respecto, podemos encontrar varios ejemplos de interés de cara a nuestra reflexión. Todos estos ejemplos se sustentan en última instancia en el informe de Ignacio Bosque (2012) *Sexismo lingüístico y visibilidad de la mujer*, en la publicación coordinada por Juan Romeu (2018), *Libro de estilo de la lengua española según la norma panhispánica*, o en el *Informe de la Real Academia Española sobre el uso del lenguaje inclusivo en la Constitución Española, elaborado a petición de la Vicepresidenta del Gobierno* de (2020). En todas estas publicaciones se pone en práctica la ideología lingüística de estandarización y unidad esencial de la lengua.

Por ejemplo, Bosque argumenta que:

si bien no está en discusión que sigue existiendo en nuestra sociedad discriminación hacia la mujer, sí existe discrepancia entre las mujeres acerca de cuáles son exactamente las medidas que la evitarían. (Bosque 2012: 4)

Con estas palabras pone de manifiesto que no es en el lenguaje donde hay que poner el foco. En Romeu (2018: 15), encontramos la afirmación de que “desde un punto de vista lingüístico, no hay razón para pensar que este género gramatical [masculino] excluye a mujeres en tales situaciones”. En el Informe de 2020 se hace referencia a dos interpretaciones de “lenguaje inclusivo”, una que apuesta por usar términos femeninos para hacer referencia expresa a mujeres, y otro en el que los términos masculinos incluyen en su referencia a hombres y mujeres. Ante esta dicotomía, se opta por la segunda opción. Cabe resaltar que, al margen de lo que opinemos sobre la dicotomía propuesta y la elección, todo ello ha sido planteado dentro de los márgenes de una concepción binaria de sexo-género.

Estos son solo algunos ejemplos que podemos encontrar en el ámbito institucional de la RAE, y que pueden ponerse en relación con la clasificación de Parks y Robertson. Es cierto que a lo largo de estas publicaciones se reconoce que el lenguaje

es un instrumento que las personas hablantes confeccionan, y que está en continuo cambio. Por ejemplo, Romeu (2018: 2) afirma que “la lengua la hacen los hablantes” y que “está en cambio continuo”. De igual modo, en el informe de 2020 leemos que “la Academia redacta sus recomendaciones tomando como referencia el uso mayoritario de la comunidad hispanohablante en todo el mundo”. Sin embargo, en estas mismas publicaciones esa idea queda puesta en segundo plano respecto a la ideología de la unidad de la lengua, por un lado, y de la división binaria de sexos, por otro, además de no relacionarse con los usos no hegemónicos por parte de usuarios del lenguaje marginados hermenéuticamente.

4.2.5. Medios de comunicación e ideología binaria

Además de estas manifestaciones institucionales, podemos encontrar algunas declaraciones en el ámbito mediático donde aparecen más factores que manifiestan la ideología binaria hegemónica desde la cual se confecciona el debate. Algunas de esas declaraciones han sido recogidas en distintos medios de comunicación. Por ejemplo, en el artículo de Concha García (2021) podemos leer que, según la RAE, “el masculino gramatical ‘no supone discriminación sexista alguna’”, o que “el masculino gramatical ya cumple esa función [representar a todas las personas] como término no marcado de la oposición de género”. En ese mismo artículo se menciona un tuit de la RAE en el que se afirma que:

lo que comúnmente se ha dado en llamar ‘lenguaje inclusivo’ es un conjunto de estrategias que tienen por objeto evitar el uso genérico del masculino gram., mecanismo firmemente asentado en la lengua y que no supone discriminación sexista alguna. (García 2021)

Además, se señala que:

la forma ‘elle’ y las terminaciones en ‘-e’ en voces con flexión ‘-o/-a’ son recursos facticios promovidos en ciertos ámbitos para referirse a quienes no se identifican con ninguno de los géneros del par binario, pero su uso no está generalizado ni asentado. (García 2021)

El colofón a estas declaraciones lo encontramos en otro tuit:

esta institución no avala el llamado ‘lenguaje inclusivo’, que supone alterar artificialmente el funcionamiento de la morfología de género en español bajo la premisa subjetiva de que el uso del masculino genérico invisibiliza a la mujer. (García 2021)

También podemos destacar las palabras de Dario Villanueva, director de la academia en el año 2018, “el problema es confundir la gramática con el machismo” (Seisdedos 2018). O las del actual director, Santiago Muñoz Camacho, según el cual, “la posición de la RAE es clara”:

El desdoblamiento altera la economía del idioma. Y yo añado: y la belleza. Este tipo de variantes la estropean. Es una lengua hermosa y precisa. ¿Por qué tiene que venir usted a estropearla? (Peiró 2020)

En todos estos ejemplos vemos relaciones claras con los patrones identificados por Parks y Robertson en lo que respecta a la resistencia a la apertura a formas lingüísticas que hagan justicia a la diversidad respecto al sexo-género. Como vimos anteriormente, los medios de comunicación deben considerarse otro de los lugares donde los procesos ideológicos permean. Alertábamos de que estos contenidos tienen una incidencia sustantiva en los valores e identidades culturales. Además, son un vehículo de transmisión donde se difunde la política de la RAE, dotándola tanto de una transmisión mediática como de autoridad y prestigio.

No se puede poner en duda el poder de influencia de estas instituciones y agentes mediáticos en la opinión social. Por lo tanto, la RAE y los medios de comunicación, además de otras instituciones o agentes que tienen la capacidad de incidir directamente en la opinión pública, deben ser observados con ojo crítico. Por un lado, debemos investigar qué ideologías lingüísticas hegemónicas, presentadas como objetivas, científicas, tradicionales, apelando a alguna autoridad, etc. se están reconstruyendo y reproduciendo a través de estos mecanismos. Por otro, debemos investigar qué intereses presupuestos e implícitos hay en las prescripciones lingüísticas que nos presentan.

Por otro lado, en ninguno de estos posicionamientos se ha pedido opinión a las personas que precisamente reclaman la apertura a nuevos usos lingüísticos y cuestionan la concepción binaria de sexo-género. Si queremos tener en cuenta las diferencias, hay

que comunicarse con consciencia de las diferentes ideologías que rigen las vidas de los diferentes grupos humanos. De Pohlhaus (2012) extraíamos la idea de que existe un rechazo de la ideología dominante en lo que respecta a permitir que las interpretaciones del mundo sean manifestadas por aquellas personas que están marginalmente situadas. Esto es algo que ha quedado claro que ocurre en el debate en torno al lenguaje no binario en castellano. No se ha tenido en cuenta ni han participado en dicho debate las voces afectadas, sino que se ha prescrito en base a una ideología hegemónica por parte de personas ajenas a las realidades no binarias. Como argumenta Susana Guerrero Salazar:

aunque cualquier persona puede participar, y de hecho participa, en el debate sobre el lenguaje inclusivo, no todas adquieren el mismo grado de legitimación. La Academia es el grupo que se conforma como experto o especializado. El Gobierno aparece desautorizado en lo lingüístico y las lingüistas feministas apenas tienen voz. (Guerrero Salazar 2021: 15-16)

La autora concluye que los medios de comunicación contribuyen a la consolidación de “la autoridad de la Academia, por el protagonismo que da a sus miembros, por los hechos que cuenta y por la manera de interpretarlos”. Además, y con estas contundentes palabras concluimos este apartado, advierte que:

el modo en que la prensa española ha contado todo lo referente al informe de la RAE sobre redactar la Constitución española con lenguaje inclusivo (Academia Española, 2020) ha condicionado la opinión pública y ha contribuido a polarizar aún más el debate existente entre Academia y Feminismo, pues existen sesgos ideológicos no solo en el periodismo de opinión, sino también en las noticias que, supuestamente, solo transmiten información. (Guerrero Salazar 2021: 1-2)

5. Conclusiones. ¿Qué está en juego?

Hemos demostrado que la concepción binaria de sexo-género es una posición ideológica entre otras, que se ha tornado hegemónica. Hemos realizado una crítica epistémica, funcional y genética, con el objetivo de demostrar su naturaleza ideológica, así como sus consecuencias negativas para distintos grupos humanos. La ideología binaria de sexo-género se presenta por parte de varios agentes como natural, científica y objetiva. Sin embargo, esta ideología binaria no es adecuada para aquellos grupos humanos que se identifican con algunas de las múltiples experiencias no binarias, y que son minoritarios. Una ideología es una concepción en parte construida y heredada socialmente, y en parte vivenciada por determinados grupos humanos. Esto es válido para ambas ideologías. Además, son dinámicas, superpuestas a otras ideologías, conscientes e inconscientes, coherentes e incoherentes y modificadas relativamente por sus integrantes. Las ideologías juegan un importante papel en la confección de identidades, y tienen un impacto significativo que tienen en cómo las personas se relacionan y viven sus vidas.

La realidad de las ideologías se demuestra mediante el modelo de estructuras sociales, compuestas por esquemas y recursos. Este modelo permite conectar con la materialidad, lo cual ha sido uno de los ejes centrales de la reflexión, con el objetivo de poner en el centro los cuerpos en sus vivencias cotidianas. Además, también hemos aplicado un modelo de relativismo grupal, que nos permite tener en cuenta las diferencias sin caer en un relativismo subjetivista ni en un objetivismo prescriptor. De acuerdo a este modelo son las personas pertenecientes a estos grupos las que determinan cómo interpretar y comunicar sus vivencias respecto al sexo-género. Además, también se relativizan al grupo las consecuencias negativas de la ideología.

Nos hemos alineado con una concepción de la ideología no valorativa, con el objetivo de no determinar ningún canon más allá de las perspectivas de los diversos grupos en su desigual interacción. Aun así, derivada del modelo de relativismo grupal se ha traído a colación la idea de que una apertura a las diferencias implicaría la convivencia de distintos grupos sobre la base de un terreno no común. Afirmar que esto deba hacerse en un clima de respeto y participación igualitaria es entrar en universos idealistas no conciliables con nuestro marco. No es que no quisiéramos que fuera así, sino que no es probable, por no decir que es imposible. Bajo nuestra perspectiva no existe un terreno justo en el que los diferentes grupos participen en la construcción y

materialización de las ideologías de un modo igualitario y libre. Ello no quiere decir que no sea posible el cambio, sino que ha de hacerse con conciencia de la desigualdad. De este modo, será más claro qué es posible materialmente y qué acciones son más pertinentes realizar.

Hemos concluido que no debemos criticar ideologías en base a prescripciones epistemológicas racionales, naturales, científicas o estables, puesto que, en tal caso, no estaremos haciendo justicia con la multiplicidad, la complejidad y el dinamismo que es propio de las experiencias de los distintos grupos humanos. Además, hemos abierto la puerta al diálogo de la crítica de la ideología sirviéndonos de la epistemología social, con el objetivo de llamar la atención sobre las injusticias epistémicas existentes en la construcción del conocimiento sobre el sexo-género. Hemos puesto de manifiesto algunas de las consecuencias materiales de la ideología binaria en colectivos no binarios, por ejemplo, consecuencias materiales negativas en la salud, las oportunidades laborales, la atención médica, etc. También se ha reflexionado acerca de circunstancias, personas, instituciones, agentes mediáticos, etc., cuya incidencia han favorecido y favorecen la hegemonía de la ideología binaria de sexo-género.

Por otro lado, hemos argumentado que usar el lenguaje implica manifestar, reproducir y dinamizar ideologías. De acuerdo a nuestro marco y en el mismo sentido que nos referimos a las ideologías, el lenguaje no tiene una existencia objetiva al margen de las personas que lo usan: es una realidad dinámica y encarnada. Sin embargo, la normalización, la educación y la alfabetización consolidan y perpetúan ciertos usos lingüísticos, borrando su carácter dinámico y esencializándolos. De acuerdo a nuestro marco, las interpretaciones de los distintos usos son relativas a las distintas realidades humanas. Además, el lenguaje en general, y de un modo especial los pronombres, son condición de posibilidad para la confección de identidades, para la experimentación, el reconocimiento y la comunicación de las diferentes existencias humanas. Por tanto, el lenguaje tiene efectos materiales en la experiencia vivida.

Se ha expuesto que las lenguas se desarrollan en un horizonte sociopolítico e histórico más amplio de relaciones de poder, formas de discriminación, ingeniería social, construcción de naciones, etc. A esto debemos añadir, de un modo análogo a las asimetrías en la construcción del conocimiento, que el resultado de los debates lingüísticos supone conflictos asimétricos y desiguales entre grupos de hablantes. Se ha concluido que las prescripciones acerca de las distintas posibilidades y la aceptabilidad de unos determinados usos del lenguaje dependen de posicionamientos ideológicos más

amplios. Si no tenemos conciencia de las identidades no binarias, o si ,como decíamos, teniéndolas, no las reconocemos como se merecen, entonces es probable que no abramos la puerta a los usos lingüísticos necesarios para dar cuenta de ellas. Si sostenemos que el binarismo de sexo-género es una concepción natural, inamovible, eterna o científica, siendo todos ellos adjetivos que implican normatividad y exclusividad, entonces no tendremos capacidad para aceptar, usar o pensar en las posibilidades lingüísticas que estos colectivos requieren.

La existencia de estos factores ideológicos ha sido puesta de manifiesto desde el plano de la semiótica, la semántica, la pragmática, en el uso de metáforas, en el ámbito institucional y en los medios de comunicación. Esos factores ideológicos son elementos que perpetúan la ideología binaria de sexo-género como objetiva, natural y científica en el terreno de la lingüística, cerrando la puerta a nuevos usos del lenguaje, algo cuya importancia ya ha sido demostrada. Este papel agente ha sido tomado en el caso del idioma castellano predominantemente por la RAE, cuya perspectiva se ve retransmitida en el ámbito mediático. Una de las consecuencias directas de este entramado (o aparato) ideológico es que tiene una gran capacidad de influencia en la opinión pública, polarizando los debates en torno al lenguaje no binario.

Es hora de abordar la pregunta que da título a este último apartado: “¿Qué está en juego?” Experiencias, vidas, identidades, reconocimiento, visibilidad, comunicación, participación, salud, oportunidades, cobertura legislativa, etc. Las consecuencias de la ideología binaria y los usos lingüísticos ligados a ella en colectivos no binarios son múltiples y, en muchas ocasiones, desconocidas y desacreditadas. Queda mucho por hacer a este respecto. Habría que ampliar y completar las aportaciones sobre la ideología, con el objetivo favorecer el desarrollo de nuestro marco reflexivo. Debemos ampliar los enfoques de investigación de la ideología a otras perspectivas y otras realidades. Se podría poner el foco en las prácticas médicas o las redes sociales, o se podría abordar la perspectiva de los países sudamericanos y establecer un contraste con el caso español, pues existen diferencias claras en lo que respecta al uso del lenguaje inclusivo. Además, habría que establecer unas pautas concretas de lenguaje no sexista, con la capacidad de adaptarse a las diferentes vivencias y de integrar ideologías como la binaria y la no binaria de un modo débil, poroso, no escindido.

Antes de terminar nuestro periplo reflexivo creemos pertinente hacer referencia a uno de los apartados finales de la encuesta de The Trevor Project (2021: 15). En esta sección se señala que a pesar de todos los problemas y desafíos a los que se enfrentan

las personas LGTBI+, y en concreto las que se posicionan en un espectro de sexo-género no binario, también informaron en las encuestas de muchas formas de “encontrar la alegría”: familias que aceptan y apoyan, oportunidades de educación, comunidades online, el estudio de la historia del movimiento, la música, la representación mediática, la creación de comunidades, las terapias, los videojuegos, la visibilidad de las personas LGTBI+ y no binarias en las redes sociales, etc. Queremos concluir esta reflexión poniendo en valor estas alegrías que poco a poco van permeando el imaginario social hegemónico, abriendo la puerta al reconocimiento, la comunicación y el respeto hacia estos colectivos.

Bibliografía

Alaimo, S. y Hekman, S. (eds) (2008): *Material feminism*. Bloomington: Indiana University Press.

Althusser, L. (2018): *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. ePub base r1.2: Editor Digital Titivillus.

Aparisi-Miralles, A. (2012): “Modelos de relación sexo-género: De la “ideología de género” al modelo de complementariedad varón-mujer”, en *Díkaion*, Vol. 21, nº 2, Diciembre.

Blommaert, J. (ed) (1999): *Language Ideological Debates*. Berlín: Mouton de Gruyter.

Bosque, I. (2012): *Sexismo lingüístico y visibilidad de la mujer*. Última consulta 21/08/22 en https://www.rae.es/sites/default/files/Sexismo_linguistico_y_visibilidad_de_la_mujer_0.pdf

Butler, J. (2007): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.

Coote, D. y Frost, S. (2010): *New Materialism: Ontology, Agency, and Politics*. Durham: Duke University Press.

Cornejo-Valle, M. y Pichardo, J.I. (2017): “La ‘ideología de género’ frente a los derechos sexuales y reproductivos. El escenario español”, en *Cadernos Pagu*, nº 50.

Dijk, T.A. van (2006): *Ideología. Una aproximación multidisciplinar*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Dijk, T.A. van (2008): “Semántica del discurso e ideología” en *Discurso y Sociedad* Vol. 2, pp. 201-261.

Dirven, R., Hawkins, B. y Sandikcioglu, E. (eds.) (2001): *Language and ideology. Vol. 1: Theoretical cognitive approaches*. Filadelfia: John Benjamins Publishing Company.

Espinal, M.T. (coord.) (2020): *Semántica*. Madrid: Akal.

Fairclough, N. (1995): *Media Discourse*. Londres: Edward Arnold.

Falcón, L. (2022, 20 de julio): La ofensiva de lo trans. *Voz pópuli*. <https://www.vozpopuli.com/opinion/ofensiva-de-lo-trans.html>

Fausto-Sterling, A. (2006): *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*. Barcelona: Melusina.

Fernández Vítóres, D. (2021): *El español: una lengua viva. Informe 2021*. Última 27/07/22 en https://cvc.cervantes.es/lengua/anuario/anuario_21/informes_ic/p01.htm#np*

Gal, S. e Irvine, J.T. (2019): *Signs of Difference. Language and Ideology in Social Life*. Cambridge: Cambridge University Press.

Garcés, M. (2017): *La nueva ilustración radical*. Barcelona: Anagrama.

García Bueno, J. et al. (2022, 9 de mayo): La justicia ordena al Govern que ejecute en dos semanas la sentencia del 25% de castellano. *El país*. <https://elpais.com/espana/catalunya/2022-05-09/la-justicia-ordena-al-govern-que-ejecute-en-dos-semanas-la-sentencia-del-25-de-castellano.html>

García, C. (2021, 7 de octubre): El nuevo y tajante mensaje de la RAE sobre el lenguaje inclusivo. *La razón*. <https://www.larazon.es/cultura/20211011/flcl3i4owvcwrpviqqivljy7wq.html>

Gramsci, A. (1981): *Cuadernos de la cárcel*. 6 tomos. México D.F.: Era.

Gramsci, A. (1971): *Selections from the prison notebooks*. Londres: Lawrence y Wishart.

Guerrero Salazar, S. (2021): “Repercusión mediática del informe de la RAE sobre el lenguaje inclusivo en la Constitución española”, en *Círculo de lingüística aplicada a la comunicación* nº 89: 1-17.

Hall, K.Q. (2017): “Queer epistemology and epistemic injustice” en en Kidd, J., Medina, J. and Pohlhaus, Jr. (eds.): *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. Nueva York: Routledge.

Haslanger, S. (2007): “‘But mom, crop-tops are cute!’ Social knowledge, social structure and ideology critique” en *Philosophical Issues*, nº 17, The metaphysics of epistemology.

Haslanger, S. (2011): “Ideology, Generics, and Common Ground”, en Witt, C. (ed.) *Feminist Metaphysics*. Durham, N.H.: Springer.

Hekanaho, L. (2020): *Generic and nonbinary pronouns. Usage, acceptability and attitudes*. [Tesis de doctorado, Universidad de Helsinki]. Helda: Universidad de Helsinki.

Johnson, S., Milani, T.M. (eds.) (2010): *Language Ideologies and Media Discourse. Text, Practices, Politics*. Londres: Continuum International Publishing Group.

Kroskrity, P. V. (2000), “Regimenting languages: Language ideological perspectives”, en *Regimes of Language: Ideologies, Politics and Identities*. Oxford: School of American Research Press, pp. 1-34.

Lewontin, R.C. (1995): *Biology as ideology. The doctrine of DNA*. Ontario: House of Anansi Press.

Márquez, A. y Laje, A. (2019): *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural*. Montevideo: Pesur Ediciones.

Marx, K. (2008): *Contribución a la crítica de la economía política*. Madrid: Siglo XXI.

Marx, K. (2008a): *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*. Santiago de Chile: Editorial Quimantú.

Marx, K. (2017): *El capital. Obra completa. 3 volúmenes*. Madrid: Siglo XXI.

Marx, K., Engels, F. (2014). *La ideología alemana*. Madrid: Akal.

Mazid, B.M. (2014): *CDA and PDA Made Simple: Lenguaje, Ideology and Power in Politics and Media*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.

Medina, J. (2013): *The epistemology of resistance. Gender and racial oppression, epistemic injustice, and resistant imaginations*. Oxford: Oxford University Press.

Mills, C.W. (1994): “Marxism, ‘Ideology’ and Moral Objectivism” en *Canadian Journal of Philosophy*, Sep., Vol 24, N° 3.

Mills, C.W. (2005): “‘Ideal Theory’ as Ideology” en *Hypatia* vol. 20, n° 3.

Mills, C.W. (2017): “Ideology” en Kidd, J., Medina, J. and Pohlhaus, Jr. (eds.): *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice*. Nueva York: Routledge.

Montes Ferrer, A.B. (2018): *Frente a la ideología de género. Educar en la libertad desde la infancia*. Edición digital: Universo de letras.

Nocera, P. (2009): “Discurso, escritura e historia en l’idéologie de Destutt de Tracy” en *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* nº 21, 1.

Ozollo, J. (2005): *Marx y el Estado. Determinaciones sociales del pensamiento de Karl Marx*. Buenos Aires: Libronauta Argentina.

Paffey, D. (2010): “Globalizing standart Spanish: the promotion of ‘panhispanism’ by Spain’s language guardians” en Johnson, S. y Milani, T.M. (eds.): *Language Ideologies and Media Discourse. Text, Practices, Politics*. Londres: Continuum International Publishing Group.

Paffey, D. (2012): *Language Ideologies and the Globalization of ‘Standart’ Spanish*. Londres: Bloomsbury.

Peiré, C. (2020, 18 de Julio): El director de la RAE sobre el lenguaje inclusivo: “El desdoblamiento altera la economía del idioma y estropea una lengua Hermosa”. *Infobae*. <https://www.infobae.com/sociedad/2020/07/18/el-director-de-la-rae-sobre-el-lenguaje-inclusivo-el-desdoblamiento-altera-la-economia-del-idioma-y-estropea-una-lengua-hermosa/>

Piastro Behar, J. (2019): *Los lenguajes de la identidad. La subversion como creación*. Barcelona: Herder.

Pilcher, J., Whelehan, I. (2004): *Fifty key concepts in Gender Studies*. Londres: Sage Publications.

Pohlhaus, Jr., G. (2012): “Relational knowing and epistemic injustice: Toward a theory of willful hermeneuticalignorance”, en *Hypatia: Journal of Feminist Philosophy* 27(4): 715–735.

Purvis, T. y Hunt, A. (1993). “Discourse, ideology, discourse, ideology, discourse, ideology...” en *The British Journal of Sociology* 44, nº 3: 473–499.

RAE, Real Academia Española (1715): *Fundación y estatutos de la Real Académia Española*. Última consulta 02/06/22 en https://www.rae.es/sites/default/files/Estatutos_1715.pdf

RAE, Real Academia Española (2020): *INFORME DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA sobre el uso del lenguaje inclusivo en la Constitución española, elaborado a petición de la vicepresidenta del Gobierno*. Boletín de Información Lingüística de la Real Academia Española, [S.l.], p. 5-207, ene.

RAE, Real Academia Española (2021). *Estatutos y reglamento de la Real Academia Española*: Última consulta 02/06/22 en https://www.rae.es/sites/default/files/2021-2/Estatutos%20y%20reglamento_2014_19_2_2021.pdf

Ricento, T. (ed.) (2000): *Ideology, Politics and Language Policies. Focus on English*. Filadelfia: John Benjamins Publishing Company.

Romeu, J. (coord.) (2018): *Libro de estilo de la lengua española según la normativa panhispánica*. Barcelona: Espasa.

Rubio, A. V. (2019): *Cuando nos prohibieron ser mujeres... y os persiguieron por ser hombres. Para entender cómo nos afecta la ideología de género*. Edición digital: Lafactoría.pub.

Ruiz Sanjuán, C. (2016): “Estado, sociedad civil y hegemonía en el pensamiento político de Gramsci”, en *Revista de Filosofía y Teoría Política*, nº 47.

Scala, J. (2010): *La ideología de género como herramienta de poder*. Rosario: Ediciones Logos.

Schieffelin, B.B., Woolard, K.A. y Kroskrity, P.V. (2012): *Ideologías lingüísticas. Práctica y teoría*. Madrid: Libros de la catarata.

Seisdedos, I. (2018, 16 de julio): Dario Villanueva: “El problema es confundir la gramática con el machismo”. *El país*. https://elpais.com/cultura/2018/07/15/actualidad/1531677196_003986.html

Simpson, P. (1993): *Language, Ideology and Point of View*. Nueva York: Routledge.

Shelby, T. (2003): “Ideology, racism, and critical social theory” en *The philosophical forum*, Volume XXXIV, nº 2.

The Trevor Project (2021): *National survey on LGBTQ youth mental health*.
Última consulta 19/08/22 en <https://www.thetrevorproject.org/wp-content/uploads/2021/05/The-Trevor-Project-National-Survey-Results-2021.pdf>

Underhill, J.W. (2011): *Creating Worldviews. Methaphor, Ideology and Languaje*. Edimburgo: Edimburgh University Press.

Warnke, G. (2007): *After Identity. Rethinking race, sex and gender*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wittgenstein, L. (2009): *Investigaciones filosóficas*. Madrid: Gredos.