

Estrategias de resistencia
para defender y reflexionar
sobre la **laicidad en**
América Latina



María Ximena Dávila
Nina Chaparro
(edits. académicas)

Colección
Dejusticia

**ESTRATEGIAS DE RESISTENCIA
PARA DEFENDER Y REFLEXIONAR
SOBRE LA LAICIDAD EN
AMÉRICA LATINA**

Estrategias
de resistencia
para defender y
reflexionar sobre
la laicidad en
América Latina

María Ximena Dávila
Nina Chaparro
—Editoras académicas—

Colección
Dejusticia

 **Dejusticia**
derecho · justicia · sociedad

Dávila Contreras, María Ximena.

Estrategias de resistencia para defender y reflexionar sobre la laicidad en América Latina / María Ximena Dávila Contreras y Nina Chaparro González. – Bogotá: Editorial Dejusticia, 2022.

298 páginas; gráficas; mapas; 24 cm. – (Dejusticia)

ISBN 978-628-7517-17-2

1. Laicidad 2. Estado laico 3. religión 4. iglesias 5. derechos LGBT. I.
Tít. II. Serie

ISBN 978-628-7517-18-9 Edición digital
978-628-7517-17-2 Edición impresa

Revisión de textos
Andrés Felipe Hernández C.

Diagramación
Precolombi EU, David Reyes

Cubierta
Alejandro Ospina

Impresión
Xpress. Estudio Gráfico y Digital SAS

Primera edición
Editorial Dejusticia
Bogotá, Colombia, mayo 2022

Este texto puede ser descargado gratuitamente en
<https://www.dejusticia.org>



Licencia Creative Commons 4.0 internacional
Atribución-NoComercial-CompartirIgual
CC BY-NC-SA

© Dejusticia, 2022
Calle 35 No. 24-31, Bogotá D.C.
Teléfono: (+57 1) 608 3605
info@dejusticia.org
<https://www.dejusticia.org>

Contenido

Agradecimientos	10
-----------------	----

Introducción	12
--------------	----

María Ximena Dávila

Nina Chaparro

Hacia un principio interamericano de laicidad: acercamientos conceptuales y prácticos	20
---	----

Pauline Capdevielle

Introducción	21
--------------	----

El principio de laicidad en los textos interamericanos	24
---	----

La utilización del principio de laicidad en el Sistema	32
---	----

Conclusiones	41
--------------	----

Referencias	42
-------------	----

La erosión de la separación religión- Estado en la jurisprudencia de los Estados Unidos, y su posible impacto en América Latina	48
--	----

Nelson Camilo Sánchez

Introducción	49
--------------	----

El litigio estratégico religioso y sus argumentos	51
--	----

Las lecciones para América Latina	64
Conclusiones	69
Referencias	70
<hr/>	
Laicidad y secularidad en Brasil: erosión gradual y límites de las normas jurídicas	74
<i>Sonia Corrêa</i>	
<i>Salomão Ximenes</i>	
Introducción	75
Los debates y enfrentamientos sobre la laicidad en el siglo XXI	77
La progresiva erosión del laicismo formal en Brasil: entre la Antigua República y el Acuerdo Brasil-Santa Sede	86
La educación religiosa en escuelas públicas	90
La incrustación de lo religioso en las normas seculares y el reciente debate respecto al papel de la familia en la educación	98
Conclusiones	103
Referencias	104
<hr/>	
Iglesias, impuestos y gasto público: las grietas económicas del Estado laico en Colombia	110
<i>María Ximena Dávila</i>	
<i>Nina Chaparro</i>	
<i>Alejandro Rodríguez Llach</i>	
<i>Rodrigo Uprimny</i>	
Introducción	111
Estado laico en Colombia: una nación de todos los dioses	112
El dinero público en las actividades e instituciones religiosas	116
“Show me the money”: estrategias para defender la laicidad desde un punto de vista jurídico-económico	132
Referencias	138

Libertad religiosa en clave de derecho:
hacia una política agonística, pluralista
y democrática de la laicidad 142

Nicolás Panotto

Introducción 143

Lo secular, lo laico y la insistencia
de lo religioso 147

Una apuesta por radicalizar la
democracia y pluralizar la libertad
religiosa 158

Referencias 164

Las críticas a la normatividad religiosa:
apóstatas y disidentes en la política
sexual contemporánea 168

Juan Marco Vaggione

Hugo H. Rabbia

Introducción 169

La normatividad religiosa: críticas
y estrategias 173

Apostasía: politizar la desidentificación
religiosa 176

Católicas por el Derecho a Decidir:
politización de la pluralidad religiosa 185

Conclusiones 193

Referencias 195

Estrategias de resistencia en el contexto
regional: el caso de la Coalición
LGBTTTI en la Organización de Estados
Americanos (OEA) 204

Mirta Moragas Mereles

Introducción 205

La AG de la OEA como espacio
de incidencia 207

Cómo nace la Coalición LGBTTTI 209

Primer objetivo estratégico: una Convención Interamericana contra el Racismo y toda Forma de Discriminación e Intolerancia	211
Expansión del trabajo al Sistema Interamericano de Derechos Humanos	213
Logros	217
Aprendizajes	222
Desafíos	225
Conclusiones	229
Referencias	229
<hr/>	
El Principio de no discriminación como límite a la autonomía del credo católico: la experiencia argentina	232
<i>Laura Saldivia Menajovsky</i>	
Introducción	233
Los obstáculos para limitar la autonomía católica	236
Credo católico ¿amordazado?: acciones de incidencia novedosas	241
La prohibición de la discriminación como límite a la injerencia católica en los asuntos públicos y privados	257
Referencias	260
<hr/>	
Referendo discriminatorio: ¿cómo se impidió el retroceso contra las familias diversas en Colombia?	266
<i>Mauricio Ariel Albarracín Caballero</i>	
Introducción	267
El avance de los derechos de las personas lgbt y sus familias: ampliando la interpretación de la Constitución	272
El referendo discriminatorio: la contramovilización constitucional hacia las familias	277

Más allá de la política de la identidad: la defensa de ideas familiares incluyentes con estructuras amplias de movilización	284
Referencias	288
<hr/>	
Biografías	292

Las críticas a la normatividad religiosa: apóstatas y disidentes en la política sexual contemporánea¹

Juan Marco Vaggione²

Hugo H. Rabbia³

1 Parte de las contribuciones del presente trabajo se realizaron en el marco del proyecto *Nonreligion in a Complex Future* (NFC), dirigido por Lori Beaman, en el cual participan los autores (Juan Marco Vaggione, coinvestigador; Hugo H. Rabbia, investigador colaborador).

2 CONICET – CIJS, Universidad Nacional de Córdoba. Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (conicet-Argentina) y profesor de la Universidad Nacional de Córdoba.

3 CONICET – IIPSI, Universidad Nacional de Córdoba. Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (conicet-Argentina) y profesor de la Universidad Nacional de Córdoba.

Introducción

El conservadurismo moral, en sus múltiples versiones e inflexiones, es uno de los principales desafíos para la plena vigencia de los derechos sexuales y reproductivos en los países de América Latina. En un primer momento, los movimientos feministas y LGBTIQ+ lo confrontaron para instalar una agenda en defensa del pluralismo y la diversidad sobre las prácticas e identidades sexuales y reproductivas. En particular, tuvieron que disputar el impacto del catolicismo que, trascendiendo las fronteras de lo religioso, impregnó las principales concepciones de la moral e, incluso, de la cultura. Así, el desafío de la politización de la sexualidad estuvo acompañado por la necesidad de suspender, o al menos fisurar, el poder de la jerarquía católica, que abarcaba hasta la decisión sobre qué temas podían ser parte de los debates públicos. Si bien este desafío no es novedoso —ya que todo momento de reforma sobre la familia o la sexualidad requirió confrontar el poder religioso—, los movimientos feministas y LGBTIQ+ llevaron esta contienda a un nuevo umbral. En efecto, estos desafíos, al reflejar demandas asociadas a la creciente pluralidad social, contribuyen a problematizar las diversas velocidades en las que se desarrollan los procesos de secularización cultural y de laicidad estatal (Martínez, 2011; Sáez & Morán Faúndes, 2016).

El éxito en la incorporación de la agenda de derechos vinculados a la sexualidad y la reproducción en la arena pública no implicó, obviamente, la desarticulación del conservadurismo moral como dimensión política. En renovadas formas, este acompañó el avance de los movimientos feministas y LGBTIQ+ y de sus demandas. Precisamente, el concepto de neoconservadurismo,

entre otros, identifica algunos de los cambios o mutaciones en la politización de la moral familiarista y reproductivista que se produce en las democracias contemporáneas (Vaggione & Machado, 2020). Mutaciones que, entre otras cuestiones, trascienden las dicotomías religioso-secular y democrático-antidemocrático, ya que caracterizan las políticas en defensa de la vida desde la concepción y de la familia natural.

De este modo, los movimientos que se oponen a estas lógicas no solo redefinen las formas de regular el orden sexual, sino que al hacerlo tensionan la concepción misma de lo religioso y sus fronteras. El esfuerzo por desmontar un orden jerárquico y excluyente implica, entre otras cuestiones, replantear el impacto que tiene lo religioso sobre las distintas esferas democráticas. En ese sentido, estos movimientos han cuestionado repetidas veces la normatividad religiosa (*religio-normativity*) que caracteriza sobre todo las formas de regular (social, moral y legalmente) el orden sexual (Quack et al., 2020). En este caso no solo se critica el papel de la religión en el Estado y en el derecho, sino también las formas en que este impacta el orden cultural y simbólico (Shepard, 2000; Beaman, 2013; Montero, 2012). Estos movimientos abren, de algún modo, una nueva temporalidad en las reflexiones (analíticas y normativas) sobre el papel de los actores y elementos religiosos y no religiosos en los asuntos públicos.

Cabe señalar que el paisaje religioso en el cual se despliegan estos movimientos ha cambiado notablemente. Aunque la mayoría de las personas en la región continúan siendo creyentes e identificándose con alguna tradición religiosa de pertenencia, las y los creyentes reivindican una mayor autonomía en sus formas de vivir lo religioso. Esto puede advertirse en el sincretismo o cuentapropismo religioso, en un creciente desapego institucional y en una menor obediencia dogmática, elementos que tensionan las posiciones morales promovidas por jerarquías eclesíásticas y líderes religiosos (Ameigeiras, 2008; Mallimaci, 2013; Mallimaci & Giménez Béliveau, 2007; Parker Gumucio, 1996)⁴.

4 Las demandas de una mayor autonomía por parte de las personas creyentes se dan a la par de la emergencia de diversos

Otro aspecto significativo es la creciente diversificación de las identificaciones religiosas; hoy las sociedades de América Latina en general, y de Argentina en particular, son un poco menos católicas de lo que eran décadas atrás. Ante los procesos de crecimiento de los evangelismos, interesa aquí destacar otras dos tendencias recientes que han recibido relativamente menor atención: el aumento significativo de personas que no adscriben a una religión de pertenencia —sean ateas, agnósticas, indiferentes hacia la religión o, sobre todo, creyentes sin religión de pertenencia— (De la Torre & Gutiérrez Zúñiga, 2020; Esquivel, 2020; Mallimaci et al., 2019; Somma et al., 2017) y la mayor visibilidad que ha adquirido la diversidad interna del catolicismo (Rabbia & Gatica, 2017).

En el primer caso, aunque con particularidades para cada contexto, se trata de personas que mayormente han sido criadas o socializadas en alguna tradición religiosa, por lo general católica; de allí que se puedan advertir diversos procesos de desidentificación religiosa (DaCosta et al., 2021; Esquivel, 2021). La diversidad al interior del catolicismo, por su parte, da cuenta de las demandas por una mayor “autonomía interpretativa” (Dillon, 2018) por parte de algunos sectores de la feligresía, quienes manifiestan diferencias con las posiciones de la jerarquía eclesiástica sobre diversos temas, en especial en cuestiones de moral sexual. Si bien aún continúan existiendo núcleos duros de creencias que defienden la postura oficial de la Iglesia católica (Donatello, 2010; Giménez Béliveau & Irrazabal, 2010), se amplió y legitimó el abanico de opciones y posibilidades en las formas de creer.

De hecho, el avance de los movimientos feministas y LGBTIQ+ en diversas sociedades de la región intensificó aun más la distancia entre la jerarquía religiosa y las posturas (y prácticas) de algunos sectores de su feligresía. Además, estos movimientos han suscitado demandas más intensas por un mayor pluralismo religioso y no-religioso. Cuando las posiciones de la jerarquía

movimientos religiosos integralistas, fundamentalistas y carismáticos, así como de una creciente pentecostalización de la fe que impacta también en algunos grupos y comunidades católicas (De la Torre & Gutiérrez Zúñiga, 2020; Levine, 2006).

eclesiástica adoptan un tono especialmente adversativo o de cuestionamiento a la pretendida representatividad social y política de la Iglesia católica, esto acerca a ciertos creyentes que se autoperciben como apartados de prácticas o mandatos institucionales —los/as “católicos/as al margen” (Giménez Béliveau, 2013)— con las posiciones de algunas personas “sin religión de pertenencia”. Este fenómeno complejiza el análisis de las identificaciones religiosas y no-religiosas en el país, al igual que sus demandas por un efectivo pluralismo social y político que reconozca también los derechos de salida y de no creer.

El objetivo de este capítulo es analizar algunas de las críticas que, impulsadas por los movimientos antes mencionados, tensionan la normatividad religiosa en Argentina. En particular, se indagan dos estrategias que politizan de formas complejas los procesos de identificación/desidentificación con lo religioso para ampliar la vigencia de los derechos sexuales y reproductivos⁵. Por un lado, abordamos la politización de la desidentificación religiosa y del cuestionamiento a la representatividad asumida por la Iglesia católica en diversos debates públicos a través de la campaña de Apostasía Colectiva “No en mi nombre”. Por otro, caracterizamos las diversas acciones desarrolladas por Católicas por el Derecho a Decidir (CDD) como un ejemplo de politización de la diversidad interna del catolicismo, además de sus intentos por inscribirse en un marco de pluralismo que permita alojar identificaciones religiosas favorables a los derechos sexuales y reproductivos. Cabe destacar que ambas estrategias, con sus particularidades, resultan procesos significativos de interpelación social para evidenciar y cuestionar la normatividad religiosa en el país. Tanto CDD como Apostasía Colectiva integran la Coalición Argentina por un Estado Laico (CAEL) y la recientemente creada red de Organizaciones Laicistas Argentinas (OLA), un esfuerzo conjunto de diversas organizaciones para trabajar por la laicidad en el país. Además, ambos colectivos mantienen diversas articulaciones con los movimientos feministas y LGBTIQ+, y han impulsado o

5 Para ello, recurrimos a entrevistas a 16 activistas realizadas durante 2020 y al análisis de documentos difundidos por sus respectivas organizaciones.

acompañado acciones e iniciativas por los derechos sexuales y reproductivos en el país.

La normatividad religiosa: críticas y estrategias

En países o regiones donde ha predominado una tradición religiosa —como ocurre con el catolicismo en América Latina— es frecuente que la diferenciación de esferas producto de la modernidad no haya implicado el retraimiento de la influencia religiosa, sino su desplazamiento hacia la moral o la cultura (Beaman, 2013). Este proceso se produce con particular intensidad en los temas vinculados a la regulación del parentesco o a la sexualidad, en los cuales la secularización social o política (que ha sido entendida como laicidad en algunos contextos) es compatible con un sistema en el cual las normas legales, morales y religiosas estén imbricadas (Vaggione, 2020). Lo religioso continúa permeando la moral y el derecho y, de maneras menos visibles, estructura el orden sexual más allá de la separación entre el Estado y la iglesia. El catolicismo es más que un conjunto de dogmas y reflexiones sobre lo trascendente, es un sistema integrado de normas culturales, morales y religiosas que van de la mano con tecnologías de poder y disciplinamiento.

Resulta útil en este caso tener en cuenta el concepto de normatividad religiosa (*religio-normativity*) propuesto por Quack et al. (2020). Este implica que en algunas sociedades, diversas expresiones religiosas se presentan como portadoras de un orden social configurado como deseable, que impregna desde el nivel más básico toda la vida social, al punto de que se asume como dado o naturalizado. De esta forma, la idea de normatividad religiosa se asemeja a la noción de heteronormatividad, en lo que respecta al orden de lo sexual; algunas personas y grupos se enmarcarán fácilmente en ese orden social propuesto, mientras que otros —en particular no-religiosos y creyentes críticos— pueden ser percibidos como el afuera de la norma y ser configurados de forma estigmatizante. La idea de que las personas no creyentes, en comparación con las creyentes, carecen de un patrón moral de referencia podría ser un ejemplo de cómo la normatividad religiosa configura diferenciaciones sociales. Más aun, según los autores, la normatividad religiosa

ayuda a explicar por qué las personas no religiosas o que no encajan fácilmente en el prototipo deseable de la norma pueden percibir que estas normatividades constituyen una limitación para sus propias libertades. En efecto, las reacciones frente a estas limitaciones arbitrarias pueden entenderse como la razón por la cual se movilizan los activismos seculares y no-religiosos (Quack et al., 2020, p. 18).

En Argentina, al igual que en otros países, los siglos de influencia del catolicismo han solidificado una normatividad religiosa que se materializa, entre otras cuestiones, en la defensa del Estado de la moral religiosa (Saba, 2019). Pero esta normatividad también produce importantes efectos de invisibilización y naturalización, por lo cual la tradición católica circula como cultura y, en consecuencia, como base de las principales normas legales, entre ellas las que regulan la sexualidad y la reproducción. La historia del derecho de familia, por ejemplo, puede leerse como un proceso (con marchas y contramarchas) de movilización contra esa normatividad religiosa inscrita en el sistema legal y en las políticas públicas; puede verse como un proceso de desimbricación entre el derecho, la moral y la religión (Vaggione, 2020). En este sentido, los movimientos feministas y LGBTIQ+ profundizan la crítica hacia la normatividad religiosa, ya que no solo visibilizan la imbricación entre derecho secular y moral católica, sino que proponen un paradigma legal alternativo que reconoce el pluralismo ético como base para la regulación del orden sexual (Vaggione, 2020).

La normatividad religiosa parece convivir bien con la creciente diversidad religiosa y no religiosa, en cuanto no afecte el papel jerarquizado de la Iglesia católica que encarna esta en el país, pero se ve desafiada por el pluralismo. Así lo sugiere Semán (2013) al afirmar que “vivimos en una sociedad con pluralidad, pero no hay necesariamente una lectura pluralista de esa pluralidad” (párr. 16). En este sentido, los feminismos y el activismo LGBTIQ+ se presentan como movimientos significativos para, por un lado, evidenciar cómo la Iglesia católica y otras religiones cristianas inciden en las políticas públicas y en el entramado cotidiano de la vida social y, por otro, para encarnar nuevas demandas de pluralismo ético y social.

De este modo, la normatividad religiosa también se manifiesta en la baja legitimidad (social y estatal) del pluralismo religioso y no religioso; o dicho de otro modo, en la tendencia a no valorar de manera positiva la diversidad existente en las formas de (des)identificarse con lo religioso. Para Levine (2006), la pluralidad y autonomía de los sujetos creyentes, que se ve impulsada por las democracias en la región, y la adopción de una gramática de derechos humanos implica pluralismos a nivel de legitimidades sociales, pero no necesariamente en el terreno de su acomodamiento jurídico-legal. En este contexto, además, las y los creyentes exigen cada vez más rendición de cuentas a sus líderes religiosos. Igualmente, otros trabajos afirman que la diversificación en las formas de lo religioso no implica la existencia de una “valoración efectiva de esta diversidad” y/o una construcción democrática de esta (Beckford, 2003; Frigerio & Wynarczyk, 2008). Al contrario, en algunas circunstancias —tales como el crecimiento de evangélicos en Argentina— la diversificación intensifica reacciones que, lejos de profundizar el pluralismo o la legitimidad de las diferencias, producen el “reforzamiento de la regulación social, si no estatal (o a ambas)” (Frigerio & Wynarczyk, 2008, pp. 248). Precisamente, una manifestación de la forma cómo operó la Iglesia católica en América Latina es (o fue) su capacidad normativa para legitimar las creencias católicas como parte de una identidad, incluso una cultura, nacional. El monopolio del catolicismo en la región no se desarma exclusivamente con la coexistencia de otras formas de creer, sino con las maneras en que esta diversidad impacta sobre la sociedad y la política. De allí que estos activismos han desplegado diversas estrategias para visibilizar cómo la sociedad argentina se encuentra marcada por una fuerte “normatividad religiosa” que impregna la esfera pública y la cultura política en el país, la cual ha sido durante décadas naturalizada e invisibilizada.

Particularmente, en este análisis nos interesan aquellas estrategias que trabajan a partir de la politización y la resignificación de las identificaciones religiosas y no religiosas, viéndolas como un modo de evidenciar las discriminaciones que implica la normatividad religiosa y de promover diversas

inscripciones sociales de demandas pluralistas. Más aun, en la democratización del orden social, estos activismos también profundizan el pluralismo presente en las formas de creer (y no creer) existentes en las sociedades contemporáneas.

Apostasía: politizar la desidentificación religiosa

En Argentina, al comparar las dos olas de la Encuesta Nacional de Creencias y Actitudes Religiosas (2008 y 2019), es posible evidenciar un creciente número de personas que no se identifican con una religión de pertenencia. Los “sin religión de pertenencia” —que no es lo mismo que “sin religión” o sin creencias— constituyen un segmento de la población que ha pasado del 10 % en 2008 al 18,9 % en 2019; de hecho, son hoy la primera minoría en términos de “adscripciones” religiosas en el país (Mallimaci et al., 2019). Aunque es un segmento poblacional muy heterogéneo en términos de prácticas y creencias, reflejan las posiciones más progresistas en términos de moral sexual de toda la población (Mallimaci et al., 2019). Como en su mayoría han sido criados o socializados en alguna tradición religiosa, por lo general la católica, se les puede asociar con una tendencia creciente de desidentificación religiosa.

La sociología y la psicología de la religión han llamado “apostasía” a estos procesos de desidentificación y mudanzas religiosas a un nivel individual. Se trata de expresiones personales donde ocurre una desafección y renuncia a un conjunto de prácticas, creencias o comunidad religiosa y la adopción de nuevas identificaciones o *worldviews*, entre ellas las no-religiosas (Beit-Hallahmi, 2007; Streib & Klein, 2013; Zuckerman, 2012). No obstante, al analizar los procesos de “salida” de personas de nuevos movimientos religiosos en EE. UU., Bromley (1998) advirtió que la apostasía es un acto diferencial fuertemente contestado, el cual se da cuando el movimiento religioso se encuentra visiblemente en tensión con su entorno social, y no es solo una mera deserción o desidentificación religiosa. Incluso, es frecuente que la o el apóstata tienda a vincularse con contramovimientos o agendas de oposición al espacio del cual se apartó.

En efecto, la campaña denominada “No en mi nombre”, convocada por Apostasía Colectiva en Argentina, busca politizar el distanciamiento o la desidentificación religiosa de personas que han recibido el bautismo católico a partir de impulsar acciones de apostasía. Cabe señalar que la apostasía católica es un acto formal que depende del cumplimiento de ciertas normativas y procedimientos, establecidos, en algunos casos, por el Derecho Canónico de la Iglesia católica y, en la mayoría de ocasiones, por las normas civiles vigentes en cada país (Gas-Aixendri, 2015). Se trata *per se* de un acto estrictamente individual y personal; sin embargo, la campaña ha buscado configurarlo como un acto sociopolítico de carácter colectivo, en cuanto se inscribe en un proceso más amplio de repudio a la injerencia de la autoridad eclesial en los asuntos públicos o a su accionar frente a determinados procesos sociales. En términos de la disputada autoridad eclesiástica, la apostasía es considerada un pecado grave y un crimen contra la religión y la unidad de la Iglesia católica (Corral Salvador & Urteaga Embril, 2000), de allí que en algunos contextos conservadores esta pueda implicar algún tipo de rechazo social hacia quienes apostataron.

La campaña surgió en 2009 en Argentina a partir de una convocatoria pública realizada a través de redes por parte de activismos feministas —entre ellos la Red Informativa de Mujeres de Argentina (RIMA)—, como expresión de indignación frente al veto a la legalización del aborto en Uruguay realizado por el expresidente Tabaré Vázquez (Raffetta, 2020). En sus orígenes, se recuperaron articulaciones con diversos activismos y experiencias previas que habían sido significativas a nivel nacional y transnacional. Por un lado, la iniciativa se basó en los aprendizajes de los procesos de apostasía realizados por referentes del activismo ateo en el país durante los años 2007 y 2008, como las apostasías de Cristina Ferreyra o Andrés Miñones, del grupo fundador de la organización ArgAtea. Desde entonces, parte de los activismos ateos se han plegado a la campaña general y han sido algunos/as de sus principales impulsores/as en el país.

Por otro lado, el proyecto encontró inspiración en algunas experiencias internacionales similares; como la realizada en

paralelo en España, las acciones en Alemania para pedir formalmente la eliminación del registro confesional en la campaña contra la tasa impositiva atribuida a las iglesias (*Kirchensteuer*) o la iniciativa de certificados de “debautismo” (*debaptism*) promovida por la Britain’s National Secular Society. En general, aunque en otros contextos puede haber argumentos y motivaciones diferentes (por ejemplo, la cuestión del registro con fines impositivos no tiene equivalentes para el caso argentino), se trata de acciones colectivas que han buscado movilizar públicamente la desvinculación formal de personas que se sienten apartadas de la Iglesia católica.

El propio lema de la campaña, “No en mi nombre”, esboza su principal objetivo: lograr una impugnación a la supuesta representación social de la Iglesia católica a partir de las acciones de apostasía, muchas de ellas organizadas y movilizadas como acciones colectivas de protesta. A través de estas se busca señalar de forma activa, y no como mera indiferencia o discrepancia personal, el rechazo de algunas personas a ser incluidas en la narrativa de una supuesta mayoría católica, en la cual se asienta en gran parte la representatividad y legitimidad asignada a la Iglesia católica en el país. De esta forma, la campaña busca interpelar a todas esas personas que se han apartado del catolicismo o que asumen una posición crítica a las posiciones de la jerarquía eclesiástica sobre diversas cuestiones sociales, morales y políticas.

Para ello, los/as participantes apuestan por construir y difundir argumentos que ayuden a desnaturalizar y denunciar la normatividad religiosa. Vale la pena mencionar que la toma de conciencia en torno esta es frecuentemente referida como el impulso inicial para las trayectorias de militancia de algunos/as activistas entrevistados/as. Por ejemplo:

La conciencia respecto a cuán invadida me sentía por la religión me nació cuando nació mi hija, de pronto la gente en la calle me bendecía. ¿Qué está pasando acá? Ahí empecé a darme cuenta; yo soy feminista y sí soy militante feminista de antes, digamos, me identifico como militante feminista de antes de ser feminista laicista, y así es como una ve (como estás entrenada para

visibilizar y cuestionar este patriarcado que nos mete en la sopa, ¿no?) la normatividad naturalizada con la que vivimos. Empecé a darme cuenta de que había una cultura religiosa totalmente normativizada e invisibilizada y que nos [la] metían en todo, desde los festejos de Navidad hasta las imágenes religiosas en las escuelas públicas (Julieta Arosteguy, independiente, colaboró con la Campaña Nacional por el Estado Laico).

La campaña ha seguido vigente desde entonces, logrando momentos de mayor resonancia y actividad especialmente frente a situaciones donde el accionar de la Iglesia católica es fuertemente cuestionado, como ha ocurrido en algunas marchas del orgullo y la diversidad sexual o en movilizaciones de apoyo a las demandas por justicia de las redes de sobrevivientes de abusos clericales. En algunos casos, la resonancia de la campaña se ha construido a partir de su presencia constante en espacios donde la normatividad religiosa es cuestionada. Como narran algunas/os activistas entrevistados/as:

Lo que hacíamos era [estar presentes] en eventos puntuales afines, había una conferencia de algo puntual y estábamos con la mesita de Apostasía. Eso también se instaló mucho en la ciudad, se sabe más o menos que cuando hay un evento, por ejemplo, a favor de la despenalización del aborto, la mesita de Apostasía va a estar, la marcha del orgullo, también (Fernando Lozada, Ateos y Ateas, Mar del Plata).

Entre las acciones que desarrolla Apostasía Colectiva destaca, por un lado, el trabajo en brindar información, documentación, asesoría y espacios de intercambio de experiencias para quienes deciden apostatar de manera individual o convocar a apostasías colectivas. En su sitio web y redes sociales se difunden habitualmente las movilizaciones, consignas y simbología de la campaña “No en mi nombre”, así como una actualización de los requerimientos de las diócesis para efectivizar el trámite. Por otro lado, el grupo organiza y difunde convocatorias a apostasías colectivas que se han desarrollado desde el surgimiento de la campaña hasta la fecha, incluyendo

convocatorias transnacionales, como aquella realizada el 10 de diciembre de 2010, Día Internacional por los Derechos Humanos, en articulación con organizaciones de Chile, Colombia, Perú y México, entre otras.

Las convocatorias a apostasías colectivas son acciones contenciosas realizadas en lugares de visibilidad pública con elementos festivos, donde se recolecta la documentación personal requerida para iniciar trámites de apostasía, que luego se presenta a los obispos correspondientes. Con esto buscar hacer público un hecho privado; hacer colectivo un acto que, por sus propias características, es individual; y hacer formal un alejamiento y una desafección que, en la mayoría de los casos, se ha venido expresando de manera informal en el distanciamiento, desinterés, cuestionamiento o la alienación con la comunidad religiosa. Como acto político, la apostasía busca expresar una impugnación no solo del registro del acto constitutivo de una identidad religiosa —según los parámetros establecidos por la institución eclesial—, sino, sobre todo, busca una desautorización de la representación social que la Iglesia católica se atribuye a sí misma en los debates públicos.

Aunque la campaña ha tenido momentos de mayor y de menor repercusión, los acontecimientos públicos que evidencian de forma explícita la injerencia de la jerarquía católica en la esfera pública y las contradicciones personales que esto despierta en algunas personas bautizadas parecen dotarla de ciclos de frecuente vitalidad. En este sentido, los debates públicos por el matrimonio igualitario (en 2010), por la identidad de género autopercebida (2012) y por la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo (en 2018 y 2020) han servido como espacios de resonancia para la campaña “No en mi nombre”. En plena efervescencia de estos debates, sobre todo a partir de 2018, diversos colectivos a lo largo de todo el país recuperaron la iniciativa y realizaron convocatorias locales para apostasías colectivas, incluso para sorpresa de algunos/as de sus iniciadores/as:

[en 2018] explotó el pedido desde abajo, cuando las veces que se ponía la mesa en Corrientes y Callao ofreciéndolo eran colas

de gente. Una cola que la gente no haría para nada, la gente la hacía para firmar la carta de apostasía. Fue realmente increíble (Alejandro Nassif, CAEL).

Lo que pasó con [el] aborto fue algo impresionante ... nos empezaron a llamar que mucha gente no nos había encontrado [en la manifestación por la legalización de la IVE] y que le faltaba, quería apostatar... Entonces dijimos bueno, el sábado nos juntábamos en Callao y Corrientes porque había mucha violencia de los antiderechos, entonces dijimos que [mejor] de hacerlo en la calle (Analía Mas, FALGBT y CAEL).

Fue todo militancia de redes, se armó un grupo de WhatsApp, después nos reunimos, fue por redes que también me contacté con gente de Catamarca. Organicé las apostasías en las dos ciudades ... Primero se hizo en Córdoba y a los días en Catamarca (Lourdes Luna, Apostasía Colectiva Córdoba y Apostasía Colectiva Catamarca).

En este ejercicio de ampliación reticular, de emergencias espontáneas en redes sociales, Apostasía Colectiva ha seguido creciendo. Hoy da nombre a una serie de colectivos y grupos con diversos niveles de formalización, y con articulaciones más o menos duraderas o esporádicas, que acompañan y asesoran estas acciones colectivas de protesta, al igual que los procesos individuales de apostasía. En Facebook, por ejemplo, es posible identificar al menos 25 grupos de Apostasía Colectiva con alguna denominación de su localía en el contexto argentino. Además, diversas organizaciones feministas, transfeministas y de diversidad sexual —así como activismos de derechos humanos, laicistas, ateos y de librepensadores—, muchas de ellas integrantes de la Coalición Argentina por el Estado Laico (CAEL), han convocado o acompañado las acciones de apostasía colectiva. También lo ha hecho la Campaña Federal por la Separación Estado-Iglesia, un emergente social del contexto de debates de 2018 que ha difundido y movilizado diversas experiencias de apostasía colectiva en el interior del país. Tal como narra una de sus referentes:

“Qué les parece si hacemos la separación del Estado de la Iglesia” ... lo publiqué como estado [en Facebook] y empecé a tener mucha aceptación ... Es impresionante la cantidad de personas que empezaron a ingresar y obviamente que sola no podía con toda la organización y no era la idea tampoco... [así se conformó] un grupo horizontal. Empezaron a activar conmigo, se comunicaban por privado personas de Buenos Aires, de Misiones, de otras provincias diciendo: “bueno, vamos a activar. Te ayudo”, imagínate [que] de la cantidad de personas no dábamos abasto (Taty Barranco, Campaña Federal por la Separación Estado-Iglesia).

Es cierto, no obstante, que el acto de apostatar, bien se haga de forma individual o en el marco de una acción colectiva de protesta, puede contener diversas motivaciones para quienes lo realizan. Para algunas personas, el solo hecho de completar los requerimientos formales del trámite de apostasía y participar en alguna acción de visibilidad de la campaña tiene un carácter ego-expresivo, catártico, a modo de ritual de pasaje que implica una renuncia simbólica, con la cual se pueden sentir realizadas.

La apostasía a mí me genera un poco de sentimientos encontrados porque por un momento para mucha gente sí se notaba que era muy impresionante, gente mayor, gente con sus hijos que llegaban, salía de ahí y salían feliz. No sé cuánta gente sale feliz de ese arzobispado. Pero bueno, hubo mucha gente que fue y nunca terminó el trámite, por ejemplo. Hasta el día de hoy hay una pila, una torta de certificados que nunca han ido a buscar (Gastón Toselli, Apostasía Colectiva Córdoba).

Para otras personas, en cambio, es indispensable el seguimiento del trámite formal hasta que se complete. Por ello se han ido generando redes que cooperan en el seguimiento del estado de los trámites, difunden información referida a las dificultades y trabas presentadas por diversos obispados para lograr avanzar con el proceso, y comparten —y en algunos casos celebran— las instancias en que ha habido una respuesta favorable al trámite iniciado. En estos casos, junto al registro de bautismo se agrega una nota marginal o se escribe la leyenda “Apostató de la fe en fecha...”, además es habitual que se remita

una carta que notifica que el trámite ha sido completado a la persona que lo inició.

Apostasía Colectiva ha enfatizado la necesidad de que la Iglesia católica también inscriba sus prácticas en las normativas civiles vigentes en el país, incluyendo la completa eliminación de cualquier registro de datos personales sensibles al momento en que las personas ejercen su derecho a la apostasía (Apostasía Colectiva, 2021). Sea a través de las notas marginales en los registros bautismales o a través de registros de datos sacramentales digitalizados, la incorporación del carácter de “apóstata” para las personas que realizaron el trámite supone una nueva vulneración a sus derechos, pues constituye un ejercicio de clasificación que puede tener consecuencias negativas para ellas. Por eso, se han iniciado diversas acciones judiciales y esfuerzos administrativos, como la demanda a título particular de una de las personas referentes de la campaña, Lin Pao Raffetta. Tras once años de reclamo, ella ha conseguido finalmente una respuesta favorable de la Dirección Nacional de Protección de Datos Personales (DNPDP). Allí se intima a diversos órganos de la Iglesia católica a que eliminen el registro de datos personales de la persona solicitante (LATFEM, 2020). Sin embargo, sobre este asunto otros procesos similares continúan en marcha.

Entre sus principales impactos, las acciones de Apostasía Colectiva han tenido, en muchos casos, un efecto articulador de redes y activismos de diversas trayectorias. Esto en parte se debe a que la campaña se ha construido como una instancia de circulación de saberes: activistas previos/as “enseñan” a las y los de las nuevas olas. Como ocurrió con la transferencia de experiencias entre activistas ateos/as que habían realizado apostasías individuales previas, y quienes impulsaron las primeras apostasías colectivas en 2009, se repitió entre referentes de Apostasía Colectiva vinculados a CAEL y quienes explotaron en redes sociales a lo largo de 2018. La campaña ha asumido así una función pedagógica que se extiende más allá de los requerimientos para trámites de apostasía y los recursos necesarios para canalizar una acción colectiva de apostasía; se ha avanzado en socializar y visibilizar experiencias y argumentos que permitan desnaturalizar la normatividad religiosa presente en la sociedad argentina. Los recursos de la campaña, además,

están disponibles libremente para quienes quieran realizar el trámite, sea a título individual o como una acción colectiva:

Muchos van, se juntan 10 y van. Día del amigo, ponele, van y se apostatan y lo hacen por la alegría de hacerlo, y quizás no llaman a los medios que van a apostatar, pero se juntan a hacerla y después se toman una cerveza. Eso nos parece hermoso, que la gente se apropie de esa herramienta que en realidad no da más que ejercer un derecho, como un formulario para acceder a un derecho (Lin Pao Raffetta, *Apostasía Colectiva*).

Incluso cuando algunas de las acciones puedan parecer dispersas, egoexpresivas o catárticas, o bien dependientes de contextos específicos, el principal logro de la campaña “No en mi nombre” de *Apostasía Colectiva* parece haber sido construir un entramado de saberes que flotan libremente en el espacio social y que tienen especial repercusión en redes sociales y medios de comunicación. Quienes necesitan activar su increencia, su desidentificación religiosa o su indignación o disconformidad con la injerencia pública y las posiciones de la jerarquía de la Iglesia católica cuentan con diversos recursos desplegados por la propia campaña. Estos van desde información sobre los requerimientos formales para realizar el trámite de apostasía y modelos de diversas notas para realizar la apostasía hasta un *ranking* de diócesis, en virtud de cuánta disposición muestran por completar los trámites presentados.

Más allá de los números concretos de personas que activamente han solicitado apostatar, la campaña ha logrado una repercusión notoria en resignificar políticamente una identificación que históricamente ha sido construida como paria u objeto de sospechas: la del apóstata. De hecho, diversos referentes sociales, como actrices o activistas de derechos humanos, han dado cuenta públicamente de su experiencia: “Yo apostaté” (Carballo, 2018; Santoro, 2018). Así, gran parte del éxito de la campaña, más allá de su carácter multitudinario o no, es haber logrado transmitir estas resignificaciones y la impugnación que estas representan a diversos contextos sociales, así lo señalan algunas imágenes de sus últimas convocatorias, como la realizada por *Apostasía Colectiva La Plata* en 2019: “Apostatar es político”.

La reacción de la jerarquía eclesiástica ha sido dispar en el territorio nacional. En algunos casos se han reforzado los requerimientos para la efectivización de los trámites de apostasía o incluso no se han dado curso a algunas de las solicitudes. En ese sentido, Monseñor Aguer señaló que lo que “molestaba” a los sectores movilizados en las primeras convocatorias del 2009 era que “la Iglesia tenga todavía arraigo en el pueblo argentino... que la fe se haya hecho cultura”, a la par que aclaró que los registros bautismales son “imborrables” (“El Arzobispo de La Plata denuncia la campaña de apostasía colectiva en el país que intenta desarraigar la fe de la cultura vivida de la gente”, 2009). Más adelante, en 2018, la repercusión que tuvieron las acciones de apostasía colectiva convocadas fue destacada en el mensaje de fin de año de la Conferencia Episcopal Argentina, a cargo de Monseñor Ojea, donde se señaló que “el debate por el aborto” había ocasionado diversos “problemas”, no solo manifestaciones disidentes en escuelas confesionales, sino también “el fenómeno de la apostasía” (Agencia Fides, 2018).

Católicas por el Derecho a Decidir: politización de la pluralidad religiosa

En esta sección nos interesa retomar la distinción entre diversidad y pluralismo, esta vez localizando el debate al interior del catolicismo (pluralismo intrareligioso). Mientras que la diversidad interreligiosa tiene un sistema legal que la regula (que, como vimos, es deficiente y desigual, y que se construye a partir de una pluralidad jerarquizada), la diversidad intrareligiosa está mucho menos resguardada y también menos visibilizada como dimensión política. Podría decirse que el principal resguardo legal es garantizar la posibilidad de salida, para que todas las personas puedan dejar de pertenecer a determinado culto en protección de su libertad religiosa. Sin embargo, la construcción predominante de la libertad religiosa tiende a resguardar los aspectos institucionales de lo religioso, protegiendo más a las jerarquías que a los y las creyentes. La libertad religiosa tiende a reforzar el poder de dichas jerarquías eclesiales, al determinar las principales normas que no solo regulan, sino que construyen lo religioso en las democracias

contemporáneas; poder que, si bien es constantemente debatido en las cortes, continúa primando en lo que se consideran los aspectos dogmáticos de las religiones. Este poder permite, entre otras cuestiones, disciplinar el intento de algunas personas por pluralizar la construcción jerárquica.

Más allá de lo acertado o no de esta protección diferencial, existe un proceso de politización de la diversidad al interior del catolicismo que profundiza el pluralismo religioso. Este proceso perfora, de algún modo, la legitimidad de la jerarquía eclesial para (re)presentar al catolicismo como homogéneo y libre de conflictos. Cabe señalar que la diversidad interna del catolicismo no es necesariamente un fenómeno novedoso; los estudios de religiosidad popular, de nuevos movimientos religiosos y de diversas corrientes y posicionamientos a partir del Concilio Vaticano II han dado cuenta de la presencia de estas diversidades internas en la Iglesia católica de Argentina a lo largo de, al menos, medio siglo (Lacombe, 2014; Giménez Béliveau, 2016; Semán, 2021)⁶. No obstante, los debates vinculados a la teología de la liberación y a la opción por los pobres se expandieron a temas de moral sexual debido, principalmente, al impacto de los feminismos y los movimientos LGBTIQ+, además de a los esfuerzos a los cuales se han abocado las teologías feministas y *queer* (Azcu, 2012; Córdova Quero & Panotto, 2015).

En trabajos previos propusimos el término de identidades disidentes para describir no solo la existencia de diversos posicionamientos al interior del campo católico, sino, particularmente, para captar las formas en que esta diversidad se vuelve pública para impactar a la iglesia y al Estado (Vaggione, 2005, 2017). Es un tipo de identidad que trasciende la diferenciación entre lo religioso y lo político. Esta identidad disidente cuestiona principios dogmáticos naturalizados y construye un pluralismo religioso ‘desde adentro’; es más que mero desacuerdo o crítica, es la ruptura de un (supuesto) consenso que incluso genera la

6 Es precisamente en ese momento de *aggiornamento*, a partir de la encíclica *Dignitatis Humanae* (1965), que la Iglesia católica reconoce por primera vez el derecho civil a la libertad religiosa (Gil Gimeno, 2017), lo cual supondría reconocer tanto libertades personales de salirse de la religión como de no creer.

tendencia a la expulsión. En vez de distanciarse de las religiones tradicionales como un prerrequisito para combatir la heteronormatividad, las personas disidentes encuentran en la reafirmación de su identidad la base para propiciar la movilización.

Precisamente, una estrategia de los feminismos y movimientos LGBTIQ+ en distintas regiones ha sido visibilizar y movilizar esta diversidad religiosa, en antagonismo con los sectores reticentes al cambio en temas de sexualidad y reproducción. Se potencia, podría decirse, una política de pluralización de lo religioso, que no solo rescata las diferencias entre las tradiciones religiosas, sino, principalmente, las que existen al interior de dichas tradiciones, a la vez que se cuestiona cómo una normatividad religiosa excluyente se busca inscribir en leyes y políticas públicas estatales. Esta politización, que toma diversas formas (debates teológicos, rituales inclusivos, movilización de creyentes, expresiones de disidencia entre líderes religiosos, entre otras), lleva décadas impactando y tensionando al campo católico⁷. Un ejemplo de cómo opera esta estrategia es Católicas por el Derecho a Decidir (CDD), el foco de la presente sección.

Catholics for a Free Choice (ahora Catholics For Choice) se creó en 1973 en los Estados Unidos con el objetivo de defender el acceso al aborto dentro de la tradición católica, frente a las reacciones generadas a partir del fallo *Roe vs. Wade*. Con los años expandió su objetivo y, como lo señala en su página web, en la actualidad trabaja para

desmantelar las obstrucciones basadas en la religión a la atención del aborto, el acceso a anticonceptivos y la atención médica integral, particularmente porque estas barreras afectan de manera desproporcionada a las personas de color, las pobres y las vulnerables (Catholics For Choice, 2021, traducción propia).

7 Por ejemplo, en el año 1969 se fundó el grupo Dignity en Estados Unidos (y en 1973 en Canadá) para agrupar a creyentes católicxs LGBTIQ+. Si bien comenzó como un grupo de apoyo para “homosexuales” focalizado en cambiar las enseñanzas de la Iglesia católica, con el tiempo amplió su *constituency* al resto de la diversidad sexo-genérica y se movilizó en apoyo de las principales reformas legales en esos países.

No es sorprendente que la experiencia de Catholics for Choice haya influenciado para que en América Latina se crearan organizaciones similares. La transnacionalización del movimiento feminista se refleja también en las formas en que las experiencias de estrategias y organizaciones viajan entre los distintos contextos. En la actualidad existen 11 grupos de CDD, con distintos tamaños y niveles de institucionalización, ubicados en los siguientes países latinoamericanos: Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, El Salvador, México, Nicaragua, Paraguay, Perú y Ecuador (Red Latinoamericana y del Caribe–Católicas por el Derecho a Decidir, s. f.). Si bien cada grupo funciona de forma independiente, debido a sus objetivos comunes se encuentran coordinados por una misma Red Latinoamericana. Las actividades de los grupos de CDD y de la Red son múltiples y se adaptan a los distintos contextos, pero tienen como objetivo común “la búsqueda de la justicia social” y el “cambio de patrones culturales vigentes que limitan en nuestras sociedades la autonomía de las personas, especialmente de las mujeres” (Red Latinoamericana y del Caribe–Católicas por el Derecho a Decidir, 1996).

Las Católicas por el Derecho a Decidir politizan como identidad un oxímoron: mujeres católicas a favor del aborto⁸. Se posicionan como “católicas feministas” que abrazan “una fe que respete nuestros derechos” (Católicas por el Derecho a Decidir Argentina, 2021). Lo novedoso no es que las mujeres católicas opten por practicarse un aborto, algo habitual en la región, o incluso que apoyen su descriminalización, ya que es un porcentaje amplio el que lo hace (Rabbia & Sgró Ruata, 2014), sino que publiciten ambas cuestiones con el objetivo de ampliar la vigencia de los derechos sexuales y reproductivos.

La diversidad de las prácticas y opiniones católicas son transformadas en identidades políticas que buscan impactar en

8 Politizan una identidad que los dos principales sectores en pugna sobre el aborto tendían a privatizar. Por un lado, la jerarquía católica resta toda legitimidad a las corrientes feministas internas de su propia organización. Por el otro, la fuerte matriz secular del feminismo en la región también implicó (al menos en algunos momentos) una tendencia a subestimar como aliadas a las personas de fe.

dos arenas interconectadas. Por un lado, se busca transformar la estructura machista de la institución religiosa, que se materializa, entre otros aspectos, en el papel subalterno de las mujeres o en las interpretaciones hegemónicas de la Biblia (Católicas por el Derecho a Decidir Argentina, 2021). Por otro lado, se participa de los debates públicos y legales con el propósito de fragmentar el papel de la jerarquía como portador único de los valores cristianos y de colaborar con la legalización del aborto. En ese sentido, sus integrantes sostienen que la palabra de ciertas jerarquías sobre el aborto “no es representativa del conjunto de los católicos” (“Para Católicas por el Derecho a Decidir, la opinión de Aguer ‘no es representativa’, 2018).

Esta pluralización de las diferencias internas (o politización de la disidencia como identidad) se lleva a cabo a través de diferentes acciones, en las que coinciden las distintas CDD, a pesar de sus énfasis particulares. Una de ellas es la visibilización de esta diversidad, que tiene el objetivo de argumentar que el catolicismo es una realidad heterogénea, más allá de lo defendido por la jerarquía. La normatividad religiosa tiende a imponer construcciones homogéneas y a invisibilizar, o incluso disciplinar, los intentos de legitimación de la diversidad. Bien sea a través del análisis de encuestas preexistentes o de la confección de encuestas propias, una actividad de CDD es la divulgación de datos que ponen en evidencia la fragmentación existente al interior del catolicismo (Catholics for a Free Choice, 2004; Católicas por el Derecho a Decidir, 2003). Estos datos confirman que gran parte de la población católica tiene una posición autónoma frente a la doctrina en cuestiones de moral sexual. A su vez, esta visibilización también se produce a través de la participación de las referentes y voceras de la organización en diversos foros públicos, a los cuales llevan sus posicionamientos de mujeres de fe que abortan y/o apoyan la legalización de la práctica. Así lo han hecho en los Encuentros Nacionales de Mujeres (Tarducci, 2005) o las audiencias públicas convocadas por el poder legislativo en Argentina (Alcaraz, 2018).

Otra actividad importante es la circulación de argumentos teológicos favorables al aborto como manera de pluralizar la ética católica. Uno de los rasgos de la normatividad religiosa es reforzar que las religiones son las principales fuentes de lo

moral, las que establecen las fronteras entre lo permitido y lo prohibido. La Iglesia católica ha tenido un papel predominante en este sentido, ya que al defender una moral que define como universal y objetiva, deslegitima al pluralismo ético. Particularmente, la sexualidad es uno de los principales ejes de debate moral que la jerarquía católica desconoce y respecto al cual ha decidido no flexibilizar su postura, a pesar de las corrientes internas que llevan décadas buscando *aggiornar* el posicionamiento oficial de la Iglesia en temas sexuales. Por ejemplo, durante el Concilio Vaticano II, una comisión específica⁹ recomendó aceptar la anticoncepción artificial para los matrimonios, recomendación ignorada por Pablo VI al reafirmar la prohibición de toda forma artificial de control de la natalidad (encíclica *Humanae Vitae*). En ese momento el Vaticano selló su ingreso a la modernidad, defendiendo la libertad religiosa, pero, a la vez, clausurando totalmente el pluralismo en las decisiones sexuales y reproductivas que caracterizan a la mayoría de los fieles.

El impacto de los movimientos feministas y LGBTIQ+ insufló nuevos marcos para los debates teológicos y habilitó la defensa de un pluralismo ético al interior mismo del campo católico. Parte de la misión de CDD es crear espacios de reflexión ética desde una perspectiva feminista que aporten en la construcción de argumentos “que ayuden a sustentar el derecho a decidir, la libertad de conciencia y el reconocimiento de las diferencias, la pluralidad y la diversidad”¹⁰. Así, la organización actúa como espacio para la producción y circulación de argumentos éticos y morales, con el propósito de socializar debates teológicos que rescaten la experiencia de las mujeres y de la diversidad sexual. Respecto al aborto, tema que la jerarquía considera como parte de una cultura de la muerte, estas teologías defienden la existencia de opciones éticas para las mujeres¹¹. Del mismo

9 Comisión Pontificia para el Control de la Natalidad.

10 Ver misión de la Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir en <https://redcatolicas.org/quienes-somos/>.

11 Una estrategia que tuvo un fuerte impacto es Catolicadas, una serie animada sobre sexualidad y género que se difunde por distintos canales desde el 2012 por parte de CDD México. Como lo afirma la organización, “Catolicadas aborda problemáticas cercanas a los creyentes, con un lenguaje sencillo y un toque de humor, relacionadas

modo, la organización también rescata estudios históricos que ponen en evidencia que la Iglesia católica ha cambiado su posicionamiento respecto al inicio de la vida y la criminalización del aborto (Católicas por el Derecho a Decidir, 2014; Hurst, 1994; Lanza & Calle, 1992; Pérez Aguirre, 2002).

En este sentido, CDD disputa el monopolio interpretativo de la jerarquía católica y su derecho a representar en los debates públicos la postura de los y las católicos/as. No se trata solo de la articulación de un pluralismo ético al interior del campo religioso, sino del ingreso de este pluralismo a la esfera pública como contracara a la politización de las creencias religiosas por parte de sectores conservadores que se oponen a los derechos sexuales y reproductivos. En un contexto donde la moral suele asociarse a la postura conservadora de los líderes religiosos, como efecto de la propia normatividad religiosa, el surgimiento y la politización de lo religioso como diverso y heterogéneo en temas de sexualidad tiene importantes consecuencias para el debate público.

Esta pluralización de la ética sexual permite la desculpabilización en amplios sectores de mujeres católicas, un paso necesario para la vigencia social de los derechos sexuales y reproductivos¹². El acceso a estos derechos requiere desmontar estereotipos culturales vinculados a la culpa y al pecado, que en muchas circunstancias operan como barrera. Dicha barrera se materializa no solo en las mujeres, sino también en las distintas personas que intervienen en garantizar el acceso al aborto. Estos discursos éticos alternativos generan un marco interpretativo donde el placer, el cuerpo o la maternidad elegida, entre otros,

con la igualdad de género y familias diversas, la educación sexual y relaciones sexuales protegidas en jóvenes, el aborto, la violencia contra las mujeres, los derechos de homosexuales y lesbianas, la defensa del Estado laico y los derechos humanos dentro y fuera de la Iglesia". Ver: <https://www.catolicasmexico.org/i/catolicadas/>

12 Precisamente, uno de los objetivos de CDD es lograr desculpabilizar a las mujeres de las decisiones tomadas en el campo reproductivo a través de promover una visión positiva de la sexualidad y la reproducción desde la perspectiva religiosa. Ver la Carta de Principios de la Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir en: <https://redcatolicas.org/quienes-somos/carta-de-principios-de-la-red-latinoamericana-de-catolicas-por-el-derecho-a-decidir/>

son derechos que pueden defenderse y sustanciarse desde la propia identidad católica, generando una mayor libertad al momento de optar y ejercer la sexualidad. Así como es necesario el reconocimiento formal de los derechos sexuales y reproductivos, también es importante la circulación de discursos que permitan a ciertos sectores poblacionales apoderarse de dichos derechos a través de procesos de desculpabilización. Se trata de un impacto significativo de la labor de CDD que es difícil de cuantificar de forma directa, aunque trabajos recientes han dado cuenta de la circulación de estos discursos alternativos entre mujeres católicas que han abortado (Bosio et al., 2018; Johnson, 2018).

CDD también es una organización que busca impactar de forma directa sobre la sanción e interpretación del derecho. Si bien en esta sección enfatizamos la politización de la diversidad religiosa, el grupo también traslada sus demandas al campo jurídico. Por un lado, lleva adelante un sostenido *lobby* sobre el poder legislativo, con los objetivos de avanzar hacia la despenalización y/o legalización del aborto en los distintos contextos, garantizar el efectivo acceso a derechos sexuales y reproductivos, y promover la “separación efectiva entre el Estado y las instituciones religiosas, como garantía de respeto a la laicidad y a una visión plural de la sociedad” (Red Latinoamericana y del Caribe–Católicas por el Derecho a Decidir, 1996). Así, además de los argumentos éticos y/o teológicos, la organización construye y circula argumentos legales. Por otro lado, Católicas hace un uso estratégico del litigio, utilizando el lenguaje y las reglas técnicas del poder judicial. CDD Argentina, por ejemplo, ha llevado adelante importantes casos judiciales, denunciando al Estado nación ante el Comité de Derechos Humanos de Naciones Unidas (caso LMR), defendiendo a una mujer criminalizada por un aborto (caso Belén) o defendiendo los protocolos que garantizan el acceso al aborto (caso Portal de Belén) (Monte, 2015).

La reacción de la jerarquía y los sectores católicos conservadores hacia CDD evidencia la radicalidad de su propuesta. En general, esta jerarquía tiende a cobijar las diferencias, aunque, obviamente, bajo ciertos parámetros e, incluso, reglas formales. Cuando esos pactos de silencio se rompen y la politización de la diversidad busca ser reconocida dentro o afuera de la

institución, suelen presentarse reacciones expulsivas y/o disciplinadoras. Así como sucedió con la teología de la liberación con la llegada de Juan Pablo II al papado, la politización del pluralismo sexual también comenzó a ser denunciada por los sectores conservadores de la Iglesia. En general, se critica que una organización a favor del aborto se identifique como católica, contradiciendo los principios doctrinarios (Moore, 2015; Ogando, 2019). Por ejemplo, en portales como Catholic.net o ACIPrensa.com (de la Agencia Católica de Informaciones) son habituales los textos que cuestionan la pertenencia “católica” de la organización, recuperando incluso diversos comunicados de episcopados u obispos de países de la región (“Falsas católicas se escandalizan ante palabra ‘asesinato’ pero lo apoyan, afirma Arquidiócesis mexicana”, 2007; López Marina, 2018). Más aun, en algunos países estas críticas han sido acompañadas de recursos judiciales para impedir que la organización utilice el nombre de católica. En Brasil, por ejemplo, la asociación de Fe y Cultura Centro Don Bosco —la misma organización que solicitó la cancelación de una serie sobre Jesús en Netflix— alegó que al llamarse “católicas” esta organización hacía un uso ilegal y abusivo. La Corte de Justicia de São Paulo le dio la razón a esta asociación y prohibió que CDB utilice el término “católicos” en su nombre, ya que defiende valores opuestos a los de la Iglesia católica.

Conclusiones

Los movimientos feministas y LGBTQ+ proponen formas de habitar el mundo que impactan sobre la sociedad y la política. Al legitimar un paradigma de derechos que profundiza la autonomía y la libertad en las prácticas e identidades sexuales y reproductivas, también afectan, entre otras arenas, a las instituciones y creencias religiosas. A partir de hacer evidente la creciente pluralidad religiosa y no religiosa en la sociedad, trabajan por impactar positivamente en la valoración de esa diversidad en clave de pluralismos sociales y políticos. Este capítulo se concentró en uno de estos impactos: las estrategias utilizadas por estos movimientos para publicitar (desprivatizar) la diversidad religiosa y no religiosa con el propósito de

‘traducir’ esta diversidad en un clivaje de la política democrática. En particular, nos interesó conocer las formas en que estas acciones profundizan la crítica y el desmantelamiento de la normatividad religiosa que, más allá de la secularización y la laicidad, suele caracterizar la regulación del orden sexual contemporáneo.

Una de estas estrategias politiza el distanciamiento (al menos con las formas tradicionales del catolicismo) y el desacuerdo con lo religioso (o con las posiciones de la jerarquía católica sobre temas de moral sexual) que caracteriza a importantes sectores de la población. A través de un activismo de campaña, Apostasía Colectiva ha insistido en evidenciar la normatividad religiosa en un contexto de pluralidad jerarquizada (las demandas administrativas y judiciales por la eliminación de los registros personales dan cuenta de esto), a la vez que ha intentado inscribir una identidad social resignificada positivamente (la de apóstata) para promover un efectivo pluralismo social y político. Cuando damos cuenta de los activismos que promueven la campaña de Apostasía Colectiva, es preciso destacar que no se trata de un espacio social necesariamente multitudinario ni homogéneo. Sigue siendo, sin embargo, una red de referentes que se distribuye a lo largo de todo el país y que encuentra en las redes sociales recursos accesibles y cada vez más significativos para la movilización, denuncia y comunicación, que posteriormente se trasladan a las calles. Promueven, además, acciones colectivas que impugnan la presunta representatividad de la Iglesia católica, como bien evidencia el lema de la campaña: “No en mi nombre”.

La otra estrategia politiza la diversidad existente al interior del catolicismo, con el propósito de pluralizar este campo religioso y horadar el poder de la jerarquía en la defensa de los valores morales. La organización Católicas por el Derecho a Decidir es uno de los ejemplos exitosos que logra inscribir la disidencia como una identidad que es, a la vez, religiosa y política. En vez de la salida o el repliegue, estos “creyentes críticos” proponen otra forma de subjetivación que desmonta los resabios represivos del catolicismo sobre la moral sexual. De esta forma, se desarma la (supuesta) tensión entre libertad religiosa y libertad sexual que caracteriza las demandas conservadoras

y se profundiza el pluralismo intrareligioso como parte de la política sexual contemporánea. Esta organización protege un espacio secular para la libertad religiosa, pero también un espacio religioso para la libertad sexual. La movilización por la libertad sexual es también (o debiera serlo) una búsqueda por profundizar la libertad religiosa (Jakobsen & Pellegrini, 2004).

Ambas estrategias permiten, además, observar la construcción de un modelo de ciudadanía por parte de los movimientos feministas y LGBTIQ+. Estos ejercen una ciudadanía en flujo, como la denomina Engin Isin (2009), donde hay una recombinación y reinención de sitios, escalas y actos de ciudadanía con el objetivo de configurar no tanto qué es un ciudadano, sino cómo se hace un ciudadano. Se trata de una tarea que supone que la ciudadanía, como proceso de subjetivación política, es siempre inestable, en especial para quienes no satisfacen el prototipo de creyente cristiano promovido por la normatividad religiosa. Se disputa así, por un lado, la articulación política entre la voz “oficial” de la Iglesia católica y el Estado y, por otro, su supuesta homogeneidad. Finalmente, se busca politizar la indiferencia, el desapego institucional o la disconformidad, implícitas entre personas creyentes y no creyentes que han venido a complejizar el espacio de lo religioso en el contexto nacional.

De esta forma, con sus particularidades en cada caso, las dos estrategias analizadas confluyen en demandas por una efectiva separación entre el Estado y las instituciones religiosas, viéndola como requisito para el respeto de la laicidad. Además, promueven marcos sociales y legales pluralistas e inclusivos ante la diversidad religiosa y no religiosa evidenciada en la sociedad.

Referencias

- Alcaraz, M. F. (2018, 28 de mayo). Pioneras del aborto legal. *Revista Anfibia*. <https://bit.ly/3r8OBSW>
- Ameigeiras, A. R. (2008). *Religiosidad popular. Creencias religiosas populares en la sociedad argentina*. Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Apostasía Colectiva. (2021). Apostasía Colectiva [sitio web]. <https://apostasiacolectiva.com.ar/>

Asamblea de Obispos: “coraje y unidad” para enfrentar las situaciones complejas y conflictivas de hoy. (2018, 6 de noviembre). *Agenzia Fides*. <https://bit.ly/3HVxUjQ>

Azcuy, V. R. (2012). Exégesis y teología en la encrucijada. Teología feminista e interpretación feminista de la Biblia: una aproximación. *Teología y vida*, 53 (1-2), 163-192. <https://dx.doi.org/10/g64f>

Beaman, L. G. (2013). The Will to Religion: Obligatory Religious Citizenship. *Critical Research on Religion*, 1 (2), 141-157. <https://doi.org/10/g64g>

Beckford, J. A. (2003). *Social theory and religion*. Cambridge University Press.

Beit-Hallahmi, B. (2007). Atheist: A psychological profile. En M. Martin (ed.), *The Cambridge Companion to Atheism* (pp. 300-318). Cambridge University Press, 300-318. <https://doi.org/10/bkxnm8>

Bosio, M. T., Johnson, M. C. & Frencia, M. M. (2018). “Disidencia religiosa y libertad de conciencia”: católicas que deciden abortar. *Revista de Ciencias Sociales y Humanas del Instituto de Investigaciones Socio-Económicas*, 11 (11), 99-107.

Bromley, D. G. (ed.) (1998) *The Politics of Religious Apostasy: The Role of Apostates in the transformation of religious movements*. Praeger.

Carballo, J. (2018, 7 de diciembre). Nora Cortiñas y la Justicia contaminada. *AUNO*, <https://bit.ly/3FOzTEM>

Catholics for a Free Choice (2004). *A World View: Catholic Attitudes on Sexual Behavior and Reproductive Health* (Panorama Mundial: actitudes católicas hacia el comportamiento sexual y la salud reproductivo). Catholics for a Free Choice.

Catholics For Choice (2021). *Who We Are*. <https://bit.ly/30VtIQ2>

Católicas por el Derecho a Decidir (2003). *Actitudes de los Católicos sobre Derechos Reproductivos, Iglesia-Estado y Temas Relacionados. Tres Encuestas Nacionales en Bolivia, Colombia y México*. Consorcio Latinoamericano Contra el Aborto Inseguro. <https://bit.ly/3FKUhX3>

Católicas por el Derecho a Decidir (2014). *Argumentos Católicos a Favor del Derecho a Decidir*. Católicas por el Derecho a Decidir Argentina, IPFF. <https://bit.ly/3nOfvx2>

Católicas por el Derecho a Decidir Argentina (2021) *Católicas por el Derecho a Decidir Argentina* [sitio web]. <https://catolicas.org.ar/>

Córdova Quero, H. & Panotto, N. (2015). El heteropatriarcalismo en disputa. Género, sexualidad y religión en perspectiva interdisciplinaria. *Religión e incidencia pública*, (3), 1-12.

Corral Salvador, C. (dir.) & Urteaga Embil, J. M. (2000). *Diccionario de derecho canónico* (2da ed.). Tecnos.

Da Costa, N., Morello, G., Rabbia, H. H. & Romero, C. (2021). Exploring the Nonaffiliated in South America. *Journal of the American Academy of Religion*, 89 (2), 562-587, <https://doi.org/10/g64j>

De la Torre, A. R. & Gutiérrez Zuñiga, C. (2020). Reconstrucción de identidades religiosas: análisis de la autoidentificación religiosa de la Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas en México, 2016. *Ciencias sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 22, e020007. <https://doi.org/10/g64k>

Dillon, M. (2018). *Postsecular catholicism: Relevance and Renewal*. Oxford University Press.

Donatello, L. M. (2010). ¿Católicos dogmáticos de “Clase Alta”? *Sociedad y Religión, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, 20 (32-33), 99-107.

El Arzobispo de La Plata denuncia la campaña de apostasía colectiva en el país que intenta desarraigar la fe de la cultura vivida de la gente. (2009, 31 de marzo). *Agenzia Fides*. <https://bit.ly/32ydHjN>

Espacio Apostasía Colectiva (2010, 30 de julio) Debe modernizarse la Iglesia Católica. *Página/12*. <https://bit.ly/312FPuI>

Esquivel, J. C. (2016). Religion and Politics in Argentina: Religious Influence on Legislative Decisions on Sexual and Reproductive Rights. *Latin American Perspectives*, 43 (3), 133-143. <https://doi.org/10/g64n>

Esquivel, J. C. (2020). Las contribuciones y los dilemas de los estudios cuantitativos en las ciencias sociales de la religión en América latina. *Ciencias Sociales Y Religión/Ciências Sociais E Religião*, 22, e020008. <https://doi.org/10/g64p>

Esquivel, J. C. (2021). Religiously Disaffiliated, Religiously Indifferent, or Believers without Religion? Morphology of the Unaffiliated in Argentina. *Religions*, 12 (7), 472.

<https://doi.org/10/g64q>

Falsas católicas se escandalizan ante palabra “asesinato” pero lo apoyan, afirma Arquidiócesis mexicana. (2007, 16 de abril). *ACI Prensa*. <https://bit.ly/3nPE8K0>

Frigerio, A. y Wynarczyk, H. (2008). Diversidad no es lo mismo que pluralismo. Cambios en el campo religioso argentino (1985-2000) y lucha de los evangélicos por sus derechos religiosos. *Sociedade e Estado*, 23 (2), 227-260.

<https://doi.org/bsw63p>

Gas-Aixendri, M. (2015). Protection of Personal Data and Apostasy: Comparative Law Considerations. *Journal of Church and State*, 57 (1), 72–89. <https://doi.org/10.1093/jcs/cst031>

Gil Gimeno, J. (2017). De la confrontación al *aggiornamento* en las relaciones entre Iglesia Católica y modernidad. *Sociológica*, 32 (91), 277-313.

Giménez Béliveau, V. & Irrazabal, G. (2010). Católicos en Argentina: hacia una interpretación de su diversidad. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, 20 (32-33), 42-59.

Giménez Béliveau, V. (2013). En los márgenes de la institución. Reflexiones sobre las maneras diversas de ser y dejar de ser católico. *Corpus*, 3 (2), 1-7. <https://doi.org/g64r>

Giménez Béliveau, V. (2016). *Católicos militantes. Sujeto, comunidad e institución en la Argentina*. Eudeba.

Hurst, J. (1994). *La historia de las ideas sobre el aborto en la Iglesia Católica: lo que no fue contado*. Católicas por el Derecho a Decidir.

Isin, E. (2009). Citizenship in flux: The figure of the activist citizen. *Subjectivity*, 29, 367–388. <https://doi.org/10.1057/sub.2009.25>

Jakobsen, J. R. & Pellegrini, A. (2004). *Love the Sin. Sexual Regulation and the Limits of Religious Tolerance*. Beacon Press.

Johnson, M. C. (2018). “Ni la pareja, ni la familia, ni la Iglesia deciden por mí”: la experiencia del aborto en

mujeres Católicas. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, (28), 51-70. <https://doi.org/10/g64s>

Lacombe, E. C. (2014). Las dos Iglesias: memorias sobre el surgimiento de la corriente tercermundista en Córdoba. *Sociedad y Religion*, 24 (41), 119-150.

Lanza T. & Calle, I. (1992). Pensamiento Católico y Aborto: Una historia poco conocida. Católicas por el Derecho a Decidir Bolivia. <https://bit.ly/3DQMLcT>

LATFEM. (2020, 30 de setiembre).

#ConMisDatosNoTeMetas: el gobierno intimó a la Iglesia Católica para que borre los datos de apóstatas. <https://bit.ly/3oVN1RC>

Levine, D. H. (2006). Pluralidad, pluralismo y la creación de un vocabulario de derechos. *América Latina Hoy*, 41, 17-34. <https://doi.org/10.14201/alh.2429>

López Marina, D. (2018, 13 de junio). Falsas católicas promueven nuevamente despenalización de aborto en Perú. *ACI Prensa*. <https://bit.ly/3xne4Jp>

Mallimaci, F. & Giménez Béliveau, V. (2007). Creencias e increencias en el Cono Sur. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político. *Revista Argentina de Sociología*, 5 (9), 44-63.

Mallimaci, F (coord.). (2013). *Atlas de las creencias religiosas en Argentina*. Biblos, CLACSO.

Mallimaci, F. (2017). Modernidades religiosas latinoamericanas. Un renovado debate epistemológico y conceptual. *Caravelle*, 108, 15-33. <https://doi.org/10.4000/caravelle.2218>

Mallimaci, F.; Giménez Béliveau, V.; Esquivel, J.C. & Irrazábal, G. (dirs.). (2019). *Sociedad y Religión en Movimiento. Segunda Encuesta Nacional sobre Creencias y Actitudes Religiosas en la Argentina* [Informe de Investigación (25)]. CEIL, CONICET. <https://bit.ly/3DSzy3d>

Martínez, A. T. (2011). Secularización y laicidad: entre las palabras, los contextos y las políticas. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, 21 (36), 66-88.

Monte, M. E. (2015). Abortion liberalization demand in Argentina: legal discourses as site of power struggle.

A case study on the structural case Portal de Belen vs. Cordoba (2012-2013). *Oñati Socio-Legal Series*, 5 (5), 1261-1290.

Montero, P. (2012). Controvérsias Religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. *Religião e Sociedade*, 32 (1), 167-183.

Moore, M. S. (2015). La figura de la Virgen María en la construcción discursiva del colectivo disidente Católicas por el derecho a decidir (CDD). *Pelicano* (1), 34-48.

Ogando, M. A. (2019). ¿Un papa feminista? Estrategias discursivas en el uso de la figura de Francisco en la serie animada Catolicadas. *Aposta* (82), 55-71. <https://bit.ly/3rc0Ei6>

Parker Gumucio, C. (1996). *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista*. Fondo de Cultura Económica.

Pérez Aguirre, L. (2002). Aspectos religiosos del aborto inducido. En *Ponencias relacionadas con la condición de la mujer* (pp. 21-56). Cámara de Representantes de Uruguay. <https://bit.ly/30Vrnoe>

Quack, J., Schuch, C. & Kind, S. (2020) *The Diversity of Nonreligion. Normativities and Contested Relations*. Routledge.

Rabbia, H. H. & Gatica, L. (2017). Being a Roman Catholic in a context of religious diversity. A “lived religion” exploration among Catholics in Córdoba, Argentina. *Quaderni del Csal*, 21 (17), 38-64. <https://doi.org/g64v>

Rabbia, H. H. & Sgró Ruata, M. C. (2014) Posiciones sobre aborto en Argentina: de la Conferencia Episcopal a las opiniones de los/as ciudadanos/as católicos/as. *Política e Sociedade*, 13 (26), 195-219. <https://doi.org/10/g64w>

Raffetta, L. P (2020, 7 de setiembre). Argentina. Crónica de una apostasía anunciada. *Kaos en la red*.

Red Latinoamericana y del Caribe–Católicas por el Derecho a Decidir (1996, modificada en 2011) Carta de Principios de la Red Latinoamericana de CDD. <https://bit.ly/3FLuOgh>

Red Latinoamericana y del Caribe–Católicas por el Derecho a Decidir (s. f.). *Red Latinoamericana y del Caribe de Católicas Por el Derecho a Decidir* [sitio web]. <https://redcatolicas.org/>

Saba, R. P. (2019). Laicidad e igualdad. En P. Capdevielle & F. Arlettaz (coords.), *Escenarios actuales de la laicidad en América Latina* (pp. 1-31). Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM.

Sáez, M. & Morán Faúndes, J. M. (eds.). (2016). *Sexo, Delitos y Pecados. Intersecciones entre religión, género, sexualidad y el derecho en América Latina*. Center for Latin American & Latino Studies. <https://bit.ly/32BFv6Z>

Santoro, S. (2018, 16 de septiembre). Actrices y apóstatas. *Página/12*. <https://www.pagina12.com.ar/142553-actrices-y-apostatas>

Semán, P. (2013). Pluralismo religioso en una sociedad de pluralidad jerarquizada, *Corpus*, 3 (2), 1-7. <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.584>

Semán, P. (2021). *Vivir la fe entre el catolicismo y el pentecostalismo, la religiosidad de los sectores populares en la Argentina*. Siglo XXI Editores.

Shepard, B. (2000). The “Double Discourse” on Sexual and Reproductive Rights in Latin America: The Chasm between Public Policy and Private Actions. *Health and Human Rights*, 4 (2); 110-43. <https://doi.org/10.2307/4065198>

Somma, N. M., Bargsted, M. A. & Valenzuela, E. (2017). Mapping Religious Change in Latin America. *Latin American Politics and Society*, 59 (1), 119-142.

Streib, H. & Klein, K. (2013). Atheists, Agnostics, and Apostates. En K. Pargament (ed.), *APA Handbook of Psychology, Religion, and Spirituality*. Vol. 1 (pp. 713-728). American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/14045-000>

Tarducci, M. (2005). La iglesia católica y los encuentros nacionales de mujeres. *Revista Estudios Feministas*, 13 (2), 397-402.

Para Católicas por el Derecho a Decidir, la opinión de Aguer “no es representativa”. (2018, 24 de febrero). *Télam*. <https://bit.ly/30UsdBt>

Vaggione, J. M. & Machado, A. C. (2020). Religious Patterns of Neoconservatism in Latin America. *Politics & Gender*, 16 (1), E2. <https://doi.org/10/g64x>

Vaggione, J.M. (2020) A restauração legal: o neoconservadorismo e o direito na América Latina. En F. Biroli, M.D.C. Machado & J. M. Vaggione, J.M., *Gênero*,

neoconservadorismo e democracia: disputas e retrocessos na América Latina. Boi Tempo.

Vaggione, J. M. (2005). Reactive Politicization and Religious Dissidence: The Political Mutations of the Religious. *Social Theory and Practice*, 31 (2), 233–255.

Vaggione, J. M. (2017). A Política da Dissidência: O Papel de Católicas pelo Direito de Decidir na América Latina. En R. Soares Jurkewicz (org.), *Entre Dogmas e Direitos: Religião e Sexualidade* (pp. 77-104). Católicas pelo Direito de Decidir.

Zuckerman, P. (2012). *Faith no more. Why people reject religion*. Oxford University Press.