

DE LA SECULARIZACIÓN A LA PLURALIDAD RELIGIOSA

*Comunicación efectuada por la Dra. Marta Fernández
en la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires,
en la sesión privada extraordinaria del 6 de noviembre de 2007*

La presencia del fenómeno religioso es un hecho social tan antiguo como el hombre, y en las distintas culturas se puede observar la existencia de diversas formas de manifestación religiosa. Sin embargo, la cultura del siglo XX percibió que las religiones estaban en proceso de extinción y la “secularización” iba a invadir las distintas esferas de la vida del hombre.

En este sentido, la idea que guía este trabajo consiste en sostener que el concepto de secularización, como categoría sociológica, requiere ser repensado a la luz de los estudios empíricos sobre la realidad social de nuestros días. Sus resultados muestran que la religión adquirió nuevas maneras de influencia, producto de procesos que contradicen las perspectivas realizadas hace unas décadas, en las que se afirmaba que la era moderna traería como consecuencia el debilitamiento de la religiosidad, producto también de formas de pensar y actuar más preocupadas y ocupadas por las cuestiones del *más acá* que del *mas allá*.

A fin de avanzar ordenadamente, esbozaremos el origen del término secularización, el cual presenta dos tradiciones.

Una, remite a las últimas décadas del siglo XVI, cuando en los ámbitos eclesiales los canonistas franceses debatieron el problema de las personas que pasaban del estado religioso al secular. Es decir, cuando se disolvían los lazos de vida consagrados a la religiosidad y eran reemplazados por contenidos laicos.

La otra, más común y frecuente de encontrar en enciclopedias y trabajos, percibe su origen en las estipulaciones del Tratado de Westfalia del año 1648, en el que se estableció la supresión del control de las propiedades por parte de las autoridades eclesiásticas.

Estas dos vertientes son reconocibles en los significados dados a la palabra secularización en el discurso ordinario y en el técnico-profesional. Como ejemplo del primero se puede consignar el Diccionario de la Lengua Española que lo define como: “hacer laico lo que era eclesiástico, conceder permiso a un miembro del clero para que lo abandone”. Del segundo, seleccionamos dos conceptos del ámbito sociológico que destacan los procesos por los cuales: “se suprime el dominio de las instituciones y los símbolos religiosos de algunos sectores de la sociedad y la cultura” (Berger, 1971: 134); o que “la religión pier-

de su influencia sobre las distintas esferas de la vida social” (Giddens, 1997: 521).

A su vez, las connotaciones del término secularización abarcan un abanico impregnado de valoraciones positivas y negativas. Las primeras están representadas en los círculos ateos y agnósticos, con tonos que crecen en relaciones directas con el anticlericalismo. Esta perspectiva concibe a la secularización como un proceso que permite romper con los anclajes religiosos, que impiden avanzar en pos de la modernidad –simbolizado por Nietzsche en su *Zaratustra* con el abandono del cadáver del volantnero y el alivio consecuente de no cargar más su peso muerto– por apreciar a la religión como aquello residual y decadente de una sociedad pasada que resulta imperioso superar.

Las segundas son emitidas por los círculos religiosos que entienden a la secularización como la fuente donde brotan las energías que degradan al hombre de su condición de *persona* al de *individuo* y, por lo tanto, reducen su valor pasando a ser una variable susceptible de ser tratada como aquellas que componen los planes de los laboratorios. Asimismo, puntualizan que la religión ha cumplido papeles de cohesión y de estabilidad social.

En relación con los factores desencadenantes de los procesos de secularización, varios analistas destacan la influencia del protestantismo, precisando que su irrupción en Europa cumplió funciones claves para la construcción de sociedades con características modernas. Max Weber, en su trabajo sobre la ética protestante y la relación con el capitalismo, analiza las vinculaciones entre la adhesión de ciertos sectores sociales al protestantismo ascético –representado por el calvinismo, pietismo y metodismo– y la generación de las condiciones que permitieron aflorar al empresario europeo de los siglos XVI, XVII y XVIII. Ese alumbrar no solamente modifica los procesos de producción, sino que también afecta a otros ámbitos de la vida social. Por ello, Weber anticipa la pérdida de plausibilidad del discurso religioso en el ámbito público, asignando a la racionalidad instrumental el valor de recurso inteligible que permite forjar los caminos que tienen por destino el “desencantamiento del mundo”. A fin de precisar su pensamiento sobre esta cuestión relacionada con las esferas política y económica destaca, refiriéndose a esta última, que: “...no requiere apoyarse en la aprobación de los poderes religiosos; y considera como un obstáculo toda influencia perceptible sobre la vida económica de las normas eclesiásticas o estatales. La ‘concepción del mundo’ va determinada por la situación de los intereses político-comerciales y político-sociales” (Weber, 1977: 72).

En este sentido, y siguiendo la argumentación weberiana, recordamos al teólogo protestante y filósofo de la religión Ernest Troeltsch (1865-1923) que subraya la significación del puritanismo de algunas sectas protestantes como factores que influyen en la conformación de la sociedad de su tiempo, al decir: "...el aporte del protestantismo al moderno desarrollo económico, y con ello a una de las características capitales del mundo moderno, no corresponde, en general, al protestantismo en su totalidad, sino, de preferencia, al calvinismo, al pietismo y a las sectas, y también que, en ellos, su aporte es sólo indirecto y no buscado" (Troeltsch, 1967: 75).

En otras páginas del acervo sociológico la cuestión de la religiosidad es abordada poniendo la atención, de manera implícita o explícita, en el análisis de las transformaciones sociales y los significados de las creencias de este tipo en los procesos de cambio. En ellas se puede considerar la separación de las esferas religiosas y profanas, como consecuencia del proceso que alumbró la modernidad. Sus repercusiones en los grupos, instituciones, asociaciones y estructuras sociales conformaron un entretejido básico desde el cual emergieron con energías suficientes como para corroer las resistencias que le opusieron los estamentos encarnados en el orden tradicional. De Tocqueville, Durkheim, Toennies, Parsons, Berger y Luckmann, entre otros, siguen esta línea argumental percibiendo a *la razón*, sin las premisas de *la revelación*, como una de las claves fundamentales.

A fin de precisar algunos significados dados al término "secularización", recurrimos a Shiner, quien a partir del poco acuerdo logrado sobre dicho concepto y con el fin de lograr una mayor comprensión y superar aporías, elaboró una tipología sobre los enunciados disponibles:

- *"Ocaso de la religión"*

En este enfoque se agrupan las respuestas que sostienen que las doctrinas e instituciones religiosas aceptadas anteriormente pierden su influencia. Sólo se pueden revitalizar si se adaptan a nuevos significados culturales. En este sentido, Wilson sostiene que: "la conducta de los hombres responde cada vez menos a motivaciones religiosas; los hombres aprecian el mundo en términos empíricos y racionalmente determinados, que dejan poco espacio a las predilecciones religiosas que privadamente puedan tener" (Wilson, 1969: 10).

- *"Conformidad con el mundo"*

Con este enunciado se vincula a los que sostienen que debido al avance del pluralismo las comunidades religiosas deben se-

guir el ejemplo de las empresas comerciales y ajustarse a las “condiciones del mercado”. Un ejemplo de este abordaje es la tesis de Parsons que sitúa a la secularización como proceso de creciente diferenciación y especialización.

- *“Desacralización del mundo”*

En este caso los enunciados se centran en la separación entre religión y sociedad, como resultado de la racionalización y, en consecuencia, la pérdida de las distintas funciones que cubría la esfera religiosa, por ejemplo: los servicios educativos y de salud.

- *“Desinterés de la sociedad por la religión”*

Esta postura es sostenida por aquellos que afirman que algunos aspectos del ámbito religioso son incorporados a otras esferas. Así, algunas ideologías totalizadoras podrían cumplir esa función. Roger Mehl es un representante de esta corriente de pensamiento, con su tesis de la “privatización” de la religión, que nos recuerda el siguiente enunciado weberiano: “...los valores últimos y más sublimes han desaparecido de la vida pública y se han retirado, o bien al reino ultraterreno de la vida mística o bien a la fraternidad de las relaciones inmediatas de los individuos entre sí” (Weber, 1979: 229).

- *“Transposición de creencias y modelos de comportamiento de la esfera religiosa a la secular”*

Esta perspectiva también se inscribe dentro de la tesis weberiana sobre el “desencantamiento” del mundo, tendencia que considera a este fenómeno como casi irreversible. Este pensamiento es sostenido, entre otros, por Peter Berger y Thomas Luckmann, este último con la idea de “religión invisible” (Shiner en Marramao, 1998: 121).

- *“El paso de una sociedad sagrada a una sociedad secular”*

Germani desarrolla esta idea como un indicador del paso de una sociedad tradicional a otra desarrollada, y lo mide: “...en función de las modificaciones que se producen en tres principios básicos de la estructura social: el tipo de acción social, la actitud frente al cambio y el grado de especialización de las instituciones (este proceso ha sido denominado) de *secularización*” (Germani, 1968: 93).

Asimismo, destaca que este concepto es uno de los componentes básicos de la sociedad moderna, al precisar que está compuesta por tres tipos de cambios: el de la estructura normativa de la acción social, que pasa de ser “prescriptiva” a “electiva”,

la especialización creciente de las instituciones, y el tono de este nuevo tipo de conformación social que está dado por la secularización en el ámbito científico y tecnológico (Germani, 1969: 15)-

En la modernidad la creencia en la razón y en la ciencia comenzó a tener mayor injerencia en los diversos ámbitos de la vida del hombre. El reconocimiento de los derechos individuales, o sea, la afirmación de un universalismo que otorga a todos los hombres las mismas alternativas a pesar de sus diferentes condiciones económicas, sociales o políticas conformó la base de una nueva realidad (Touraine, 2006). En este contexto, el proceso de secularización es asociado con: la urbanización, la entronización de la razón, el predominio del individualismo, la especialización, la expansión de los medios de comunicación social y la ampliación de la participación política.

La diversidad de concepciones reseñadas nos sugieren que el tema en cuestión tiene múltiples aristas, y esa frondosidad provoca distintas reflexiones. Por otro lado, las dimensiones empíricas de la secularización añaden nuevos elementos y formas en el *fluir* del tiempo y, en consecuencia, la complejidad inicial se potencia con las modificaciones sociales.

Del párrafo anterior surge el interrogante siguiente: ¿cuáles son algunos de los impactos posibles de ser observados como consecuencia de la modernidad en las vivencias religiosas? Una respuesta posible se vincula con dos posturas: el “relativismo” y el “fundamentalismo”.

El relativismo sostiene que las distintas perspectivas son válidas dado que el conocimiento humano es incapaz de alcanzar verdades absolutas. Existe un rechazo a aceptar un sistema de valores únicos y excluyentes. En consecuencia, la tolerancia al creer diferente impregna su posición con la fuerza de un imperativo categórico.

Ese modo de pensar y actuar signa al postmodernismo, concepto sobre el cual existe cierto acuerdo entre los analistas, en entenderlo como dilemático y de difícil determinación. Tal vez la expresión de Agnes Heller puede ser una síntesis del estado de esta cuestión al decir que puede definirse como *vale todo* y: “tú puedes rebelarte contra lo que te apetezca, pero déjame a *mí* rebelarme contra algo en particular contra lo que quiero rebelarme. Y también está la alternativa: permíteme que no me rebele contra nada porque me siento totalmente a gusto” (Heller, 1987-88: 23).

Por otra parte, el fundamentalismo expresa, en alguna medida, el antónimo del relativismo y, como se sabe, su origen proviene de amplios sectores del protestantismo norteamericano que, a principios del

siglo XX, reaccionan contra el liberalismo teológico de la época o modernismo religioso, y proponen mantener la fidelidad al sentido literal de la Escritura. Su interpretación se realiza sin matices, dado que lo correcto es la interpretación literal, y se opone a las posturas dialoguistas de las religiones.

Una característica especial del fundamentalismo es confundir los ámbitos religiosos con los políticos. Es dable observar la existencia de sectores fundamentalistas cristianos, musulmanes, judíos y en otras religiones. Algunas corrientes del Islam fundan sus creencias en interpretaciones del Corán, en las cuales el distinto no solamente es categorizado como infiel, sino como enemigo.

En las últimas décadas estas corrientes se irradian en la civilización musulmana, con independencia de la localización de sus creyentes, como respuestas a la secularización como globalizadora de la cultura tecnológica y a los errores y horrores de liderazgos que pretenden imponerla para concretar mandatos ideológicos o para satisfacer objetivos relacionados con los intereses materiales de los países industrializados, dentro de los cuales los recursos naturales críticos ocupan espacios ponderados en sus agendas.

Por otro lado, las sociedades musulmanas no son ajenas al impacto y aprovechamiento de los frutos científico-tecnológicos, pero ese acontecer en lugar de inclinarlas favorablemente hacia la secularización las afirma en sus valores basados en la tradición. Al respecto Gellner sostiene que: “con los datos disponibles por el momento, el mundo del Islam demuestra que es posible organizar una economía moderna, o en todo caso modernizante, razonablemente provista de los principios tecnológicos, educativos y organizativos apropiados, y combinarla con una convicción e identificación musulmana extendida, fuerte y profundamente interiorizada. No parece que las condiciones modernas hayan de erosionar necesariamente una religión universal puritana y escrituraria. Pueden, por el contrario, beneficiarla” (Gellner, 1994: 37). En este punto recordamos la modernización del Japón, en el siglo XIX, con la instauración de la dinastía Meiji, a fin de precisar –con independencia de las circunstancias de tiempo y lugar– que este fenómeno no resulta novedoso en el devenir de la civilización.

En sus expresiones extremas, fundamentalismo y “guerra santa” se articulan etimológicamente conformando unidades metonímicas. Berger sostiene que pueden observarse dos modelos: a uno lo llama de “reconquista”, y se basa en la imposición de una determinada religión a una sociedad, y el modelo “micro- totalitarismo”, que corres-

ponderaría a las comunidades cerradas para evitar la filtración del pluralismo religioso. En ambas el recurso violento –con sentidos ofensivos o defensivos– integra la doctrina, y los funden en postulados que los cierra entre sí como los puntos que componen los círculos.

En los últimos tiempos el sistema social ha sufrido convulsiones de características ideológicas, culturales, sociales y religiosas; distintas corrientes de pensamiento intentan interpretar o salir al encuentro de problemas y cuestiones nuevas, tales como: la caída de regímenes totalitarios de inspiración marxista, los movimientos migratorios de los países pobres hacia los países ricos, el resurgir de los fundamentalismos religiosos, la inquietud que genera la destrucción del medio ambiente, los movimientos contraculturales y las corrientes “post-modernistas” de pensamiento que son, sin duda, algunos signos de la evolución de la realidad social. En este sentido, Habermas, un pensador que representa el liberalismo político, sustentado en bases racionales y sin justificación religiosa, advierte a los ciudadanos que deben velar por la libertad y cuidar las fuentes de donde manan sus principios que: “podrían secarse si se produjera una ‘desencaminada’ secularización de la sociedad en su conjunto” (Habermas, Jürgen, 2005: 3). Ese descarrilamiento proviene de fuerzas “externas” al Estado, que atentan contra la solidaridad de la cual depende el estado democrático en la sociedad “postsecular”. Así como la influencia que un subsistema, como es el religioso, puede intervenir sobre otro y modificarlo, la región podría actuar como el “entorno” secular en el sentido de Luhmann. Corona su pensamiento sosteniendo que: “la religión se afirma cada vez más en el entorno secular y que la sociedad ha de contar indefinidamente con la persistencia de comunidades religiosas” (Habermas, 2005: 4). Sostiene que las religiones son una gran fuente de sentido, al articular “una conciencia de lo que falta”, y reconoce que en el mundo occidental los principios éticos más importantes se han basado en los grandes credos religiosos.

Pluralismo religioso

El hombre vive en una sociedad plural en los distintos ámbitos: político, cultural y social, y no sólo en el religioso; y todos ellos se hallan intercomunicados.

En un sentido, es una sociedad más “conectada” por los sistemas macroeconómicos que regulan los sistemas de producción, comercio y consumo, por los medios de comunicación que proporcionan una infor-

mación universal y promueven la aceptación de comportamientos, criterios, gustos, modas, y necesidades más o menos comunes. Pero en otro sentido, la pluralidad es cada vez mayor, por el reconocimiento y la promoción de los valores personales, étnicos y de los pequeños grupos sociales, que va conduciendo, en alguna medida, hacia la fragmentación de la cultura, la sociedad y la religión, hecho que afecta a los países y las comunidades.

La pluralidad de este tipo se precisa en la aceptación de los diversos caminos por los cuales los hombres transitan este mundo sostenidos por fundamentos metafísicos. Ese acontecer en el presente va de la mano del reverdecer de la religiosidad que oscurece las anticipaciones secularizadoras. “Si la población es más rica, está mejor educada y disfruta de una mayor libertad política, podría asumirse que también se habría tornado más laica. Pero no ha sido así. De hecho, el periodo en el que la modernización económica y política fue más intensa, es decir, en los últimos 30 ó 40 años, ha sido testigo de un aumento de la fe en todo el mundo” (Shah y Duffy Toft, 2006: 4). La Enciclopedia Cristiana Mundial consigna al respecto que a comienzos del siglo XX el 50 % de la población mundial profesaba tanto las religiones cristianas, el catolicismo, el protestantismo, el islam y el hinduismo, a principios del siglo XXI esta cantidad se elevó al 64 %, y se estima que en el año 2025 alcanzará al 85 %. La Encuesta Mundial de Valores confirma también esta tendencia sobre el crecimiento de la participación religiosa.

Ese reconocer, a diferencia de lo que acontecía anteriormente, no se relaciona con las aceptaciones a distancias establecidas por lejanías o fronteras, sino que es formulada como forma de convivencia de las personas que tienen como destino existir en sociedades multirreligiosas o en el espacio mundial que tiende a unificarse como consecuencia de las innovaciones tecnológicas y del proceso relativizador de los atributos soberanos forjados en Westfalia.

El ecumenismo trasciende al convivir en el presente. Las mentes más lúcidas de los diálogos interreligiosos, iniciados en el año 1910 por las Iglesias cristianas en la Conferencia Misionera Mundial en Edimburgo, llevan sus miradas sobre los desafíos que emergen de la realidad presente a fin de darles respuestas. Días atrás en Nápoles tuvo lugar un encuentro interreligioso mundial, organizado por la comunidad católica San Egidio y presidido por el Papa Benedicto XVI, en el que participaron máximos representantes del judaísmo, de las distintas iglesias protestantes, del islamismo, de las iglesias ortodoxas, del budismo, autoridades nacionales e internacionales, líderes

empresariales y de diversas organizaciones sociales. El lema que los convocó fue: “Por un mundo sin violencia: religiones y culturas en diálogo”, actitudes posibles de ser leídas como un continuo de lo reflejado en las palabras siguientes: “La religión ha movilizadado a millones de personas para que se opusieran a regímenes autoritarios, para que empezaran transiciones democráticas, para que apoyaran los derechos humanos y para que aliviassen los sufrimientos de los hombres. En el siglo XX, los movimientos religiosos ayudaron a poner fin al gobierno colonial y a acompañar la llegada de la democracia en Latinoamérica, Europa del Este, el África subsahariana y Asia. La Iglesia católica posterior al Concilio Vaticano II desempeñó un papel crucial oponiéndose a los regímenes autoritarios y legitimando las aspiraciones democráticas de las masas” (Shah y Duffy Toft, 2006: 4).

En la última conferencia bianual del Pew Forum, que estuvo dedicada al estudio de la globalización religiosa del mundo moderno, se analizaron las diversas religiones y su papel actual en distintas regiones del planeta, así como la existencia del pluralismo y la desaparición de la teoría de la sociedad moderna secular. Algunos de los participantes confirman esta tesis y destacan que la sociedad actual se caracteriza por ser pluralista, al convivir distintas religiones y en este proceso convergen diversos factores, como son, entre otros, las migraciones masivas y los medios de comunicación (la televisión, las películas, internet). Ello trae aparejado el cuestionamiento de algunas creencias que guiaban a las sociedades cerradas, y de manera paralela la posibilidad que tiene el hombre de elegir entre distintas alternativas religiosas. En este sentido, la globalización de la religión implica una globalización del pluralismo que, en términos de Berger, consiste en: “la posibilidad que desarrollan diversas etnias y grupos sociales y religiosos de convivir pacíficamente y, sobre todo, interactuando socialmente” (Berger, 2007).

Reflexiones finales

Algunos trabajos publicados en las últimas décadas cuestionan la validez de las conjeturas que predecían el ocaso de la religiosidad causada por la modernidad secularizadora. En consecuencia, desde la perspectiva de la teoría sociológica, los fundamentos de esos trabajos contribuyen al enriquecimiento de la interpretación de este problema.

Quizás, ese error resultó de confundir religiosidad con la aceptación de sus manifestaciones con formas renovadas que recrean las relaciones entre los hombres y Dios, haciéndolas más intimistas y menos apegadas a los ritos, y transforman así a las instituciones religiosas, abriéndolas cada vez más a las personas no consagradas al culto e incorporando, o mejor dicho comprometiéndose, de manera creciente, las cuestiones del más acá con perspectivas trascendentes.

Por otro lado, sin considerar sus posibles debilidades como errores doctrinarios y manipulaciones interesadas, el crecimiento de las sectas demuestran que la búsqueda de Dios presenta caminos diversos, pero sus trazados realizados por multitudes de transeúntes de las religiones establecidas, refuerzan las estimativas consignadas en los párrafos precedentes.

Hoy, la existencia de las religiones no cristianas es un hecho relevante como el islam, el budismo o el hinduismo, localizables de una u otra forma en todo el mundo occidental. Ellas también conviven con otras formas o expresiones religiosas, no institucionalizadas muchas de ellas, y tienen una presencia muy importante en la sociedad occidental. Por ejemplo, en la manifestación en distintos sectores del movimiento “New Age”, o en la profusión de sectas religiosas y los nuevos movimientos religiosos surgidos a partir de la década del sesenta, intentan ofrecer una respuesta global a los problemas de la vida, fuera del ámbito de las religiones institucionalizadas.

Dentro de ese reverdecer de lo divino, la pluralidad religiosa y el ecumenismo se manifiestan como signos de los tiempos presentes, con energías que permiten conjeturar que seguirán rasgando los días por vivir.

Sin perjuicio de lo expresado, los fundamentalismos también emergen en las dimensiones del presente, como consecuencia de interpretaciones dogmáticas de las revelaciones, alimentadas por los errores e instrumentaciones de aquellos que promueven los postulados desacralizadores de la postmodernidad tecnológica.

Cerramos estas páginas estimando que en los años venideros, la religiosidad impregnará el pensar de los problemas nuevos que desafiarán el existir futuro, y ese hacer en su despliegue –por las profundidades de los dilemas a resolver– comprenderá no solamente a aquellos que guían sus existencias abrevando en manantiales religiosos distintos, sino en otros que desprovistos de fundamentos metafísicos coinciden con los anteriores en cuestiones éticas esenciales.

Bibliografía

- Berger, Peter. “Religión y globalización”, en el Pew Forum. Cátedra de Ciencia, tecnología y religión. Universidad Pontificia de Comillas, artículo de Yaiza Martínez, *Tendencias de las religiones*, 16 de enero de 2007.
- *El dosel sagrado*, Buenos Aires, Amorrortu, 1971: 134.
- Gellner, Ernest. *Posmodernismo, razón y religión*. Paidós, Buenos Aires, 1994.
- Germani, Gino. *Política y sociedad en una época en transición*. Buenos Aires, Paidós, 1968.
- *Sociología de la modernización*. Buenos Aires, Paidós, 1969.
- Giddens, Anthony. *Sociología*. Madrid, Alianza, 1997.
- Habermas, Jürgen y Ratzinger, Joseph. “Diálogo entre La Razón y la Fe”. Diario *La Nación*, Suplemento “Temas de Debate”. Buenos Aires, 14 de mayo de 2005.
- Heller, Agnes. “Los movimientos culturales como vehículo de cambio”. En *Letra Internacional*. Madrid, Pablo Iglesias, 1987-88, N° 8.
- Marramao, Giacomo. *Cielo y tierra: genealogía de la secularización*. Buenos Aires, Paidós, 1998.
- Shah, Timothy y Duffy Toft, Mónica. “Dios en la Política”. Buenos Aires, Diario *La Nación*, “Suplemento Enfoques”, 20 de agosto de 2006.
- Touraine, Alain. *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*. Buenos Aires, Paidós, 2006.
- Troeltsch, Ernst. *El protestantismo y el mundo moderno*. México, Fondo de Cultura Económica, 1967.
- Weber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona, Península, 1977.
- *El político y el científico*. Madrid, Alianza, 1979.
- Wilson, Bryan. “La religión en la Sociedad”, en Soneira, Jorge, *Sociología de la religión*. Buenos Aires, Docencia, 1996.

Investigadora del CONICET, con sede en la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.
Profesora titular del doctorado de Sociología y Ciencia Política de la Universidad de Belgrano.