

TERCERA PARTE

LOS MOVIMIENTOS NEOCONSERVADORES Y LA LUCHA POR LOS DERECHOS SEXUALES

CAPÍTULO SÉPTIMO

DERIVAS POLÍTICO-DISCURSIVAS
EN LA EDUCACIÓN PÚBLICA TRAS EL DEBATE
POR EL ABORTO EN ARGENTINA

Germán S. M. TORRES

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Cruces teóricos para pensar la educación pública, la laicidad y el género*. III. *Tensiones por la laicidad educativa, la educación sexual y el género en Argentina*. IV. *Conclusiones*. V. *Bibliografía*.

I. INTRODUCCIÓN

La movilización política en torno al género y la sexualidad ha estado dinamizada en las últimas décadas por una tensión entre un progresivo avance político y legal de reivindicaciones feministas y de grupos de la diversidad sexual, y la consolidación de un heterogéneo neoconservadurismo, que ha articulado a sectores tanto religiosos como no religiosos en la esfera pública latinoamericana. A la marcada presencia histórica de actores de la Iglesia católica —así como de funcionarios estatales formados en el catolicismo— en la discusión y definición de políticas referidas al orden familiar, la educación pública, los derechos sexuales y reproductivos y el reconocimiento de la diversidad sexual, se le acoplaron en muchos países de la región, grupos evangélicos que han convergido en la disputa por los sentidos dominantes de la política sexual contemporánea.¹ Si bien esta dinámica neoconservadora supone la intervención de actores y discursos religiosos, también se han evidenciado estrategias

¹ Biroli, Flavia y Caminotti, Mariana, “The Conservative Backlash against Gender in Latin America”, *Politics & Gender*, vol. 16, núm. 1, 2020; Jones, Daniel *et al.*, “Sexual Rights, Religion and Post-Neoliberalism in Argentina (2003–2015)”, *Religion and Gender*, vol. 8, núm. 1, 2018; Peñas, M., Morán, José y Vaggione, Juan, *Conservadurismos religiosos en el escenario global. Amenazas y desafíos para los derechos LGBTI*, Nueva York, Global Philanthropy Project, 2018.

y grupos que no necesariamente tienen un anclaje religioso explícito, y que recurren a un uso estratégico de discursos seculares —de tipo legal o científico— en su contraofensiva frente al avance de los derechos de las mujeres y las disidencias de género en las democracias contemporáneas.²

Este proceso supone un desplazamiento de la política sexual en la región latinoamericana en las últimas décadas, que ha fluctuado así desde una marcada presencia pública de actores y líderes religiosos en la petición ante las autoridades estatales, y ha pasado a articularse también en torno a una mayor actuación de grupos neoconservadores ahora organizados en ONG que, por ejemplo, se reconocen a sí mismas como “pro-vida” o “pro-familia”.³ Estos grupos han ido ganando mayor visibilidad, operando en el ámbito de la sociedad civil y el Estado de maneras que trascienden los sentidos religiosos. Sin reemplazar a los actores religiosos tradicionales, como algunos evangélicos y los vinculados a la Iglesia católica, que han construido una forma de ejercicio ciudadano anclados en su identidad religiosa,⁴ antes bien, los grupos neoconservadores han montado con ellos una convergencia contingente en muchos ámbitos, debates y movilizaciones en el campo de la política sexual.

En efecto, la elección del término *neoconservadurismo* en este trabajo retoma los aportes que ponen el acento en la dinámica y heterogénea red tanto religiosa, secular como política, que cruza a estos movimientos en su reacción contra las reivindicaciones de los grupos feministas y de la diversidad sexual⁵ de manera quizá transversal y aún más abierta a futuros análisis en relación con otras categorías y definiciones posibles, tales como “fun-

² Morán, José *et al.*, “La resistencia a los derechos sexuales y reproductivos. Las principales dimensiones del neo-activismo conservador argentino”, en Careaga Pérez, Gloria (coord.), *Sexualidad, religión y democracia en América Latina*, México, Fundación Arcoiris, 2019; Vaggione, Juan, “Reactive Politicization and Religious Dissidence: The Political Mutations of the Religious”, *Social Theory and Practice*, vol. 31, núm. 2. 2005; Vaggione, Juan y Esquivel, Juan, “Actores y discursos que pluralizan la política, la religión y la sexualidad”, en Esquivel, Juan y Vaggione, Juan (dir.), *Permeabilidades activas*, Buenos Aires, Biblos, 2015.

³ Morán, José, “El desarrollo del activismo autodenominado «Pro-Vida» en Argentina, 1980-2014”, *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 77, núm. 3, 2015; Vaggione, Juan, “Sexuality, Law, and Religion in Latin America: Frameworks in Tension”, *Religion & Gender*, vol. 8, núm. 1, 2018; Vaggione, Juan y Mujica, Jaris, “Algunos puntos de discusión en torno al activismo (religioso) conservador en América Latina”, en Vaggione, Juan y Mujica, Jaris (comp.), *Neoconservadurismos, religión y política*, Córdoba, CIECS-CONICET-UNC, 2013.

⁴ Vaggione, Juan, “La Iglesia católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa”, *Cadernos Pagu*, núm. 50, 2017.

⁵ Vaggione, Juan y Machado, Maria, “Religious Patterns of Neoconservatism in Latin America”, *Politics & Gender*, 16(1), E2, 2020, disponible en: [doi:10.1017/S1743923X20000082](https://doi.org/10.1017/S1743923X20000082).

damentalismo religioso”,⁶ “activismo religioso conservador”,⁷ “activismo heteropatriarcal”,⁸ o “nuevas derechas”,⁹ que podrían servir también como herramientas conceptuales en contexto. A su vez, entendemos que el concepto de neoconservadurismo permite entender, siguiendo la perspectiva de Brown,¹⁰ estos nuevos procesos como formas de gubernamentalidad, es decir, como dispositivos de construcción de subjetividades y de ciudadanías posibles en un fuerte marco moral y/o religioso que delimita lo decible y lo inteligible dentro de esos dominios.

A partir de estos primeros elementos, y en el cruce interdisciplinar entre la sociología de la religión, la investigación educativa y el análisis crítico del discurso, en este trabajo nos interesa poner el foco en algunos efectos que el debate por el aborto en Argentina trajo al campo de la educación pública a partir de 2018 y la resultante reconfiguración del género y la laicidad en la esfera pública educativa. Nos proponemos abordar la producción y circulación de sentidos en torno al género y sus consecuencias para pensar la laicidad educativa en esa coyuntura de discusión pública sobre la política sexual en Argentina sucedida a partir de la discusión del aborto, la movilización feminista y la contraofensiva del discurso católico y los neoconservadurismos militantes.

Entre las normativas que cristalizan las disputas y avances de los derechos sexuales y reproductivos en Argentina, el ámbito educativo encuentra desde 2006 en la Ley 26150, de creación del Programa Nacional de Educación Sexual Integral (ESI),¹¹ un marco normativo que permite visibilizar y desarticular las desigualdades y violencias de género desde una perspectiva de derechos humanos. Esa ley establece como derecho la enseñanza de

⁶ Mallimaci, Fortunato, “¿Fundamentalismos y violencias? Análisis concreto de situaciones concretas y el poder de nominar de las ciencias sociales en sociedades que recomponen sus creencias”, en Capdevielle, Pauline y Blancarte, Roberto (coord.), *Política, religión y violencia: el retorno de los fundamentalismos?*, México, UNAM, 2019.

⁷ Vaggione, Juan, “El fundamentalismo religioso en Latinoamérica. La mirada de los/as activistas por los derechos sexuales y reproductivos”, en Vaggione, Juan (comp.), *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*, Córdoba, Ferreyra, 2010.

⁸ Morán, José, “Religión, secularidad y activismo heteropatriarcal”, *La Ventana. Revista de Estudios de Género*, vol. 5, núm. 47, 2018.

⁹ Barriga, Lautaro y Szulman, Martín, “Nuevas derechas en América Latina, radiografía de una configuración política”, *Revista de la Red Intercatedras de Historia de América Latina Contemporánea*, núm. 3, 2015; Wodak, Ruth, *The Politics of Fear*, Londres, Routledge, 2015.

¹⁰ Brown, Wendy, “American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization”, *Political Theory*, vol. 34, núm. 6, 2006.

¹¹ Ley 26150, de creación del Programa Nacional de Educación Sexual Integral, *Boletín Oficial*, 24 de octubre de 2006.

la ESI —que articula aspectos biológicos, psicológicos, sociales, afectivos y éticos— en todas las instituciones educativas desde el nivel inicial (preescolar) hasta la formación docente, y en instituciones educativas tanto estatales como privadas (religiosas o laicas). En su aplicación, el Ministerio de Educación argentino, como máximo responsable, puso inicialmente el foco en el carácter científico de la educación sexual y la perspectiva de género, en una solapada forma de respuesta ante los actores religiosos detractores de su implementación.¹²

Con este antecedente fundamental de la política educativa del país, a partir del debate por la legalización del aborto en el Congreso argentino en 2018, se destacan al menos tres derivas político-discursivas que han reformulado al género como elemento crucial dentro de la esfera pública y educativa.

En primer lugar, una vez caído el proyecto en el Senado, se sucedió casi de inmediato la presentación de una iniciativa parlamentaria de modificación ampliatoria de la antedicha ley de ESI, para proponer la inclusión de la explícita mención al respeto a la “diversidad sexual y de género”¹³ y una reducción del margen de acción de las instituciones educativas religiosas, que en los términos de la ley de ESI vigente tienen una prerrogativa de respeto al “ideario institucional y a las convicciones de sus miembros” (Ley ESI, artículo 5) en la formulación de sus proyectos educativos.

En segundo lugar, esa particular iniciativa parlamentaria exacerbada en su significatividad por el contexto inmediato de debate y movilización en torno al aborto suscitó la respuesta y actualización del posicionamiento de la Iglesia católica argentina. A partir de dos documentos episcopales, la cúpula eclesiástica se pronunció sobre los sentidos del género desde su posicionamiento religioso, político y educativo, retomando y desplazando sentidos cruciales sobre la cuestión.

Y, en tercer lugar, la puesta en debate público del aborto y la re-discusión de la Ley de ESI tuvieron también como efecto la consolidación de un heterogéneo movimiento amalgamado en el rechazo a la así llamada “ideología de género” y el primer hito de visibilización masiva del grupo denominado “Con Mis Hijos No Te Metas” en Argentina.

En lo que sigue, apuntaremos algunos elementos teóricos y contextuales que servirán para el subsecuente análisis de esas tres derivas político-discursivas y sus implicancias en el escenario social contemporáneo.

¹² Torres, Germán, *Educación pública, Estado e Iglesia en la Argentina democrática (1984-2013)*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2019.

¹³ Cámara de Diputados de la Nación, “Comisiones de Educación y de Mujer, Familia, Niñez y Adolescencia, Ley 26.150, Programa Nacional de Educación Sexual Integral. Modificación (4814-D-2018)”. Orden del día núm. 449, 11 de septiembre de 2018.

II. CRUCES TEÓRICOS PARA PENSAR LA EDUCACIÓN PÚBLICA, LA LAICIDAD Y EL GÉNERO

Nuestro análisis se funda, por un lado, en el concepto de *esfera pública*. Esta entrada nos ofrece un marco analítico para la definición y negociación de los sentidos culturales en disputa, y permite relevar el carácter procesual y dinámico de la frontera entre los asuntos “privados” y “públicos”, incluidas allí las disputas en torno a la laicidad y el género. Por el otro lado, nos apoyaremos en una lectura del *discurso* como práctica social. Entendemos que los discursos constituyen objetos y herramientas de disputa, que en sus efectos de poder construyen identificaciones individuales y colectivas, relaciones y formas de inteligibilidad de la realidad social dentro de una esfera pública construida interdiscursivamente.

En la modelización teórica moderna de la esfera pública, deudora en un sentido muy importante del trabajo señero de Habermas,¹⁴ la religión quedó relegada al lugar de lo privado —en tanto esfera individual de la conciencia moral y la libertad de culto—. Sin embargo, desde los aportes de las perspectivas históricas y sociológicas tanto en Europa como en Latinoamérica, ha sido destacado el carácter público de algunas religiones en su vínculo activo con la esfera de la política, en un modelo dinámico de tensión entre lo público y lo privado que permitió analizar ciclos de recomposición o revitalización de lo religioso en esferas de la vida social y el Estado, en distintas coyunturas sociohistóricas.¹⁵

En otra óptica, pero también en un desplazamiento crítico de los aportes de Habermas, Fraser¹⁶ cuestionó desde la filosofía política feminista que la esfera pública fuera asumida como una unidad integral, ante lo que sostuvo que deberían tomarse en consideración la multiplicidad de públicos que

¹⁴ Habermas, Jürgen, *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona, Gili, 1994.

¹⁵ Bastian, Jean, “La recomposición religiosa de América Latina en la modernidad tardía”, en Bastian, Jean (coord.), *La modernidad religiosa. Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004; Berger, Peter, “Nuevas reflexiones en torno de la religión y la modernidad”, *Sociedad y Religión*, vol. 26, núm. 45, 2016; Casanova, José, “Religiones públicas y privadas”, en Auyero, Javier (comp.), *Caja de herramientas*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 1999; Hervieu-Leger, Daniele, “Producciones religiosas de la modernidad”, en Mallimaci, Fortunato (comp.), *Modernidad, religión y memoria*, Buenos Aires, Colihue, 2008; Mallimaci, Fortunato, “Nacionalismo católico y cultura laica en Argentina”, en Blancarte, Roberto (coord.), *Los retos a la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, 2008^a.

¹⁶ Fraser, Nancy, “Pensando de nuevo la esfera pública. Una contribución a la crítica de las democracias existentes”, Iustitia Interrupta, *Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*, Bogotá, Siglo del Hombre-Universidad de los Andes, 1997.

se enfrentan interdiscursivamente. Asimismo, frente al supuesto de que los discursos de la esfera pública debieran restringirse a la discusión del “bien común”, Fraser señaló que debería tomarse en cuenta la propia limitación de determinados asuntos como “privados” y, por tanto, como inadmisibles en la esfera pública. Aún más, en lo que denominó un “modelo de discurso social”, Fraser ha destacado en un trabajo más reciente, las disputas por otorgarle un estatus político a la “necesidad” de determinado grupo social, el debate por sus posibles interpretaciones y definiciones, y la lucha por garantizar que esa necesidad sea satisfecha. Esa discusión pública sobre las “necesidades” de grupos particulares se presenta concretamente como

Un espacio de lucha en el que grupos con desiguales recursos discursivos (y extradiscursivos) compiten por establecer como hegemónicas sus respectivas interpretaciones sobre cuáles son las necesidades sociales legítimas. Los grupos dominantes articulan las interpretaciones de las necesidades con la intención de excluir, desactivar y/o absorber las contrainterpretaciones. Los grupos subordinados o de oposición, por el contrario, articulan interpretaciones de necesidades pensadas para cuestionar, desplazar y/o modificar las dominantes.¹⁷

A partir de estas consideraciones, puede entenderse a la esfera pública como una arena de disputa cultural en la que se forman, circulan, responden y reconstruyen los significados sociales. Esta lectura permite así problematizar la tensa entrada de la agenda de derechos por la igualdad de género y la diversidad sexual en la esfera (educativa) de lo común.

Este enfoque, que marca la historicidad de lo público, nos lleva también a pensar lo educativo en términos de *laicidad* y de *género*. Por un lado, entendemos aquí que el interrogante conceptual —pero también político— sobre la laicidad pasa fundamentalmente por la configuración de los vínculos políticos entre la autoridad estatal y los actores, grupos e instituciones religiosos, en términos institucionales y legales. En lo que interpretamos como un espectro que va desde su potencial analítico hasta su utilización normativa, desde la sociología se ha definido a la laicidad a partir de elementos centrales tales como el respeto a la libertad de conciencia, la autonomía de lo político frente a lo religioso, y la garantía de igualdad y no discriminación.¹⁸ En su historicidad, es clave concebirla también como un proceso y como objeto

¹⁷ Fraser, Nancy, *Fortunas del feminismo. Del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal*, Quito, IAEN-Traficantes de Sueños, 2015, p. 82.

¹⁸ Blancarte, Roberto, “¿Cómo podemos medir la laicidad?”, *Estudios Sociológicos*, vol. 30, núm. 88, 2012.

de disputa en sí mismo.¹⁹ Y, asimismo, entenderla en su carácter situado a partir de, por ejemplo, la identificación de tipologías, umbrales y procesos de configuración la laicidad, que permiten comprender la relación del Estado con las instituciones y grupos religiosos.²⁰ En esta línea de sentido, el caso argentino se ha definido como un tipo de *laicidad subsidiaria*. Es decir, un modelo de laicidad en la que se combinan un Estado nacional que presenta una fuerte matriz católica en su devenir histórico y en las trayectorias de sus funcionarios, junto a una ampliación de la ciudadanía sexual con base en una visión pluralista de la sociedad. Concretamente, a la vez que se conquistaron espacios de autonomía y reconocimiento de la ciudadanía sexual (a partir de las leyes de divorcio civil en 1987, salud sexual y procreación responsable en 2002, educación sexual integral en 2006, matrimonio igualitario en 2010 e identidad de género en 2012), ese Estado continúa interpelando a las instituciones religiosas (con preeminencia de la Iglesia católica y las evangélicas) en la proyección de las políticas públicas, reproduciendo una lógica de subsidiariedad en algunas áreas fundamentales —como la asistencia social o la educación a partir de las redes institucionales religiosas— y apelando a la intermediación de actores religiosos ubicándolos como dados necesarios de legitimidad social ante la ciudadanía en general.²¹

Por el otro lado, la misma condición histórica y situada de las fronteras entre lo público y lo privado atraviesa también al *género* como concepto dentro de las ciencias sociales y las humanidades. El género tiene su propio recorrido en las teorizaciones feministas a partir de la década de 1970, que destacaron la construcción socialmente desigual de las diferencias entre varones y mujeres²² de manera crítica ante las múltiples formas sociales de dominación y relaciones de poder (re)construidas sobre criterios biologicis-

¹⁹ Poulat, Emile, *Nuestra laicidad pública*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012.

²⁰ Baubérot, Jean, “Los umbrales de la laicización en la Europa Latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía”, en Bastian, Jean (coord.), *La modernidad religiosa: Europa Latina y América Latina en perspectiva comparada*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004; Blancarte, Roberto, “Laicidad y laicismo en América Latina”, *Estudios Sociológicos*, vol. 26, núm. 76, 2008; Mallimaci, Fortunato, “Las paradojas y las múltiples modernidades en Argentina”, en Mallimaci, Fortunato (comp.), *Modernidad, religión, memoria*, Buenos Aires, Colihue, 2008b; Milot, 2009.

²¹ Esquivel, Juan, “Laicidad y políticas públicas en Argentina: derecho, religión y cultura como telón de fondo”, en Capdevielle, Pauline (coord.), *Nuevos retos y perspectivas de la laicidad*, México, UNAM, 2017; Mallimaci, Fortunato, *El mito de la Argentina laica*, Buenos Aires, Capital Intelectual. 2015.

²² Lamas, Marta, “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género”, *Papeles de Población*, vol. 21, 1999; Stolcke, Verena, “La mujer es puro cuento. La cultura del género”, *Estudios Feministas*, vol. 12, núm. 2, 2004; Tubert, Silvia, *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*, Madrid, Cátedra, 2003.

tas, esencialistas o dogmáticos. Desde este itinerario, el género ha sido un concepto y una herramienta de intervención política ubicado en la frontera tensa y disputada entre lo público y lo privado,²³ y permite dar cuenta de la propia dimensión generizada de la esfera pública y abre al necesario interrogante sobre el lugar de las religiones y sus sentidos sobre la regulación de la sexualidad, la reproducción social y biológica, la estructura familiar y los roles de género a partir de principios doctrinarios, postulados como trascendentales, naturales, sagrados y con un origen divino.²⁴

En segundo lugar, articularemos esta entrada conceptual sobre lo público en sus vínculos con la laicidad y el género, con una lectura desde el análisis crítico del discurso (ACD). Este enfoque supone abordar el estudio de las dimensiones discursivas del cambio social y cultural, en tanto se suceden articuladamente como cambios en los textos, las prácticas discursivas y, en definitiva, en las prácticas sociales. En esta perspectiva, Fairclough señaló que el discurso, en tanto práctica social, constituye “una esfera de hegemonía cultural”,²⁵ entendiendo que la hegemonía de un grupo sobre toda la sociedad o sobre sectores particulares de ella es una cuestión referida a la capacidad de conformar prácticas discursivas y órdenes discursivos. Siguiendo el planteamiento foucaultiano, el discurso “no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha”.²⁶ Desde esta perspectiva, puede entenderse que el control sobre la producción, la circulación y los posibles efectos de sentido de los discursos forma parte de una disputa política por la definición de los marcos de inteligibilidad de la realidad social y las formas vivibles de subjetividad. Particularmente, la tradición del ACD en la investigación educativa,²⁷ que retomaremos aquí, articula tres ejes analíticos: las prácticas sociales, las prácticas discursivas y los textos. Todo evento discursivo se refleja como texto, dentro de una práctica discursiva y social

²³ Pateman, Carole, “Críticas feministas a la dicotomía público-privado”, en Castells, Carme (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós, 1996.

²⁴ Casanova, José, *Religion, Politics and Gender Equality. Public Religions Revisited*, Ginebra, UNRISD, 2009.

²⁵ Fairclough, Norman, *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, Londres, Longman, 1995, p. 95.

²⁶ Foucault, Michel, *El orden del discurso*, Buenos Aires, Tusquets, 2004, p. 15.

²⁷ Rogers, Rebeca, “Análisis crítico del discurso en la investigación educativa”, en Pini, Mónica (comp.), *Discurso y educación. Herramientas para el análisis crítico*, Buenos Aires, UNSAM, 2009; Pini, Mónica, “Estudios críticos del discurso y educación. Exploraciones sobre un campo transversal”, en Pini, Mónica (comp.), *Discurso y educación. Herramientas para el análisis crítico*, Buenos Aires, UNSAM, 2009.

situada históricamente.²⁸ En la base de este planteo está, en definitiva, una concepción histórica, política y situada de los discursos, que asume que el “flujo discursivo” en un espacio de interdiscursividad y respuestas cruzadas entre posicionamientos político-discursivos es también un “flujo social”.²⁹

Este abordaje de las dimensiones discursivas de la esfera pública busca identificar los posicionamientos de los actores estatales, religiosos y neoconservadores en el devenir de las discusiones educativas en torno al género y la laicidad en el contexto argentino reciente. El campo de la educación pública está cruzado por tensiones entre discursos, especialmente los referidos al género y lo religioso para nuestro caso. Entendemos que el análisis inicial de este proceso nos permitirá entender, en última instancia, la construcción política de los fundamentos y límites de la educación pública como espacio simbólico común.

III. TENSIONES POR LA LAICIDAD EDUCATIVA, LA EDUCACIÓN SEXUAL Y EL GÉNERO EN ARGENTINA

En el marco de laicidad subsidiaria indicada más arriba, desde las últimas décadas puede reconocerse en la Argentina democrática una mutación del lugar de la Iglesia católica en el entramado sociocultural. Si bien permanece como religión mayoritaria en Argentina, la cantidad de católicos disminuyó a un total de 62.9% en 2019, junto a un crecimiento de quienes se reconocen como evangélicos (15.3%) y como “sin religión” (18.9%), según datos representativos que dan cuenta de las transformaciones del campo religioso en la sociedad argentina.³⁰

Estas transformaciones en el escenario social han forzado a la Iglesia católica a resituarse dentro de la esfera pública democrática, en una larga historia que cruza todo el siglo XX y lo que va del XXI, de utilización de lo político y el Estado por los grupos religiosos como vehiculizador para la construcción de formas de identidad nacional y cohesión social, pero también de utilización de la religión como dadora de legitimidad por parte de los partidos políticos y el Estado.³¹

²⁸ Fairclough, Norman, *Analysing Discourse. Textual Analysis for Social Research*, Londres, Routledge, 2003; Chouliaraki, Lilie y Fairclough, Norman, *Discourse in Late Modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis*, Edinburgo, Edinburgh University Press, 1999.

²⁹ Voloshinov, Valentin, *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, Madrid, Alianza, 1992, p. 130.

³⁰ Mallimaci, Fortunato et al., *Sociedad y religión en movimiento. Segunda encuesta nacional sobre creencias y actitudes religiosas en la Argentina*, Informe de Investigación 25, Buenos Aires, CEIL-Conicet, 2019.

³¹ Mallimaci, Fortunato y Esquivel, Juan, “La tríada Estado, instituciones religiosas y sociedad civil en la Argentina contemporánea”, *Amerika. Mémoires, Identités, Territoires*, núm. 8, 2013.

Desde el mismo origen del sistema educativo nacional, hacia finales del siglo XIX, cada coyuntura de definición de la legislación y la política educativa nacional tuvo a la Iglesia católica como visible actor religioso, educativo y político en diálogo privilegiado con actores estatales (legisladores, funcionarios ministeriales, autoridades de gobierno). Los principales nudos de sentido que han atravesado históricamente las discusiones educativas giran en torno al lugar del Estado en la educación, la defensa de libertad de enseñanza, y la presencia o ausencia de la religión en la educación pública.³²

Como parte de ese largo proceso, la Ley de Educación Nacional (LEN) vigente desde 2006, contiene algunos elementos que dan cuenta de un reconocimiento del lugar privilegiado de la Iglesia católica y algunos de sus preceptos doctrinales en la definición de los principios pedagógicos de la educación argentina: la inclusión de la familia como “agente natural y primario” de la educación,³³ la mención explícita a la Iglesia católica³⁴ como responsable en la educación de gestión privada y el planteo de la educación “integral que desarrolle todas las dimensiones de la persona”³⁵ como uno de los fines y objetivos de la política educativa, constituyen una parte de los reconocimientos por parte de la autoridad estatal ante las demandas del sector educativo católico argentino. Esa última formulación asume implícitamente que la dimensión religiosa está incluida en el carácter “integral” de la educación, por lo que deja abierta la posibilidad a la educación religiosa en los subsistemas educativos provinciales que gozan de la autonomía marcada por el federalismo educativo.³⁶

Si bien la LEN contiene reconocimientos a la Iglesia católica y a la educación religiosa, incluye también elementos diferenciales, tales como las referencias explícitas a la “discriminación” y la “equidad” de género en los fines y objetivos del sistema educativo. La inclusión del género como tema dentro de la LEN marcó uno de los desplazamientos clave en la política educativa y su vínculo con las demandas católicas con relación a periodos anteriores en los que los posicionamientos estatal y católico aparecían solapados en materia educativa.³⁷ Se incluyeron en esta ley, elementos conexos a la perspectiva de género, como la mención explícita de la Convención sobre

³² Torres, Germán, *Educación pública, Estado...*, *op. cit.*

³³ Ley de Educación Nacional, artículo 6, Argentina, 2006; Ley de Educación Nacional, artículo 128, Argentina, 2006.

³⁴ Ley de Educación Nacional, artículo 63, Argentina, 2006.

³⁵ Ley de Educación Nacional, artículo 8, Argentina, 2006.

³⁶ Torres, Germán, “Aportes para la comprensión de la educación pública y la laicidad en la Argentina contemporánea”, *Sociedad y Religión*, núm. 49, 2018.

³⁷ Torres, Germán, *Educación pública, Estado...*, *op. cit.*

la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer y las leyes nacionales que se adhieren a la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer y al Protocolo Facultativo de la Convención sobre Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer en el listado de contenidos comunes para toda educación obligatoria.³⁸

El espacio simbólico de la educación pública enmarcado en esa ley aparece así configurado con base en una polifonía que toma una parte de las demandas católicas, pero que también incorpora demandas propias de una impronta democrática y plural tendiente al reconocimiento de derechos y la construcción de una ciudadanía sexual más amplia. Esa doble estrategia discursiva de concesión a algunas demandas católicas y de desplazamiento hacia nuevos temas le ha permitido a la LEN avanzar en la inclusión de sentidos críticos que convergen con las demandas de otros colectivos políticos y académicos del campo educativo que habían consolidado las discusiones en torno a la inclusión de una perspectiva de género en la educación común.³⁹

En el recorrido de definición, aplicación y apropiación de la ESI en las distintas escalas del sistema educativo, se reconoce la construcción de un lenguaje común, que hizo que los temas del género y la sexualidad fueran inteligibles para el campo educativo. Se sucedió, asimismo, una peculiar apertura a un enfoque crítico dentro de un heterogéneo y dinámico movimiento pedagógico movilizadado en parte por la politización de estudiantes y docentes que han tomado a la Ley de ESI como una herramienta de intervención y disputa cultural en una abierta perspectiva feminista dentro del campo educativo argentino.⁴⁰

En este escenario, el otro espectro de respuestas ante la Ley de ESI y su aplicación provino de parte del sector educativo religioso, especialmente movilizadado por la Iglesia católica y otros actores neoconservadores que fueron emergiendo y ganando mayor visibilidad en la esfera pública. La oposición de actores católicos y evangélicos a la inclusión del género como parte de la educación pública, y particularmente de la ESI, tiene antece-

³⁸ Ley de Educación Nacional, artículo 92, Argentina, 2006.

³⁹ Morgade, Graciela (coord.), *Toda educación es sexual*, Buenos Aires, La Crujía, 2011; Morgade, Graciela y Alonso, Graciela (comp.), *Cuerpos y sexualidades en la escuela*, Buenos Aires, Paidós, 2008.

⁴⁰ Colectivo Mariposas Mirabal, *Doce años de la Ley de ESI. Las políticas, el movimiento pedagógico y el discurso anti-ESI recargado*, Observatorio Participativo de Políticas Públicas en Educación, Buenos Aires, FFyL-UBA, 2018.

dentes cruciales en el contexto democrático argentino.⁴¹ La sanción de la ley de ESI en 2006 derivó de años de controversias, debates y consensos entre actores políticos, educativos, y también religiosos. Desde su discusión y entrada en vigencia se restableció en la esfera pública la discusión sobre las responsabilidades educativas del Estado y las familias, y también sobre la presencia legítima de elementos religiosos en el currículum nacional dentro del campo específico de la educación sexual obligatoria.

En lo que sigue, retomaremos algunos elementos destacados de la coyuntura específica derivada del debate por el aborto en el parlamento nacional en 2018, en el entendimiento de que ella da cuenta de las tensiones históricas por la laicidad educativa, y también de una reconfiguración de la esfera pública contemporánea.

La discusión del aborto y sus derivas en la educación

El aval político para la discusión —aunque no así para su aprobación— del proyecto de ley de legalización del aborto en el parlamento nacional fue dado por el entonces presidente Mauricio Macri, del partido de centro-derecha PRO. En línea con un trabajo construido desde el movimiento feminista a lo largo de la democracia argentina,⁴² en marzo de 2018 la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal Seguro y Gratuito —que se había conformado en 2005— presentó nuevamente un proyecto de ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo al Congreso de la Nación. Durante años, este agrupamiento feminista había sostenido el debate por el aborto en distintos ámbitos de la esfera pública a partir del lema *Educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir*, en una apuesta integral que apuntaba a distintos ámbitos de necesaria intervención estatal y garantía de derechos sexuales y reproductivos. Luego de intensas jornadas de debate en las comisiones parlamentarias, movilización en las calles y la consecuente repercusión mediática, la Cámara de Diputados le dio media

⁴¹ Esquivel, Juan, *Cuestión de educación (sexual)*, Buenos Aires, CLACSO, 2013; Torres, Germán, *Educación pública, Estado...*, *op. cit.*; Zemaitis, Santiago, “Educación sexual”, en Fiorucci, Flavia y Bustamante, José (eds.), *El aborto como derecho de las mujeres*, Buenos Aires, UNPE, 2019.

⁴² Mogaburo, Yanel, *Mujeres y aborto no punible en el discurso periodístico (Argentina, 2006-2008)*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2020; Tarducci, Mónica, “Escenas claves de la lucha por el derecho al aborto en Argentina”, *Salud Colectiva*, vol. 14, núm. 3, 2018; Zurbriggen, Ruth y Anzorena, Claudia (comps.), *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible*, Buenos Aires, Herramienta, 2013.

sanción al proyecto el 14 de junio. En su pase al Senado, la votación del 8 de agosto tuvo como resultado el rechazo a la iniciativa parlamentaria. Interesa especialmente subrayar que el debate en ambas cámaras parlamentarias estuvo atravesado, por un lado, por repetidas alusiones —tanto de detractores como de suscriptores al proyecto— a la educación sexual como herramienta de prevención y a las limitaciones y posibilidades del Programa de ESI vigente, marcándolo así como un elemento común con legitimidad social.⁴³ Por el otro lado, el debate parlamentario a su vez llevó la cuestión de la laicidad más allá de las discusiones académicas y de los activismos, en una nueva apertura de la discusión por la presencia de elementos religiosos en la definición democrática de la legislación y las políticas públicas.⁴⁴ Como corolario, esa truncada sanción de la legalización del aborto volvió el foco de debate sobre la Ley de ESI, sus alcances y su implementación, y tuvo como consecuencia una secuencia de derivas político-discursivas que buscaron ya sea profundizar su perspectiva de género, o bien ponerla en cuestión.

A. *La ampliación de la ESI*

Luego de clausurado el tratamiento parlamentario del aborto, la primera de las derivas fue la presentación de una iniciativa parlamentaria de modificación de la Ley de ESI, por parte de un grupo de legisladores y legisladoras encabezados por José Riccardo (del partido Unión Cívica Radical dentro de la alianza Cambiemos, a la que pertenecía el presidente Macri), que presentó un proyecto de ley para la modificación de la ESI. Este proyecto solamente llegó a ser tratado en las comisiones de Educación y de Mujer, Familia, Niñez y Adolescencia, que reunidas en plenario le dieron dictamen favorable el 4 de septiembre, pero que no tendría tratamiento en ninguna sesión de la Cámara de Diputados. Entre los cambios propuestos, ese proyecto de ley incluía una ampliación de la definición de la ESI como “respetuosa de la diversidad sexual y de género, con carácter formativo, basada en conocimientos científicos y laicos”.⁴⁵ También agregaba entre las normativas incluidas en las finalidades del Programa de ESI a las leyes de matrimonio igualitario, de identidad de género, de parto humanizado, de protección integral de las mujeres, entre otras, que daban cuenta del proce-

⁴³ Colectivo Mariposas Mirabal, *op. cit.*

⁴⁴ Fellitti, Karina y Prieto, Sol, “Configuraciones de la laicidad en los debates por la legalización del aborto en la Argentina: discursos parlamentarios y feministas (2015-2018)”, *Salud Colectiva*, vol. 14, núm. 3, 2018.

⁴⁵ Cámara de Diputados de la Nación, *op. cit.*

so de ampliación de la ciudadanía sexual en Argentina en los últimos años. Asimismo, se propuso incluir entre los objetivos explícitos de la ESI el “asegurar la igualdad de trato y oportunidades, la no discriminación y un acceso igualitario a la Educación Sexual Integral para las diversas identidades de género y orientaciones sexuales”.⁴⁶ Como digresión, cabe destacar que en el cuerpo de la Ley de ESI vigente no se hace mención explícita al concepto de género, a pesar de que en sus propósitos se traslucía esa perspectiva, que sí tendría un planteo abierto en la sucesiva aplicación de la ley desde 2006. Finalmente, entre los cambios que quedaron en el foco de la polémica, el nuevo proyecto de ley propuso la modificación del artículo 5 de la Ley de ESI —que en la versión vigente reconoce los idearios institucionales y convicciones de los miembros de escuelas privadas religiosas— para que los contenidos de la ESI fueran obligatorios, definiéndolos como “disposiciones de orden público independientemente de la modalidad, entorno o ámbito de cada institución educativa, sea de gestión pública o privada”. Ello significaba una abierta respuesta a las prerrogativas de las instituciones educativas religiosas y su margen de acción institucional ante la ESI. El Poder Ejecutivo desestimó prontamente su aval político a posibles cambios en la ley de ESI, por lo que el tratamiento del proyecto se paralizaría en los meses siguientes. Pero la sola presentación del proyecto generó la reacción del sector educativo católico y los actores neoconservadores alineados en contra de la Ley de ESI vigente o bien de su ampliación.

B. *La reacción católica*

Como segunda deriva política, y en una reactualización de la dinámica política e interdiscursiva entre la Iglesia católica y el Estado en temas educativos, se sucedió una respuesta de la cúpula católica argentina plasmada en dos documentos institucionales de coyuntura que plantearon su antagonismo con las iniciativas parlamentarias.

Por un lado, en el comunicado del 3 de octubre de 2018, titulado “Sí a la educación sexual”, que estaba firmado por las comisiones episcopales de Educación y de Laicos y Familia de la Conferencia Episcopal Argentina (CEA). El propio título del comunicado eclesial remitía intertextualmente a una parte de la exhortación de 2016 “*Amoris Laetitia*” del papa Francisco, a la vez que en su enfática afirmación interpelaba a una parte de las críticas sociales a la educación católica que la ubicaban como contraria a la

⁴⁶ Ley de Educación Sexual Integral, artículo 3o., 2006.

enseñanza obligatoria de la educación sexual en las instituciones educativas. En ese comunicado se subrayó —además del valor de la educación sexual “para prevenir el aborto” y su carácter “integral”, que debe incluir “todas las dimensiones de la persona” en alusión a lo religioso— el reclamo abierto por “el derecho a educar a nuestros niños, niñas y jóvenes de acuerdo al propio ideario y convicciones éticas y religiosas”.⁴⁷ Se planteaba así el rechazo a la discusión parlamentaria instalada por la ampliación de la ESI y se retomaba la posición católica sobre la libertad religiosa de sus instituciones educativas y el derecho de “los padres” como primeros educadores. La cuestión de la responsabilidad educativa es central en la definición de la doctrina católica para la educación, a partir del denominado *principio de subsidiariedad*,⁴⁸ que busca acotar y orientar el lugar de la autoridad estatal en la definición de las políticas educativas.

Por el otro lado, pocos días después, el 26 de octubre de 2018, también se dio a conocer otro comunicado titulado “Distingamos: sexo, género e ideología”, esta vez firmado por las comisiones de Laicos y Familia, de Catequesis, y de Pastoral de la Salud de la CEA. Con mayor énfasis, se presentó la lectura católica del género dentro del escenario de discusión abierto sobre el aborto legal y la profundización de la ESI. Un elemento que se destaca en ese comunicado es una novedosa doble estrategia de reconocimiento y distanciamiento que amplió la respuesta católica ante el género como elemento dentro de la esfera pública. A diferencia de otros momentos en los que el género fue censurado en los ámbitos de discusión de políticas y legislaciones sobre derechos sexuales y reproductivos, esta vez se pasó a reconocer la utilidad de la categoría de género, ahora definido desde el discurso católico como “categoría útil de análisis cultural, un modo de comprender la realidad”.⁴⁹ Sin embargo, y de modo simultáneo, en ese comunicado también se refutó lo que la Iglesia católica ha entendido como la versión ideológica del género, definido en el mismo texto eclesial como “una actuación multivalente, fluida y autoconstruida independientemente de la biología, por lo que la identidad propia podría diseñarse de acuerdo al deseo autónomo de cada persona”.⁵⁰ En el siguiente fragmento se sintetiza esa estrategia simultánea de desplazamiento del posicionamiento católico para reconocer

⁴⁷ Conferencia Episcopal Argentina, “Sí a la educación sexual”, 3 de octubre de 2018^a, disponible en: <http://www.aica.org/35793-si-la-educacion-sexual.html>.

⁴⁸ Torres, Germán, “Estado, Iglesia católica y educación sexual en Argentina: una lectura desde la filosofía política”, *Plura*, vol. 7, núm. 2, 2016.

⁴⁹ Conferencia Episcopal Argentina, “Distingamos: sexo, género e ideología”, 26 de octubre de 2018^b, disponible en: <https://www.episcopado.org/contenidos.php?id=1818&tipo=unica>.

⁵⁰ *Idem*.

de manera novedosa la validez de la categoría de *perspectiva de género*, a la vez que se proclamaba su lectura doctrinaria particular sobre el género como ideología: “desde nuestra cosmovisión cristiana rechazamos la «ideología de género», pero no podemos negar que la perspectiva de género es una categoría útil para analizar la realidad”.⁵¹

Debemos decir que el origen del discurso antigénero está enmarcado en una coyuntura global de consolidación de la perspectiva de los derechos humanos para redefinir la condición de las mujeres, consolidada en la década de 1990. La Iglesia católica es artífice de buena parte de esta ofensiva contra los derechos sexuales y reproductivos, desde las altas esferas de discusión internacional, como las conferencias de la ONU sobre Población y Desarrollo en El Cairo en 1994 y la Conferencia Mundial sobre la Mujer de Beijing, realizada en 1995. El elemento clave que estuvo transversalmente en tensión fue desde entonces el “género”. En una estrategia de distanciamiento y puesta en cuestión de los usos del término “género”, el Vaticano —en su estatus de Estado— marcó en esos ámbitos el inicio de su ofensiva contra el avance de reivindicaciones feministas, y también de colectivos de la diversidad sexual a nivel internacional.⁵² En su origen, la estrategia discursiva básica ha consistido en la propia definición del concepto de género como una “ideología”, en su acepción de falsedad, opuesta a una “verdad” revelada. A partir de esta ofensiva doctrinal, en los últimos años pueden identificarse también nuevas formas de construcción discursiva transnacional, que hacen de la “ideología de género” una categoría amplia y maleable de percepción, movilización y acción de muchos grupos religiosos y políticos, con la capacidad de ser adaptada a distintos contextos nacionales y discusiones de la política sexual,⁵³ tales como el matrimonio entre personas del mismo sexo, el reconocimiento a la diversidad sexual, las reformas educativas con perspectiva de género, la educación sexual, el aborto o los derechos sexuales y reproductivos en general. Ello incluye también el ataque a la producción académica, que ha buscado deconstruir los preceptos esencialistas o biologicistas del género.⁵⁴

⁵¹ *Idem.*

⁵² Corrêa, Sonia, “A «política do gênero»: um comentário genealógico”, *Cadernos Pagu*, 2018, disponible en: <https://doi.org/10.1590/18094449201800530001>.

⁵³ Garbagnoli, Sara, “Against the Heresy of Immanence: Vatican’s «Gender» as a New Rhetorical Device against the Denaturalization of the Sexual Order”, *Religion and Gender*, vol. 6, núm. 2, 2016.

⁵⁴ Kuhar, Roman y Paternotte, David (ed.), *Anti-gender Campaigns in Europe: Mobilizing Against Equality*, Londres, Rowman & Littlefield, 2017.

C. *La contraofensiva de Con Mis Hijos No Te Metas*

En esta misma coyuntura más amplia de redefinición de los términos de la política sexual en las últimas décadas, como señalamos al inicio, la tercera deriva político-discursiva tras la caída del debate por el aborto en 2018 fue la entrada en escena del movimiento Con Mis Hijos No Te Metas (CMHNTM) en su versión argentina.

En la misma coyuntura política de movilización pública por el aborto, re-discusión de la ley de ESI y de pronunciamiento de la Iglesia católica tuvo lugar el llamado a la denominada *1a. manifestación nacional #ConMisHijosNoTeMetas contra la ideología de género en la educación*, llevada a cabo el 28 de octubre de 2018 en la ciudad de Buenos Aires, con réplicas masivas en otras ciudades del país.

Los elementos discursivos centrales explicitados en ese llamado a la movilización no presentaban novedad alguna, pues el rechazo a la denominada “ideología de género” ya había tenido su despliegue desde el discurso católico y, concretamente, desde su sector educativo ante la aplicación de la ESI en los años anteriores.⁵⁵ En todo caso, lo novedoso fue su reaparición en un nuevo contexto, y ahora enunciados desde un nuevo agrupamiento neoconservador.

El movimiento CMHNTM constituye un fenómeno reciente de nivel internacional. Tuvo un hito fundacional a finales de 2016 en Perú, donde participó activamente en las manifestaciones contra la incorporación del concepto de género al currículum nacional. Y desde entonces también se ha extendido al menos a Argentina, Ecuador, Colombia, Panamá, Bolivia y Chile.⁵⁶ Las ramas nacionales de CMHNTM se han movilizado de manera local, pero también en coordinación internacional, en distintas coyunturas de debate público, especialmente sobre asuntos como la educación sexual y la igualdad de género; por ejemplo, en la denominada “Marcha continental Con Mis Hijos No Te Metas”, convocada regionalmente el 15 de noviembre de 2018. Este tipo de manifestaciones han constituido picos de ofensiva contra la discusión de políticas públicas o reformas legales, y se han articulado con una reactualización discursiva constante en redes sociales en internet. Este nuevo movimiento ha recurrido a protestas callejeras, demandas en los tribunales y peticiones en los parlamentos para difundir una agenda anti

⁵⁵ Torres, Germán, *Educación pública, Estado...*, *op. cit.*

⁵⁶ González, Ana et al., *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña “Con mis hijos no te metas” en Colombia, Ecuador y Perú*, Lima, Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 2019.

“ideología de género”, que incluye su oposición inicial a la educación sexual integral y la perspectiva de género, pero que avanza también contra otros derechos en el terreno de la ciudadanía sexual.⁵⁷

En Argentina, la primera movilización local de CMHNTM estuvo motorizada por actores de la sociedad civil articulados con actores religiosos (católicos y evangélicos), ONG “pro-vida” tales como Médicos por la Vida, Marcha por la Vida y el Frente Federal Familia y Vida, y partidos políticos minoritarios del espectro de la derecha (Bandera Vecinal, Partido Celeste, Partido Libertario, Proyecto Segunda República), amalgamados en su posición contraria a la legalización del aborto y el rechazo a la llamada “ideología de género”, según se evidenció en esa primera demostración pública masiva que realizaron frente al Congreso de la Nación a finales de octubre de 2018.

Podemos destacar algunas características discursivas de este fenómeno neoconservador, siguiendo su despliegue en aquella primera manifestación, en su página oficial y en su cuenta de Facebook, a partir del análisis exploratorio de las estrategias discursivas de referencia (modos de nombrar a grupos internos/externos), predicación (valoración de esos grupos) y argumentación.⁵⁸

Parte de los enunciados que se repitieron en esa primera convocatoria proclamaban en carteles impresos llevados en la mano de los manifestantes consignas tales como “Educación sexual para prevenir, sí! Ideología de género para adoctrinar, no!”, o “Sí a la educación sexual. No a la ideología de género”. En ese clivaje discursivo básico puede reconocerse un desplazamiento de la preocupación neoconservadora, que ha ido pasando desde una legitimación de la educación sexual —aunque en un sentido preventivo ante lo que subyacen como “amenazas” de la sexualidad— hacia una inquietud política contra el género en sí mismo como tema y perspectiva en la educación pública.

Como ya señalamos, el movimiento CMHNTM tiene un carácter internacionalizado, aunque no vertical. En su estructura se reconoce una autonomía organizacional a nivel de cada país, pero que está cruzada por elementos discursivos transversales que los cohesionan. Cada rama o filial nacional tiene un vocero o vocera, que funciona como portavoz visible ante

⁵⁷ Torres, Germán *et al.*, “«Gender Ideology» in Conservative Discourses: Public Sphere and Sex Education in Argentina”, en Pérez, Moira y Trujillo, Gracia (eds.), *Queer Epistemologies in Education. Luso-Hispanic Dialogues and Shared Horizons*, Londres, Palgrave MacMillan, 2020.

⁵⁸ Wodak, Ruth, “El enfoque histórico del discurso”, en Wodak, Ruth y Meyer, Michael (comp.), *Métodos de análisis crítico del discurso*, Barcelona, Gedisa, 2003.

la sociedad. En el caso de CMHNTM Argentina, quien se asume en el rol de vocero y representante es Néstor Mercado, identificado en el sitio web de esta filial como “Referente pro vida y pro familia del movimiento en Argentina”.⁵⁹

En su sitio web se reconocen algunos elementos semióticos y discursivos comunes con otras filiales de CMHNTM en la región:

Se destaca como forma de identificación primaria el anclaje nacional; por ejemplo, a partir del uso repetido de la imagen de la bandera argentina en sus materiales. En otro nivel, se construye una identificación colectiva como “movimiento ciudadano”, sin referencia explícita a elementos de tipo religioso o partidario. Aún más, recurren a una argumentación de tipo legal: “Somos un movimiento social, que se afirma en el art. 14 de la Constitución Nacional, que habilita la libre asociación de las personas, así como la libre confesión de fe y el derecho de enseñar y aprender”, según se lee en el apartado “Sobre el movimiento” de su página web, con base en lo que ya Vaggione⁶⁰ definió como *secularismo estratégico*. En un nivel más específico, se presentan como “padres de familia”. Ese anclaje en la familia (en su forma singular) y la autoridad de “los padres” es la plataforma para la denuncia a las políticas estatales.

El elemento distintivo es el recurso común a la noción de “ideología de género” en sus argumentos. Ello se articula con el recurso al fondo binario de colores azul y rosa, en referencia a la dicotomía entre varón y mujer y la conformación de un logo distintivo a partir de esos elementos. Por ejemplo, ese fondo de colores acompaña una serie de placas divididas bajo un “No queremos” y “Sí queremos”, y entre las del primer grupo se consigna: “[No queremos] Que se enseñe ideología de género en ningún ámbito del gobierno, incluso en las instituciones educativas”.

En efecto, construyen una interpelación a la autoridad estatal y/o a funcionarios gubernamentales, a través del cuestionamiento abierto a las políticas específicas de igualdad de género y/o educación sexual: “solicitamos «el correcto uso del dinero Estatal» [sic] para que no se dilapide en usos que no son ni razonables, y menos prioritarios, en detrimento de valores fundamentales promovidos por nuestra Constitución como la familia,

⁵⁹ Disponible en: <https://connishijosnotemetas.com.ar/> (acceso: 5/6/2020). Aunque en otros materiales de 2018 y 2019 en la prensa digital se indicaba que el vocero de CMHNTM en Argentina era Pablo Repetto, un pastor evangélico y actual concejal en un municipio bonaerense. Por ejemplo: Televisión Pública Noticias, 15 de noviembre 2018, “No queremos que nos impongan la ideología de género”, disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=3jRF2ZNgfPU> (acceso: 5/6/2020).

⁶⁰ Vaggione, Juan, “Reactive Politicization...”, *op. cit.*

la libertad, la vida, y la salud”, consignan en la solapa “Nosotros” de su página web.

En el mismo sentido, construyen una interpretación de las políticas curriculares nacionales a cargo del Estado como formas de adoctrinamiento o imposición ideológica: “[No queremos] Que se imponga una enseñanza sexual ideológica, basada en conceptos culturales subjetivos, despojándolos de toda argumentación científica”. Dentro de esta trama argumentativa polarizada, despliegan también un pánico moral sobre la sexualidad infantil de los hijos: “[Sí queremos] Que haya educación, no erotización... Que se respeten las etapas de aprendizaje sin violentar la inocencia de los niños”.

Finalmente, otro elemento crucial es el llamado a la movilización colectiva y a la difusión ampliada de su posicionamiento. Por ejemplo, a partir de interpelaciones como “Con la consigna *Con mis hijos no te metas*, promovemos la cultura de la familia tradicional, los valores y el desarrollo correcto de la sexualidad. Hagamos valer nuestros derechos humanos. Sumemos más gente a la causa” en su solapa de contacto, o “Al movimiento pro-vida lo hacemos entre todos” en la portada de su página web.

De manera convergente, en su página de Facebook⁶¹ se puede reconocer un denso entramado intertextual que reconstruye su posicionamiento antagónico ante lo que definen como el feminismo radical, el abortismo, el *lobby* LGBT y la ideología de género. En su estrategia intertextual en la página de Facebook se puede destacar:

- a) La réplica de noticias que exceden el marco nacional, que informan sobre decisiones gubernamentales, fallos judiciales o artículos de divulgación sobre políticas de género contemporáneas tanto de América Latina como de Estados Unidos y Europa, así como el reposteo periódico de otras páginas de Facebook de filiales latinoamericanas de CMHNTM, de modo que apuntalan su trama transnacional e intertextual.
- b) La repetición de vídeos breves de tipo divulgativo; por ejemplo, de referentes antigénero, como Agustín Laje, o vídeos del partido español Vox, que sintetizan en pocos minutos argumentos contra el feminismo o la “ideología de género” (en tanto elementos antagónicos a los principios de la vida, la familia y la libertad).

⁶¹ La página de CMHNTM Argentina, disponible en: <https://www.facebook.com/ConMis-Hijos.No.Te.Metas.ArgentinaOK/>, contaba hasta julio de 2020 con un total de 4,747 “Me gusta” desde su creación en septiembre de 2018.

- c) El uso de *hashtags* como forma de ilación intertextual y transnacional: la mayoría de los posteos repite el #ConMisHijosNoTeMetas, y también se reconoce la misma utilización del *hashtag* #GéneroNuncaMás en distintos posteos a lo largo del tiempo.

Parte de la novedad de este movimiento es que logró aglutinar a actores políticos y religiosos conservadores y reactualizar discursos disponibles que se han enfrentado a la inclusión de la perspectiva de género y la educación sexual en la educación obligatoria. La proliferación de un discurso moral que cuestiona al Estado, desde valores que en su inicio se reconocen como propios del espectro discursivo católico y evangélico (como la defensa de la familia, la vida y la libertad de los padres de educar a sus hijos), trasciende así a las instituciones religiosas clásicas y aglutina a otros actores no religiosos en múltiples espacios de la esfera pública: calles, redes sociales, medios de comunicación y parlamentos.

IV. CONCLUSIONES

La consolidación desde el movimiento feminista del aborto como asunto legítimo en la esfera pública marcó, para el ámbito educativo, una trasfiguración de las preocupaciones del activismo religioso y neoconservador, que retomó la noción de “ideología de género” y la llevó al centro de la disputa por los sentidos de la educación sexual y los roles del Estado y las familias en la educación pública.

El carácter disputado de la esfera pública operó en este trabajo como una matriz de lectura y problematización del género y la laicidad en la democracia contemporánea. Identificamos en este trabajo algunas de las tensiones y disputas interdiscursivas en torno a los sentidos del género y su capacidad de ser el eje estructurador de una política educativa inclusiva y laica.

Sin pretensión de exhaustividad, nos hemos centrado en algunas producciones político-discursivas tanto desde el discurso legislativo como desde la Iglesia católica y los nuevos actores que han emergido en años recientes. Este análisis busca aportar, finalmente, a una lectura de la visible influencia de estos actores en la discusión por la democratización, el pluralismo, la educación inclusiva, el ejercicio de derechos y la construcción crítica de la ciudadanía sexual.

V. BIBLIOGRAFÍA

- BARRIGA, Lautaro y SZULMAN, Martín, “Nuevas derechas en América Latina, radiografía de una configuración política”, *Revista de la Red Intercatedras de Historia de América Latina Contemporánea*, núm. 3, 2015.
- BASTIAN, Jean, “La recomposición religiosa de América Latina en la modernidad tardía”, en BASTIAN, Jean (coord.), *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- BAUBÉROT, Jean, “Los umbrales de la laicización en la Europa Latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía”, en BASTIAN, Jean (coord.), *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- BERGER, Peter, “Nuevas reflexiones en torno de la religión y la modernidad”, *Sociedad y Religión*, vol. 26, núm. 45, 2016.
- BIROLI, Flavia y CAMINOTTI, Mariana, “The Conservative Backlash against Gender in Latin America”, *Politics & Gender*, vol. 16, núm. 1, 2020.
- BLANCARTE, Roberto, “Laicidad y laicismo en América Latina”, *Estudios Sociológicos*, vol. 26, núm. 76, 2008.
- BLANCARTE, Roberto, “¿Cómo podemos medir la laicidad?”, *Estudios Sociológicos*, vol. 30, núm. 88, 2012.
- BROWN, Wendy, “American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization”, *Political Theory*, vol. 34, núm. 6, 2006.
- CÁMARA DE DIPUTADOS DE LA NACIÓN, 2018, “Comisiones de Educación y de Mujer, Familia, Niñez y Adolescencia. Ley 26.150, Programa Nacional de Educación Sexual Integral. Modificación (4814-D-2018)”. Orden del día N° 449, 11 de septiembre de 2018.
- CASANOVA, José, “Religiones públicas y privadas”, en AUYERO, Javier (comp.), *Caja de herramientas*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 1999.
- CASANOVA, José, *Religion, Politics and Gender Equality. Public Religions Revisited*, Ginebra, UNRISD, 2009.
- CHOULIARAKI, Lilie y FAIRCLOUGH, Norman, *Discourse in Late Modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis*, Edinburgo, Edinburgh University Press, 1999.
- COLECTIVO MARIPOSAS MIRABAL, “Doce años de la Ley de ESI. Las políticas, el movimiento pedagógico y el discurso anti-ESI recargado”, Observatorio Participativo de Políticas Públicas en Educación, Buenos Aires, FFyL-UBA, 2018.

- CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, “Sí a la educación sexual”, 3 de octubre de 2018a, disponible en: <http://www.aica.org/35793-si-la-educacion-sexual.html>.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA, “Distingamos: sexo, género e ideología”, 26 de octubre de 2018b, disponible en: <https://www.episcopado.org/contenidos.php?id=1818&tipo=unica>.
- CORRÊA, Sonia, “A «política do gênero»: um comentário genealógico”, *Cadernos Pagu*, 2018, disponible en: <https://doi.org/10.1590/18094449201800530001>.
- ESQUIVEL, Juan, *Cuestión de educación (sexual)*, Buenos Aires, CLACSO, 2013.
- ESQUIVEL, Juan, “Laicidad y políticas públicas en Argentina: derecho, religión y cultura como telón de fondo”, en CAPDEVIELLE, Pauline (coord.), *Nuevos retos y perspectivas de la laicidad*, México, UNAM, 2017.
- FAIRCLOUGH, Norman, *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, Londres, Longman, 1995.
- FAIRCLOUGH, Norman, *Analysing Discourse. Textual Analysis for Social Research*, Londres, Routledge, 2003.
- FELLITTI, Karina y PRIETO, Sol, “Configuraciones de la laicidad en los debates por la legalización del aborto en la Argentina: discursos parlamentarios y feministas (2015-2018)”, *Salud Colectiva*, vol. 14, núm. 3, 2018.
- FOUCAULT, Michel, *El orden del discurso*, Buenos Aires, Tusquets, 2004.
- FRASER, Nancy, “Pensando de nuevo la esfera pública. Una contribución a la crítica de las democracias existentes”, *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*, Bogotá, Siglo del Hombre-Universidad de los Andes, 1997.
- FRASER, Nancy, *Fortunas del feminismo. Del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal*, Quito, IAEN-Traficantes de Sueños, 2015.
- GARBAGNOLI, Sara, “Against the Heresy of Immanence: Vatican’s «Gender» as a New Rhetorical Device Against the Denaturalization of the Sexual Order”, *Religion and Gender*, vol. 6, núm. 2, 2016.
- GONZÁLEZ, Ana et al., *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña “Con mis hijos no te metas” en Colombia, Ecuador y Perú*, Lima, Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 2019.
- HABERMAS, Jurgen, *Historia y crítica de la opinión pública*, Barcelona, Gili, 1994.
- HERVIEU-LEGER, Daniele, “Producciones religiosas de la modernidad”, en MALLIMACI, Fortunato (comp.), *Modernidad, religión y memoria*, Buenos Aires, Colihue, 2008.

- JONES, Daniel *et al.*, “Sexual Rights, Religion and Post-Neoliberalism in Argentina (2003–2015)”, *Religion and Gender*, vol. 8, núm. 1, 2018.
- KUHAR, Roman y PATERNOTTE, David (eds.), *Anti-gender Campaigns in Europe: Mobilizing Against Equality*, Londres, Rowman & Littlefield, 2017.
- LAMAS, Marta, “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género”, *Papeles de Población*, vol. 21, 1999.
- MALLIMACI, Fortunato, “Nacionalismo católico y cultura laica en Argentina”, en BLANCARTE, Roberto (coord.), *Los retos a la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México, 2008a.
- MALLIMACI, Fortunato, “Las paradojas y las múltiples modernidades en Argentina”, en MALLIMACI, Fortunato (comp.), *Modernidad, religión, memoria*, Buenos Aires, Colihue, 2008b.
- MALLIMACI, Fortunato, *El mito de la Argentina laica*, Buenos Aires, Capital Intelectual, 2015.
- MALLIMACI, Fortunato, “¿Fundamentalismos y violencias? Análisis concreto de situaciones concretas y el poder de nominar de las ciencias sociales en sociedades que recomponen sus creencias”, en CAPDEVIELLE, Pauline y BLANCARTE, Roberto (coord.), *Política, religión y violencia ¿el retorno de los fundamentalismos?*, México, UNAM, 2019.
- MALLIMACI, Fortunato y ESQUIVEL, Juan, “La tríada Estado, instituciones religiosas y sociedad civil en la Argentina contemporánea”, *Amerika. Mémoires, Identités, Territoires*, núm. 8, 2013.
- MALLIMACI, Fortunato *et al.*, *Sociedad y religión en movimiento. Segunda encuesta nacional sobre creencias y actitudes religiosas en la Argentina. Informe de Investigación 25*, Buenos Aires, CEIL-Conicet, 2019.
- MOGABURO, Yanel, *Mujeres y aborto no punible en el discurso periodístico (Argentina, 2006-2008)*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2020.
- MORÁN, José, “El desarrollo del activismo autodenominado «Pro-Vida» en Argentina, 1980-2014”, *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 77, núm. 3, 2015.
- MORÁN, José, “Religión, secularidad y activismo heteropatriarcal”, *La Ventana. Revista de Estudios de Género*, vol. 5, núm. 47, 2018.
- MORÁN, José *et al.*, “La resistencia a los derechos sexuales y reproductivos. Las principales dimensiones del neo-activismo conservador argentino”, en CAREAGA PÉREZ, Gloria (coord.), *Sexualidad, religión y democracia en América Latina*, México, Fundación Arcóiris, 2019.
- MORGADE, Graciela (coord.), *Toda educación es sexual*, Buenos Aires, La Crujía, 2011.

- MORGADE, Graciela y ALONSO, Graciela (comps.), *Cuerpos y sexualidades en la escuela*, Buenos Aires, Paidós, 2008.
- PATEMAN, Carole, “Críticas feministas a la dicotomía público-privado”, en CASTELLS, Carme (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós, 1996.
- PEÑAS, M. *et al.*, *Conservadurismos religiosos en el escenario global. Amenazas y desafíos para los derechos LGBTI*, Nueva York, Global Philanthropy Project, 2018.
- PINI, Mónica, “Estudios críticos del discurso y educación. Exploraciones sobre un campo transversal”, en PINI, Mónica (comp.), *Discurso y educación. Herramientas para el análisis crítico*, Buenos Aires, UNSAM, 2009.
- POULAT, Emile, *Nuestra laicidad pública*, México, Fondo de Cultura Económica, 2012.
- ROGERS, Rebeca, “Análisis crítico del discurso en la investigación educativa”, en PINI, Mónica (comp.), *Discurso y educación. Herramientas para el análisis crítico*, Buenos Aires, UNSAM, 2009.
- STOLCKE, Verena, “La mujer es puro cuento. La cultura del género”, *Estudios Feministas*, vol. 12, núm. 2, 2004.
- TARDUCCI, Mónica, “Escenas claves de la lucha por el derecho al aborto en Argentina”, *Salud Colectiva*, vol. 14, núm. 3, 2018.
- TORRES, Germán, “Estado, Iglesia católica y educación sexual en Argentina: una lectura desde la filosofía política”, *Plura*, vol. 7, núm. 2, 2016.
- TORRES, Germán, “Aportes para la comprensión de la educación pública y la laicidad en la Argentina contemporánea”, *Sociedad y Religión*, núm. 49, 2018.
- TORRES, Germán, *Educación pública, Estado e Iglesia en la Argentina democrática (1984-2013)*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2019.
- TORRES, Germán *et al.*, “«Gender Ideology» in Conservative Discourses: Public Sphere and Sex Education in Argentina”, en PÉREZ, Moira y TRUJILLO, Gracia (eds.), *Queer Epistemologies in Education. Luso-Hispanic Dialogues and Shared Horizons*, Londres, Palgrave MacMillan, 2020.
- TUBERT, Silvia (ed.), *Del sexo al género. Los equívocos de un concepto*, Madrid, Cátedra, 2003.
- VAGGIONE, Juan, “Reactive Politicization and Religious Dissidence: The Political Mutations of the Religious”, *Social Theory and Practice*, vol. 31, núm. 2, 2005.
- VAGGIONE, Juan, “El fundamentalismo religioso en Latinoamérica. La mirada de los/as activistas por los derechos sexuales y reproductivos”, en

- VAGGIONE, Juan (comp.), *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*, Córdoba, Ferreyra, 2010.
- VAGGIONE, Juan, “La Iglesia católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa”, *Cadernos Pagu*, núm. 50, 2017.
- VAGGIONE, Juan, “Sexuality, Law, and Religion in Latin America: Frameworks in Tension”, *Religion & Gender*, vol. 8, núm. 1, 2018.
- VAGGIONE, Juan y MUJICA, Jaris, “Algunos puntos de discusión en torno al activismo (religioso) conservador en América Latina”, en VAGGIONE, Juan y MUJICA, Jaris (comps.), *Conservadurismos, religión y política*, Córdoba, CIECS-Conicet-UNC, 2013.
- VAGGIONE, Juan y ESQUIVEL, Juan, “Actores y discursos que pluralizan la política, la religión y la sexualidad”, en ESQUIVEL, Juan y VAGGIONE, Juan (dirs.), *Permeabilidades activas*, Buenos Aires, Biblos, 2015.
- VAGGIONE, Juan y MACHADO, María, “Religious Patterns of Neoconservatism in Latin America”, *Politics & Gender*, 16(1), E2, 2020, disponible en: [doi:10.1017/S1743923X20000082](https://doi.org/10.1017/S1743923X20000082).
- VOLOSHINOV, Valentin, *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, Madrid, Alianza, 1992.
- WODAK, Ruth, “El enfoque histórico del discurso”, en WODAK, Ruth y MEYER, Michael (comp.), *Métodos de análisis crítico del discurso*, Barcelona, Gedisa, 2003.
- WODAK, Ruth, *The Politics of Fear*, Londres, Routledge, 2015.
- ZEMAITIS, Santiago, “Educación sexual”, en FIORUCCI, Flavia y BUSTAMANTE, José (eds.), *Palabras claves en la historia de la educación argentina*, Buenos Aires, UNIPE, 2019.
- ZURBRIGGEN, Ruth y ANZORENA, Claudia (comps.), *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible*, Buenos Aires, Herramienta, 2013.