

PODER, CONOCIMIENTO Y CREENCIAS RELIGIOSAS EN LOS TRABAJADORES DEL SIGLO XXI

Por EDNA MULERAS*

INTRODUCCION

Este artículo expone los principales resultados de una investigación exploratoria de base² (Muleras, E: 2007/2008) focalizada en algunos de los procesos del conocimiento humano en base a los cuales es posible originar y reproducir ciertas estructuras y relaciones sociales de poder en las formaciones sociales contemporáneas.

El estudio se concentra en la identificación y análisis de los procesos constituyentes de la “concepción *del mundo*” operantes en un universo de trabajadores en Argentina de fines del siglo XX. Es decir, en el estudio de la evolución de los modos en que diversas fracciones de trabajadores conciben y explican los procesos sociales de los cuales dependen las chances de reproducción de sus propias condiciones de vida, así como los efectos que esta concepción tiene en su comportamiento individual y social, en el plano de la acción política.

En un período histórico caracterizado por el crecimiento exponencial de la pobreza en Argentina³ - la década del noventa del siglo XX - observamos de qué modo buena parte de la clase obrera, en vez de desarrollar lo que desde la teoría social tradicionalmente se conceptualiza como una “conciencia de clase” (correspondiente a los intereses y necesidades de su propia identidad social), enfrenta la adversidad con las

* Dra. en Sociología UBA, investigadora Adjunta CONICET, Directora Ubacyt (S451) Sede Instituto de Investigaciones Gino Germani. Profesora Adjunta Carrera de Sociología, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Correo electrónico: emuleras@mail.retina.ar

² La cual dio origen a mi tesis doctoral y posteriormente a su edición en un libro.

³ Según datos del Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC) :porcentaje de hogares y personas por debajo de la línea de pobreza. Ver aglomerado Area Metropolitana de Buenos Aires evolución 1988/2003. Fuente Website de EPH/INDEC.

armas provistas por una **concepción sacralizada del mundo**. En otras palabras, con la concepción correspondiente a los primeras etapas de la representación de lo real.

Decidimos entonces estudiar al conjunto de trabajadores que se encomienda a la protección divina de San Cayetano, el santo del Trabajo, por tratarse de una concentración masiva y recurrente⁴ de fracciones obreras. Larguísimas colas aguardan para ver y tocar su imagen en la parroquia de la calle Cuzco 150, en el barrio de Liniers de la ciudad de Buenos Aires cada 7 de agosto. El día del santo la convocatoria registra una magnitud aproximada de setenta mil personas.⁵

Realizamos tres relevamientos en terreno, en los años 1992, 1994 y 2001, en un abordaje investigativo de carácter sincrónico y diacrónico. Implementamos un diseño de entrevista estructurada con preguntas abiertas y precodificadas (muchas de las cuales fueron probadas previamente en situaciones de carácter experimental), en una muestra no probabilística, intencional por cuotas, sistemática y bietápica de los participantes.⁶ Complementariamente, efectuamos un conjunto de veinte entrevistas abiertas bajo el enfoque del método clínico, a los fines de ampliar y profundizar la captación de las significaciones atribuidas por los trabajadores a su participación en el proceso del santuario de Liniers. También realizamos entrevistas con informantes claves – como los curas párrocos – a los fines de comprender el carácter del peculiar vínculo estratégico que a través de este proceso la Iglesia Católica Apostólica Romana procura establecer con la clase obrera en Argentina.

LOS INTERROGANTES DESENCADENANTES Y SUS RAZONES

I.

En primer lugar quisiéramos señalar que la investigación nace del profundo desencanto que a inicios de la década del noventa del siglo veinte, en Argentina, producía en una mirada profana y secularizada de lo real como la mía, el comportamiento de miles de trabajadores del Área

⁴ La prensa escrita lo registra desde fines de la década del sesenta con el grado de difusión popular y las características organizativas actuales (Según rastreo anual en el Diario Clarín, de los días 6, 7 y 8 de agosto, desde el año 1949 en adelante) La llegada de la devoción a la Argentina es anterior, de fines de la década del treinta. Ver op. cit. cap. II

⁵ Según conteo realizado durante más de 24 horas en el año 1993. Los resultados fueron publicados en Diario La Nación (1993: p.6); y reproducidos en el mismo año por el Diario Ámbito Financiero. Se reitera con menor intensidad los días 7 de cada mes.

⁶ De 324, 117 y 102 casos respectivamente.

Metropolitana de Buenos Aires. Ahí estaba el espectáculo de “los ilusionados”, la bella sugerencia que la psicoanalista Silvia Bleichmar (1994) utilizó, con palabras de Freud, cuando comenzamos este trabajo, para ayudarnos a pensar la identidad de los creyentes: “*llamamos ilusión a una creencia cuando en su motivación esfuerza sobre todo el cumplimiento de deseo: y en esto prescindimos de su nexo con la realidad efectiva*” (Freud, 1990: 31).

Tenía la profunda convicción de que la escala “psicológica” no podía ser obviada en el análisis de quien quisiera comprender el comportamiento de los devotos, sabiendo que todo proceso social hace anclaje a nivel de las identidades y acciones individuales. Y sin embargo, desde una mirada “sociológica” quedaba claro que el problema no era reductible ni explicable solamente a partir de la escala de la identidad subjetiva del “creyente” ni a la psicología del inconsciente.

Avanzar en el plano investigativo hacia un abordaje integrador de aspectos interdependientes del comportamiento humano es en realidad contribuir a la construcción del ámbito de “*una ciencia que todavía no existe*” (Elías, 1989:492): el de una psicología histórica (cuando en general la psicología se comporta como si las estructuras psíquicas del hombre fueran algo incambiable y que no ha sufrido proceso alguno)⁷ y el de una sociología y una historia que integren el impacto de las estructuras afectivas y epistémicas individuales en los procesos socioculturales, como factores explicativos del comportamiento y la reflexión de la especie humana. Los procesos de representación y conocimiento de lo real, y el comportamiento individual y colectivo que de ellos se derivan, pertenecen a este ámbito problemático transdisciplinario.⁸

Preguntarnos por la génesis de una concepción sacralizada del mundo, los modos de conocimiento que le son inherentes y el comportamiento que desencadena, nos instala en uno de los campos de batalla más primarios del desenvolvimiento histórico: el del dominio epistémico cultural. En él distintos agrupamientos sociales disputan - lo sepan o no - el monopolio de: a) la atribución de las significaciones inherentes a los sistemas representativos y explicativos de lo real, es decir,

⁷ En realidad no hay psiquismo ni subjetividad constituidas por fuera o al margen de las determinaciones socioculturales provenientes de la estructura de relaciones interhumanas.

⁸ Analizar el comportamiento desde esta perspectiva, no es subsumir la sociología en una psicología, ni lo inverso. Así como el psiquismo y la inteligencia tiene sus propias leyes de funcionamiento y regulación, lo social no puede acotarse al ámbito de la construcción de la subjetividad: sus procesos se manifiestan a diversa escala: las relaciones sociales, las clases sociales, las instituciones, los modos productivos, la formación social en su conjunto.

de los contenidos atribuidos a cosas y personas y al contenido de las relaciones que se establecen entre las cosas, entre las personas y entre cosas y personas;

b) la instalación de los instrumentos mentales (significantes) con los que se expresan los contenidos representativos y sus significados;

c) el carácter de la lógica dominante de la reflexión: es decir, el carácter de las leyes que regulan las acciones y operaciones que posibilitan el intercambio de pensamiento.⁹

La relevancia estratégica de un sistema representativo y explicativo de lo real operante en amplios agrupamientos humanos no es menor: de ese sistema depende **el campo operatorio de los individuos y de los grupos sociales**. Es decir, del sistema representativo y explicativo de lo real depende **la capacidad y potencialidad humana de transformación: lo que los seres humanos somos capaces de realizar, en correspondencia con lo que somos capaces de pensar**.

La disputa “epistémico-cultural”, en cada formación social concreta, se dirime a través de la instalación de un conjunto de formas sociales e institucionales productivas de las representaciones, las normas y los valores que rigen el comportamiento humano. No nos instalamos entonces en un campo problemático original: la relación entre las relaciones de poder involucrada en toda estructura social de clases, las diversas concepciones del mundo resultantes y su expresión en distintos modos de conocimiento, tiene vastos antecedentes en la teoría social de los siglos XIX y XX.¹⁰

Sin embargo, la riquísima acumulación clásica, pionera en el planteamiento de un campo de estudio ha dejado a las generaciones posteriores un territorio inexplorado: el de los mecanismos y procesos concretos, específicos, a través de los cuales opera lo social cuando se instala en el campo epistemológico. De algún modo ese vacío desencadena el punto de partida de este trabajo: **la interrogación sobre los procesos y mecanismos humanos concretos, específicos, a través de los cuales es posible montar, instalar e instaurar a nivel de amplios grupos sociales, y no sólo en la escala de la identidad subjetiva, el dominio de cierta lógica y ciertos contenidos en la reflexión sobre los hechos sociales**.

⁹ Entendiendo la lógica no como un conjunto de reglas axiomáticas sino como un conjunto de acciones y procesos operativos interiorizados (Piaget, J.:1986).

¹⁰ Pensemos en la sociología del Mannheim forjada fundamentalmente en base a los aportes de la teoría de Weber y Marx.

Nuestra investigación procura identificar los mecanismos concretos del proceso de conocimiento humano, a través de los cuales ciertos procesos sociales estructurales, de muy larga duración histórica - como la evolución y transformación de los modos en que ejerce su dominio la forma social Iglesia - logra anclarse en las explicaciones y representaciones de los procesos sociales que más directamente afectan las condiciones de vida de millones de personas.

Contamos a nuestro favor con el caudal de investigaciones experimentales sobre el proceso cognitivo humano aportado por la Escuela de Epistemología Genética de Jean Piaget durante el siglo XX. Sus investigaciones plantean a la “acción”, en su doble carácter de experiencia material sensible y representativa, como factor clave del origen y desarrollo epistémico. Todo conocimiento es el producto resultante, siempre provisorio, de un sistema de acciones que establecen los seres humanos entre sí para abordar y transformar el orden de lo real. Se trata de un sistema operativo - un conjunto de acciones cooperativas interrelacionadas - que necesariamente implica una estructura conceptual de asimilación del mundo, orientado a su comprensión.

Piaget ha demostrado que “hacer” y “conocer cómo se hace” - la acción y el conocimiento de la acción- son dos sistemas de acciones diversos: de la práctica humana no surge automáticamente una conceptualización objetiva de lo realizado. (Piaget, 1985: 255 - 274). El proceso de conocimiento como proceso de conceptualización, involucra la construcción de nuevos observables o aspectos observados de lo real - la construcción de una inteligibilidad de lo real – que permite la identificación de propiedades y relaciones originales en hechos y procesos, previamente inobservadas. En la medida en que hay una relación de correspondencia entre los observables de las acciones y operaciones que el sujeto implementa para conocer y el carácter de los observables que en correspondencia atribuye a su objeto de conocimiento, asume una importancia clave identificar **a) cuáles son las acciones y operaciones necesarias para favorecer una reestructuración en el plano de la conceptualización; b) cuáles son las relaciones sociales necesarias para propiciar el desarrollo de dichas acciones y operaciones** (Piaget, 1974; Henriques, 2003).

Sin embargo, la concepción de la acción humana (en su interrelación cooperativa con otras acciones humanas) como fuente primordial de elaboración de conocimiento, y la concepción del conocimiento como instrumento clave del proceso de producción, dominación y transformación positiva del orden natural y sociocultural, es una novedad relativamente tardía en la historia de nuestra especie.

Se podría fechar el inicio de esta concepción de lo real hacia el siglo XI después de Cristo, con la constitución de orden feudoburgués, precedente a la consolidación del orden social capitalista (Romero, 1989). Esta revolución, de profundo carácter profano y secular, no surge por generación espontánea, sino que nace de las entrañas de la confrontación con una concepción sociocultural que muy tempranamente procura erradicar la interacción y cooperación humana presente en la experiencia concreta sensible con el orden de lo real como fuente de conocimiento. Nos referimos a la visión cristiano feudal, delineada por la Iglesia Católica Apostólica Romana entre los siglos III y XI d.C., quien monopoliza culturalmente durante varios siglos la atribución de los contenidos explicativos y descriptivos del orden social y natural, a través de sus verdades de revelación.

La cosmovisión eclesiástica institucionaliza la teoría de un mundo dividido entre una realidad sensible, pero acotada y no esencial, capaz de ser conocida por la acción experimental humana, y una realidad inteligible que la trasciende y supera – la realidad verdadera - y por tanto no cognoscible a través de la experiencia humana sensible. De este modo, el conocimiento deja de ser la resultante de la cooperación y se trastoca en un conocimiento de revelación, vivido como el producto de la “iluminación” carismática del hombre por una instancia suprahumana, ajena y exterior a su conciencia.

La limitación o erradicación de la experiencia humana sensible y racional con el mundo, como fuente de un conocimiento objetivo, demanda a la concepción cristiano feudal dos operaciones principales. Por un lado, la degradación epistémica del mundo sensible y terrenal, en el que se desenvuelve la acción humana y la vida social. Por el otro, la invención de un mundo sobrenatural, suprahumano, atravesado por fuerzas carismáticas, al que se otorga un estatuto de verdad y esencialidad trascendentes. El cierre de la operación del mundo dividido está dado por la construcción de una lógica causal entre ambos mundos: lo que acontece en el mundo terrenal es explicable por la lógica del mundo sobrenatural. Más aún, trascendiendo la dimensión representativa y adquiriendo una dimensión moral, el acontecer social se convierte en mero signo o instrumento ejecutor de una justicia inmanente, divina, de carácter providencial.

El orden surgido de las revoluciones burguesas, al confrontar la concepción cristiano feudal precedente, da el puntapié inicial al cambio cultural más profundo de los siglos subsiguientes, cuyos efectos epistémicos persisten aún en nuestros días. Se trata de un cambio conceptual en el cual progresivamente comienza a reconocerse a la experiencia material sensible inherente a la interacción del hombre con el

mundo, como herramienta clave de conocimiento y dominio técnico de la naturaleza, así como el medio por excelencia para enfrentar el padecimiento humano originado en la vida social. El carácter profano de la acción social para la transformación de orden de lo real, basado en el conocimiento que surge de la experiencia sensible con el mundo, es cualitativamente diferente a la acción sacralizada sustentada en las creencias mágicas y religiosas propias de un conocimiento de revelación, inherente a las primeras etapas históricas de organización social.

En suma, en unos pocos siglos la concepción del mundo se ha transformado: Max Weber lo describe como el proceso de “desencantamiento del mundo” (Weber,1999:125), orientado a la construcción de una práctica y una reflexión en la cual se constituye para nuestra especie una **capacidad creciente de observación y conceptualización de la interrelación humana como el factor constitutivo de las distintas dimensiones involucradas en los procesos sociales.**

Esta revolución sociocultural provoca consecuencias sumamente significativas en el **plano de la acción colectiva orientada a la transformación política de lo existente.**

II.

También es necesario señalar que nuestra investigación intenta dar respuesta a la incertidumbre provocada por una **aparente contradicción.**

Las formaciones sociales contemporáneas reproducen sus bases materiales a través de un cálculo económico racional; han organizado en la mayor parte de los casos su vida política a través de la separación de Iglesia y Estado, con un derecho racional (ya no un derecho divino) rigiendo a nivel constitucional. Impulsan el conocimiento científico hacia el desentrañamiento racional de los complejos procesos evolutivos del universo y de la vida social sin apelar al conocimiento de revelación, sino a los instrumentos de la investigación experimental. Enfrentan el padecimiento humano originado en la vida social a través de movimientos políticos colectivos disconformistas de muy diverso signo, pero que sin embargo luchan – todos ellos - con instrumentos terrenales y profanos. En suma, las formaciones capitalistas contemporáneas se estructuran sobre la base de un proceso de secularización cultural reconocido por el conjunto de las ciencias sociales como tendencia distintiva.

Precisamente, su existencia es motivo de seria preocupación en el “campo religioso” organizado institucionalmente. Es el caso de la Iglesia Católica Apostólica Romana, de tan fuerte influencia en la vida política y

cultural de Argentina (Piqué, 2006:24-25). Investigaciones recientes sobre la identidad religiosa de los argentinos postulan la existencia de un cierto proceso de autonomización o “flexibilización” de los creyentes respecto a las formas institucionales más dogmáticas (Mallimaci: 2008).

Y sin embargo, el “mundo capitalista desencantado” también es el mundo de las guerras realizadas en nombre de Dios¹¹. En el nombre Dios se imprime papel moneda. Apelando a la legitimación de la “bendición divina” se configuran nacionalismos de diversos tipos y se autoafirman gobiernos. Diversos movimientos religiosos, convocantes de millones de personas se expanden en el mundo. En el caso de Argentina, una amplia mayoría de la población se reconoce como religiosa y católica (Gallup Argentina: 2001)¹². Gran parte de ella manifiesta su devoción a distintos santos, encabezando San Cayetano el ranking de preferencias. (Gallup Argentina: 2001).

En este contexto surge el interrogante por la tendencia evolutiva que a nivel cultural distingue la concepción del mundo contemporáneo. ¿Se incrementa el número de creyentes o no creyentes a escala mundial? ¿Crece la identidad religiosa de los grupos sociales? ¿Sacralización o Desencantamiento? ¿Se trata de dos tendencias opuestas y mutuamente excluyentes? ¿O se trata de dos procesos que crecen en paralelo, coexistiendo equilibradamente, sin negarse mutuamente? En este último caso ¿a través de qué procesos se logra esta convivencia?

El procesamiento empírico y analítico de los relevamientos realizados en terreno nos permite formular un conjunto de hipótesis en relación a estos interrogantes.

LOS HECHOS REGISTRADOS EN TERRENO

Del panteón católico local de divinidades, San Cayetano, como santo Patrono de los Trabajadores, es la figura sacralizada que mediatiza la relación entre el creyente y la divinidad, en un ámbito de competencia específica, aunque no excluyente de otros: el mundo del trabajo. Los creyentes en el poder del santo acuden a él, fundamentalmente, con fines absolutamente instrumentales: proveer las condiciones materiales y psicológico-afectivas necesarias a la reproducción simple de su situación personal y familiar de vida. Este carácter instrumental de la devoción

¹¹ Buen ejemplo son las justificaciones teológicas del ex presidente de los Estados Unidos George W. Bush sobre la guerra de Irak

¹² Con niveles que alcanzan el 84% de la población de 14 años y más.

marca una nota distintiva del proceso del santuario de Liniers (Giurati, P., Masferrer Kan, E.: 1998)¹³.

La dependencia causal de un orden trascendente, genera en la especie humana una profunda incertidumbre: nunca hay certeza absoluta de la protección de esta instancia sobrenatural “superior”. Es necesario, a los ojos del creyente, realizar un conjunto de acciones simbólicamente eficaces y apropiadas orientadas a incidir en sus determinaciones: se trata de implementar los medios de *coerción mágica* adecuados. La esfera divina, por supuesto, siempre tiene el margen de negarse a discreción (Weber: 1984).¹⁴

Si bien la ética religiosa reestructura profundamente el desnudo carácter instrumental de la magia, la súplica a la divinidad, desde los estadios más tempranos de la organización social, supedita la concesión divina al creyente a lo que éste ofrenda como “prenda de pago”. La lógica de concesión divina consiste en un “*do ut des*”: ofrenda y sacrificio, a cambio de retribución; obediencia moral de los preceptos normativos doctrinarios a cambio de retribución. **Es esta la base primaria del intercambio religioso de equivalentes entre el creyente y la divinidad.**

Es en este sentido, el vínculo con San Cayetano debe ser establecido y renovado permanentemente. Una secuencia específica de acciones configuran la columna vertebral de esta renovación: el “*círculo de la promesa*”. La promesa es la forma sacralizada que asume la súplica de los creyentes a la divinidad. Básicamente, consiste en la realización secuencial de dos grupos de acciones. El primer grupo de acciones se refiere a la presencia personal en el santuario para formular un “pedido”. El mismo se orienta bien a cubrir una necesidad, material o afectiva, bien

¹³ Un estudio socio-antropológico de un fenómeno religioso popular masivo -el que se produce en torno a la Virgen de Guadalupe en México - remarca, como conclusión principal, que el comportamiento de los peregrinos está configurado por factores tradicionales, con un fuerte involucramiento emocional, y de diálogo con interlocutores sagrados, similar al de un adulto que se dirige periódicamente a visitar a su madre. Los autores enfatizan, que a diferencia de otras peregrinaciones y santuarios del mundo, los peregrinos a Guadalupe concurren principalmente para obtener un fortalecimiento espiritual, mientras que en otros santuarios la acción se orienta a agradecer gracias y favores, con un neto carácter práctico instrumental. Esto marca a criterio de los investigadores una peculiaridad del catolicismo mexicano.

¹⁴ Max Weber advirtió de que modo las más importantes éticas religiosas universales - el catolicismo fundamentalmente - se vieron obligadas a incorporar y resignificar en sus rituales y dogmas procedimientos y creencias pertenecientes a una etapa evolutiva anterior desde el punto de vista del desenvolvimiento histórico de las “concepciones del mundo” de los grupos sociales, de modo de poder consolidarse como religiones de masas.

a la preservación de una concesión anterior. **A cambio**, el creyente se obliga a un segundo grupo de acciones: la **retribución diferida y permanente a San Cayetano**, mediante la concurrencia reiterada al santuario, como prueba de fe. Esta concurrencia puede acompañarse además de otros modos de retribución (ofrendas en especias o en dinero). En el círculo de la promesa, el pedido y el agradecimiento se articulan en una cadena de acciones de mediano y largo plazo: si el favor pedido es concedido por la divinidad, automáticamente el devoto contrae una deuda de por vida. Para que el santo conceda, previamente hay que ofrendar. La promesa consiste en un intercambio de equivalentes, sucesivo en el tiempo, sin fecha de término.

Desde nuestra perspectiva el *círculo de la promesa a la divinidad* alimenta la heteronomía moral respecto de un orden sacralizado: los devotos de San Cayetano son “*santodependientes*”, en distintos grados de intensidad. La participación recurrente, frecuente y de larga data, reconfirma el vínculo de dependencia contraído a través de la *promesa*. El 90% de los asistentes son asistentes reiterados.

CUADRO N° 1

Recurrencia de la participación en el proceso por año de relevamiento.

| RECURRENCIA DE LA PARTICIPACIÓN EN EL PROCESO | AÑO DE RELEVAMIENTO | | |
|---|---------------------|--------------|--------------|
| | 1992 | 1994 | 2001 |
| Participantes reiterados | 92.6 | 89.1 | 83.6 |
| Participantes iniciales | 7.3 | 8.4 | 13 |
| Ns/ Nc | | 2.5 | 1.7 |
| TOTAL DE PARTICIPANTES | 100.0 | 100.0 | 100.0 |

Fuente: Relevamiento en la Parroquia de San Cayetano. Años: 1992, 1994 y 2001. Base: 364, 120 y 102 casos respectivamente.

CUADRO N° 2

Frecuencia de la participación de los devotos de San Cayetano en el proceso por año de relevamiento.

| FRECUENCIA DE CONCURRENCIA | AÑO DE RELEVAMIENTO | | |
|--|---------------------|--------------|--------------|
| | 1992 | 1994 | 2001 |
| Viene todos los 7 de cada mes | 39.7 | 38.3 | 64.2 |
| Viene algunos 7 por año | 16.4 | 20.4 | 23.3 |
| Viene solo los 7 de agosto | 34.8 | 38.1 | 3.0 |
| Otros | 0.1 | 2.3 | 7.5 |
| Ns/ Nc | 9.1 | 0.9 | 2.0 |
| TOTAL DE PARTICIPANTES REITERADOS | 100.0 | 100.0 | 100.0 |

Fuente:
Relevamiento en la parroquia de San Cayetano. Años: 1992, 1994 y 2001. Base: 364, 120 y 102 casos respectivamente.

CUADRO N° 3
Año de inicio de concurrencia al santuario de asistentes reiterados por año de relevamiento.

| AÑO DE INICIO DE CONCURRENCIA AL SANTUARIO | AÑO DE RELEVAMIENTO | | |
|--|---------------------|------|------|
| | 1992 | 1994 | 2001 |
| 1936/1940 | - | - | 1.2 |
| 1941 / 1950 | 1.7 | - | 2.0 |
| 1951 / 1960 | 4.0 | 4.8 | 2.9 |
| 1961/ 1965 | 5.6 | 3.8 | 4.0 |
| 1966 /1970 | 10.8 | 3.3 | 6.2 |
| | | | |

| | | | |
|------------------------------------|--------------|--------------|--------------|
| 1971 / 1975 | 11.9 | 13.5 | 2.5 |
| 1976 / 1983 | 25.9 | 18.4 | 10.9 |
| 1984 / 1988 | 22.2 | 17.6 | 11.3 |
| 1989 / 1994 | 18.0 | 37.1 | 25.7 |
| 1995/ 2001 | - | - | 29.1 |
| Ns /nc | - | 1.4 | 4.0 |
| TOTAL ASISTENTES REITERADOS | 100.0 | 100.0 | 100.0 |

Fuente: Relevamiento en el Santuario de San Cayetano. Años: 1992, 1994 y 2001. Base: 364,120 y 102 casos respectivamente.

Asimismo, el peso que el “agradecimiento” asume en el proceso del Santuario, expresa incipientemente, formas embrionarias de un proceso de toma de conocimiento respecto a la fragilidad y precariedad de la propia situación de vida. Los agradecimientos por favores antiguamente concedidos manifiestan algún grado de conciencia sobre una situación de carencia y sufrimiento actual o preexistente (Bleichmar: 1994) en la historia familiar propia o intergeneracional. Este hecho es observable para el creyente en mayor o menor medida.

En los inicios de la investigación, concebíamos la identidad religiosa de los devotos como un proceso homogéneo: nos habíamos instalado en un universo de trabajadores creyentes, pertenecientes al culto católico, que recurren al santo para preservar sus condiciones de vida. Desde nuestro marco conceptual, este proceso religioso era la expresión emblemática de **una concepción religiosa del mundo en acción**. En otras palabras, la expresión del comportamiento humano correspondiente a los **estadios representativos más primarios: el pensamiento realista** (Piaget: 1984)¹⁵.

¹⁵ Las investigaciones de Piaget sobre el pensamiento realista demuestran que la distinción entre una realidad objetiva, exterior y diferenciada del psiquismo humano y las elaboraciones intelectuales y acciones del sujeto, lejos de ser un

Sin embargo, los resultados de los relevamientos efectuados en el santuario de Liniers, hicieron entrar en crisis nuestros prejuicios iniciales respecto a una identidad homogénea y unívoca: localizamos en los creyentes una enorme heterogeneidad cualitativa. En otras palabras, encontramos que **la representación realista del mundo asume en ellos distintos grados de intensidad.**

En el transcurso de la década del noventa del siglo veinte, registramos a nivel empírico, un conjunto de acciones y reflexiones de los devotos correspondientes a distintas dimensiones de la representación y causalidad de los procesos sociales, así como al juicio moral con las que ellas se corresponden.

En el plano de la causalidad, analizamos la diversidad de las acciones instrumentales implementadas por los creyentes en el santuario: los distintos “medios de coerción mágica del santo”. Por otro lado, pesquisamos el grado de observancia normativa del conjunto de prácticas sacramentales propias del culto católico apostólico romano (como la frecuencia de asistencia a misa, el ejercicio de la confesión, la realización de ofrendas, la recepción de “bendiciones”). A nivel de la conceptualización, analizamos los diversos grados de atribución de la causalidad de su situación de vida a un orden sobrenatural y trascendente.

punto de partida del desarrollo psicogenético, es la resultante de un largo y complejo proceso evolutivo. En las primeras etapas de la representación del mundo, se registra una incapacidad de disociar con nitidez lo que es producto de la acción y reflexión humana, de aquello que no lo es. Esta incapacidad se expresa en un conjunto de dualismos: entre el interior y el exterior a la propia subjetividad, así como entre un mundo físico material y una instancia propiamente psíquica. La no diferenciación de lo propiamente subjetivo y el mundo objetivo se manifiesta, a nivel ontológico, en el nominalismo conceptual y en la confusión entre el pensamiento, sus instrumentos y las cosas: el sujeto atribuye a los objetos, o bien un conjunto de caracteres propios de los seres humanos, o bien la reciprocidad del conjunto de sentimientos, sensaciones y reflexiones que experimenta por ellos. Como resultante de este proceso proyectivo, los objetos son investidos por un conjunto de atributos y capacidades humanas: las cosas se antropoformizan. En el plano de la causalidad atribuida a lo real, el realismo redundante en un conjunto de procesos animistas, artificialistas y de pensamiento mágico.

Piaget nos advierte que el realismo ontológico tiene un correlato en el plano lógico: las verdades y afirmaciones sobre lo real se elaboran sin necesidad de las demostraciones ni pruebas; los razonamientos que priman son de carácter transductivo (la puesta en relación sin nexos causales inteligibles) y el instrumento mental que opera es la creencia inmediata. Es la lógica del egocentrismo. (Piaget, 1984: 149).

En el plano de la representación, analizamos, de qué modo opera el proceso de proyección de un conjunto de rasgos y capacidades antropomórficos en el santo: el grado de personificación de San Cayetano.

Respecto a la identidad moral, analizamos fundamentalmente la intensidad de la creencia en la existencia de una justicia inmanente así como el grado de desarrollo de un juicio moral heterónomo orientado al reforzamiento de relaciones sociales de presión, asimetría y obediencia y su correlato en términos de la asunción de comportamientos de carácter expiatorio (Durkheim: 1985, 1993; Piaget: 1984).

A partir del procesamiento analítico de nuestros registros empíricos, hemos identificado **cinco grupos de creyentes**.

CUADRO N° 4

ETAPAS DEL PROCESO DE DESENCANTAMIENTO REFLEXIVO DEL UNIVERSO DE DEVOTOS DE SAN CAYETANO

| HACEN (MEDIO DE COERCION MÁGICA DEL SANTO) | CONOCEN O SABEN DE LO QUE HACEN (CONCEPCION DE LA CAUSALIDAD Y PROYECCION REPRESENTATIVA) | 1994 | 2001 |
|--|---|------|------|
| 1) TOCAN LA IMAGEN | ATRIBUYEN CAUSALIDAD DE LO HUMANO A LA DIVINIDAD ¹⁶ Y PROYECTAN ATRIBUTOS HUMANOS EN EL SANTO ¹⁷ | 14.9 | 8.0 |
| 2) TOCAN LA IMAGEN | NO ATRIBUYEN CAUSALIDAD DE LO HUMANO A LA DIVINIDAD Y PROYECTAN ATRIBUTOS HUMANOS EN EL SANTO | 14.4 | 21.2 |
| 3) VEN LA IMAGEN | ATRIBUYEN CAUSALIDAD DE LO HUMANO A LA DIVINIDAD Y | 14.8 | 23.5 |

¹⁶ La atribución de causalidad del orden social a la divinidad se registró a través de las respuestas a los interrogantes abiertos: “¿De qué depende que su situación mejore?” “¿De quién depende que su situación mejore?” y “¿Usted qué hace para mejorar su situación?”

¹⁷ Los atributos proyectados se captaron – fundamentalmente pero no solamente - a través de los siguientes interrogantes: “¿El santo lo ayuda?”; “¿El santo sabe que usted está aquí?”; “¿El santo sabe en qué fila está usted?”; “¿El santo lo oye a usted?”; “¿El santo lo ve a usted?”; “Si Ud. toca el santo. ¿El santo siente su mano?”

| | | | |
|-------------------------|---|------|------|
| | PROYECTAN ATRIBUTOS HUMANOS EN EL SANTO | | |
| 4) VEN LA IMAGEN | NO ATRIBUYEN CAUSALIDAD DE LO HUMANO A LA DIVINIDAD Y PROYECTAN ATRIBUTOS HUMANOS EN EL SANTO | 42.2 | 38.3 |
| 5) VEN LA IMAGEN | NO ATRIBUYEN CAUSALIDAD DE LO HUMANO A LA DIVINIDAD Y NO PROYECTAN ATRIBUTOS HUMANOS EN EL SANTO | 9.0 | 3.4 |

Fuente: Relevamiento en el Santuario de San Cayetano. Años: 1994 y 2001.

Base: 120 casos y 102 casos respectivamente

En primer lugar, estos grupos se distinguen por la diversidad cualitativa de los medios implementados a los fines de incidir causalmente en la voluntad del santo. Las acciones rituales y simbólicas que se llevan a cabo en el santuario, más allá de la conciencia que el creyente tenga de su sentido objetivo, tienen una importancia central. Pues la conciencia, siempre va retrasada en relación a la acción y, el primer paso de cualquier reestructuración epistémica se expresa en el plano de la acción práctica, aunque todavía no haya una adecuada toma de conciencia al respecto, en el plano de la conceptualización.

Son principalmente dos las acciones instrumentales implementadas por los fieles.

La primera, involucra a quienes procuran establecer un contacto de tipo físico, como medio de coerción mágica adecuado: **tocan la imagen del santo** (protegida tras un vidrio en el interior del templo). Es la acción implementada por los devotos que ingresan al templo por la “fila lenta”, a través de la puerta lateral derecha. Se la denomina “lenta”, pues involucra una espera relativa mayor. En quienes desean ser los primeros ingresantes, se extiende aproximadamente a un mes previo a la fecha del evento, durante el cual, a través de un sistema de reemplazos temporarios entre miembros de la misma familia, los creyentes acampan en las calles aledañas. No abarca más de un tercio de los presentes.

La transmisión del “carisma” por contacto se origina en las etapas más primarias de las formaciones sociales, sufriendo sucesivas y complejas reestructuraciones a lo largo del desenvolvimiento histórico. En

la organización social de carácter totémico, un conjunto de normas o tabúes prescriben los modos y contenidos de los contactos posibles entre lo “sagrado” y lo “profano” (Durkheim: 1993). En las formaciones sociales antiguas y luego, en las medievales, es ilustrativa la atribución del poder taumatúrgico de curación a través del tacto a profetas y reyes (Bloch, 2000). En otras palabras, el poder se transmite a través del tacto.

El **primer grupo** epistémico localizado está constituido por la minoría de fieles que coacciona a la divinidad a través del gesto mágico de tocar, atribuyen la causalidad de lo que padecen en su vida cotidiana a una instancia divina, en la que además se proyecta un conjunto de rasgos y capacidades antropomórficos. No supera el 15% de los asistentes y corresponde a la etapa más primaria de la concepción de lo social localizada entre los fieles.

El **segundo grupo**, está conformado por quienes tocan, pero, manifiestan un primer grado de crisis en la concepción sacralizada del mundo, cuando introducen, como novedad respecto a la etapa anterior, una noción de causalidad que, aún proyectando atributos sacralizados en el santo, niega la causalidad divina de los acontecimientos de la vida terrenal. Identifican, en cambio, como agentes causales de su situación social de vida, “responsables” de carácter humano: los gobernantes de turno, la situación socioeconómica o alternativamente, ellos mismos.

La identidad epistémica de los próximos tres grupos de creyentes, expresa ya una reestructuración cualitativa de la representación de los procesos sociales, respecto a los dos primeros ya mencionados. En ellos, el medio de instrumentalizar la voluntad del santo deja de ser el contacto físico directo para realizarse como contacto meramente visual. Es el que implementan los fieles de la denominada fila “rápida“, ingresantes al templo a través de la fila central. Esta fila es de mayor peso relativo, pues abarca a aproximadamente dos tercios de los asistentes. Apelan a la voluntad divina a través del rezo, de la súplica, de la conversación íntima silenciosa que establecen con el santo por unos pocos minutos. Lévy Bruhl denomina este tipo de relaciones de participación como “*relaciones de participación mágica por el pensamiento*”. Sin embargo, para que la coerción mágica se realice efectivamente, previamente el devoto debe implementar el gesto que permite establecer un contacto visual con la imagen del santo: para este grupo de devotos se hace necesario concurrir personalmente al Santuario. No sería lo mismo para ellos, por ejemplo, un vínculo abstracto, de carácter puramente mental, a distancia, desde cualquier lugar. Pero al interior del grupo de fieles que sólo ven al santo también hay una significativa diversidad.

El **tercer grupo epistémico** está conformado por aquellos que establecen un vínculo visual y mental con San Cayetano; atribuyen a una instancia divina el poder causal de determinación de los procesos sociales que directamente los afectan, así como un conjunto de rasgos antropomórficos que dan cuenta de la omnisciencia y omnipoder del santo.

El **cuarto grupo epistémico** está constituido por los devotos que, establecen un vínculo visual y mental con San Cayetano y mantienen la proyección de atributos antropomórficos. Sin embargo, reestructuran en el plano de la conceptualización sus nociones de causalidad: niegan que la instancia divina sea el factor causal de su situación de vida. En ellos, se observa un principio de toma de conocimiento del carácter y origen humano del conjunto de procesos sociales que afectan sus condiciones de vida. En esta cuarta etapa, se encuentra prácticamente la mitad de los creyentes, los cuales dan cuenta de un progresivo avance del proceso de desencantamiento de lo real en el plano de la reflexión.

Por último, en el **quinto grupo epistémico de creyentes** – una muy pequeña minoría, menor al 10% de los presentes - se observa un desarrollo progresivo de la crisis de la concepción sacralizada del mundo. Se trata de aquellos creyentes que consideran innecesario el contacto físico para influir en la providencia del santo; niegan la causalidad divina de los procesos sociales humanos, así como dejan de proyectar en San Cayetano un conjunto de atributos antropomórficos. En este grupo de devotos es donde más ha avanzado el proceso de desencantamiento del mundo, horadando las etapas primarias de sacralización reflexiva.

CONCLUSIONES

La localización empírica de una diversidad evolutiva presente en el comportamiento y reflexión de los fieles **echó por tierra el presupuesto inicial de una identidad religiosa homogénea**. Precisamente, el concepto de “creyente” obstaculiza la observación de la diversidad de las etapas involucradas en toda identidad religiosa y con ella, la comprensión de la concepción del mundo como un proceso de carácter evolutivo.

Podría pensarse el lento peregrinar de un conjunto de trabajadores argentinos, devotos de San Cayetano, como el símbolo metafórico del largo y complejo recorrido epistémico de la especie humana en la toma de conocimiento de los factores causales de sus condiciones sociales de vida.

Desde nuestra perspectiva, si la investigación realizada ha dado un paso adelante, aún en su carácter de avance exploratorio, ese paso es el del

registro empírico de las distintas etapas involucradas en ese recorrido, en un universo concreto de trabajadores pertenecientes a una formación social capitalista del Cono Sur de América, en la última década del siglo XX.

El carácter evolutivo del proceso de desencantamiento de lo real se pone de manifiesto en la localización de cinco grupos epistémicos diversos, los cuales dan cuenta del desigual grado de avance de la toma de conocimiento de la acción humana como instrumento clave de transformación política de condiciones sociales adversas.

Se trata de una tendencia que progresa, pero no simultáneamente ni con el mismo ritmo de avance, en cada una de las dimensiones de la representación y explicación del orden social. Los hechos registrados nos permiten formular la hipótesis de cierta autonomía sistémica en la evolución de cada una de ellas, tanto a nivel de la acción como de la conceptualización. Los desfases entre las distintas dimensiones de la representación y la causalidad de los procesos sociales, hacen observable la complejidad del proceso, y la dinámica constructiva del proceso.

La resultante del **desenvolvimiento evolutivo heterogéneo** de las dimensiones de la representación y la causalidad es su **integración en una concepción del mundo** en la que **coexisten diversos grados de sacralización y “desencantamiento” de la reflexión sobre el orden social.**

Asimismo la investigación realizada demuestra que se trata de un proceso no reductible a una situación polar de blanco/negro, creyente/ no creyente, sino que atraviesa varias etapas tanto en la psicogénesis individual como el desarrollo histórico de los grupos sociales. Compromete no sólo la identidad de los “creyentes” y sus iglesias, sino, complementariamente la identidad de los “no creyentes”.

En tal sentido, el mundo de los fieles devotos no es tan diferente, como quisiera creerse, del mundo profano y secular de los no creyentes. Muy por el contrario, nuevas “sacralizaciones” permanentemente sustituyen y remplazan, sin anularlas por completo las antiguas sacralizaciones religiosas. Basta pensar, a modo de ilustración, la persistencia del mesianismo presente en confrontaciones políticas y bélicas de diversos tipos, las imágenes y símbolos que legitiman la constitución de los estados nacionales; la mistificación de un orden democrático a nivel jurídico político sin correspondencia con un proceso de democratización y equidad a nivel social; el fetichismo mercantil que rige el intercambio económico; las posiciones dogmáticas de la ciencia.

En otras palabras es plausible pensar al desencantamiento del mundo como un proceso de secularización de la práctica y la reflexión humanas, sin que secularización equivalga necesariamente a desacralización de lo real.

¿Se trata de una paradoja? ¿Cómo se interpreta analíticamente en la actualidad la persistencia religiosa en las sociedades seculares contemporáneas del siglo XXI?

Desde la jerarquía eclesiástica de iglesias universalmente relevantes (como por ejemplo la Católica Apostólica Romana y también la Iglesia Anglicana), se la presenta en primer lugar como la “natural” expresión de una “esencia” humana, a la que incluso, no casualmente en la actualidad, se busca fundamentar a partir de una supuesta evidencia científica respecto a la existencia de bases innatas neurobiológicas para la identidad religiosa¹⁸. Desde el mundo académico, ciertas voces reconocidas (Habermas:2004)¹⁹ explican la persistencia del fenómeno religioso en las sociedades contemporáneas como producto de una especie de “relativismo cultural”, inherente a un proceso de individuación creciente propio de la sociedad “postsecular”, según el cual el “libre arbitrio” de cada quien permitiría entender la opción religiosa como una opción individual tan válida como cualquier otra.

A nuestro juicio, aún las posiciones que postulan la identidad religiosa como una identidad adquirida culturalmente (en vez de una esencia natural de carácter innato o genético), eluden explicar cómo se origina un “libre arbitrio” que con plena conciencia elige la opción denominada “espiritual”.

Nuestra investigación procura dar cuenta de los factores socioculturales constitutivos y reproductivos de la identidad religiosa, descartando de plano un supuesto carácter innato. Hemos localizado algunos de los procesos y **mecanismos específicos** a través de los cuales ciertos procesos sociales estructurales, de muy larga duración histórica - como la evolución y transformación de los modos en que ejerce su dominio la forma social iglesia - logra anclarse en la lógica y el

¹⁸ En el caso de la Iglesia Anglicana es significativo el presupuesto millonario en libras dedicado a un estudio interdisciplinario sobre unas supuestas bases cognitivas neurobiológicas de la esencia religiosa, y las “ventajas evolutivas” de la religión para la especie humana, iniciado por el Centro Iam Ramsey para la Ciencia y la Religión, de la Universidad de Oxford, dirigido por Roger Trigg, en el año 2008.

¹⁹ Habermas, J. y Ratzinger, J.2004. Discusión sobre las bases morales del estado liberal, Academia Católica de Baviera. Universidad de Tübinga. Alemania.

contenido de la reflexión y explicación de grupos sociales amplios, así como en la conformación de su identidad moral.

Encontramos que el grado de eficacia en la socialización de masas ejercida por la forma Iglesia en el dominio epistémico y moral del creyente, radica en su capacidad de instalarse en la lógica y los instrumentos reflexivos primarios del desenvolvimiento representativo humano y del juicio moral. Nos referimos a los instrumentos reflexivos inherentes a la lógica de los estadios preconceptuales y preoperatorios, de carácter realista y egocéntrico. [Piaget, 1984a y 1984b; Muleras, E., 2008]. En estos estadios, resulta imposible disociar lo que proviene de la acción y elaboración humana, interiorizada y exteriorizada y lo que constituye el mundo objetivo. La etapa de evolución de estos instrumentos mentales está a medio camino entre el estadio sensoriomotriz inicial del desarrollo mental y los estadios posteriores de pensamiento racional operatorio. Dicho de otro modo, la socialización religiosa se ejerce operando sobre los instrumentos y procesos epistémicos involucrados en las etapas primarias del desarrollo evolutivo de nuestra especie. Se trata de etapas ineludibles en la constitución de nuestra identidad: todos los seres humanos atravesamos necesariamente por ellas.

Asimismo, la instalación eclesiástica en el plano epistémico tiene su correlato en la construcción moral del creyente: **el mundo representado en las etapas primarias del desarrollo es un orden moral** (Piaget: 1932).

El realismo moral designa, en el terreno de los juicios de valor, lo análogo a lo que sucede en el terreno de la razón teórica con el realismo intelectual. Como todo realismo resulta a un tiempo de la confusión entre lo subjetivo y objetivo y de las relaciones de constreñimiento social. En las etapas primarias del juicio, hay una tendencia a considerar los deberes y valores morales que se relacionan con ellos, como subsistentes en sí mismos, ajenos a la propia elaboración (exteriores a la conciencia) y obligatoriamente impuestos, sean cuales fueren las circunstancias en que se halle el individuo.²⁰

²⁰ Comporta tres caracteres básicos: el deber es esencialmente heterónimo. Cualquier acto que responda a una obediencia a la regla o una obediencia a la autoridad es bueno; cualquier acto no conforme a las reglas es malo. O sea que la regla no es una elaboración de la conciencia, ni siquiera juzgada o interpretada por la conciencia: se da acabada, exteriormente a la conciencia, considerada como revelada por la autoridad y por ella impuesta. El bien se define rigurosamente a través de la obediencia. En segundo lugar, la regla debe observarse al pie de la letra y no en espíritu. Por último, el realismo moral lleva implícita una concepción objetiva de la responsabilidad, derivada de los dos

Las relaciones heterónomas de subordinación y obediencia caracterizan el vínculo del creyente con la divinidad. Su creencia en una justicia inmanente se refuerza a través de la lógica retributiva de los premios y castigos: el comportamiento expiatorio es el operador moral central de la identidad del creyente. La lógica de los premios y castigos se realiza en un complejo intercambio de equivalentes entre el creyente y la esfera suprahumana.

El progresivo establecimiento de relaciones sociales cualitativamente diversas a las que caracterizan las etapas primarias de construcción del juicio moral - de igualación, reciprocidad y de respeto mutuo, relaciones de cooperación entre pares – es la precondition de la construcción de una autonomía normativa capaz de reestructurar y superar las formas del realismo, en el plano del juicio y del comportamiento.²¹

Si consideramos que la evolución de la práctica y la reflexión sobre las normas sociales se plantea como sumamente dependiente del carácter de las relaciones sociales que los individuos establecen entre sí, podemos concluir que la configuración de situaciones vitales de fragilidad, incertidumbre y riesgo reproductivo inherentes al desenvolvimiento capitalista, incide sobremanera en la identidad moral de los creyentes, los cuales, como trabajadores, ocupan una localización dependiente en la estructura social.

Para finalizar, quisiéramos señalar que el proceso de San Cayetano permite hacer observable **el papel clave que las condiciones socioculturales desempeñan en el desarrollo del potencial epistémico y el caudal de autonomía de la especie humana.** Es plausible pensar que **la producción y reproducción de la identidad del “creyente” es inviable sin el usufructo que la forma social iglesia hace de los**

caracteres anteriores: se evalúan los actos no en función de la intención que los ha desencadenado, sino en función de su conformidad material con las reglas planteadas.

²¹ El postulado clásico de Durkheim (1985) sobre las relaciones sociales como relaciones de presión, y su resultante en el plano moral, es objetado por Piaget: es una falacia reducir lo social y lo moral, a un solo tipo de vínculos sociales – el de las relaciones de constreñimiento social- como si otro tipo no coexistieran con ellas, en el seno de la misma sociedad: las relaciones de cooperación y reciprocidad entre pares, entre iguales. El punto clave identificado por Piaget es que las relaciones de constreñimiento social y las relaciones de cooperación entre iguales no dan resultados morales comparables. Lo social no puede reducirse a una totalidad monolítica, que se impone exteriormente al individuo, como quiere Durkheim, sino que en realidad supone la coexistencia y confrontación de un conjunto de relaciones sociales de diversa índole.

instrumentos representativos más primarios del desarrollo psicogenético para llevar a cabo su tarea de socialización normativa y valorativa.

En tal sentido, el proceso del santuario de Liniers, desde nuestra perspectiva, es una buena muestra del milenarismo proceso de construcción de las condiciones de inteligibilidad del carácter y origen humano de la vida social. Proceso de construcción que se lleva a cabo en el seno de complejas confrontaciones, cuyas resultantes, según sea el caso, propician o dificultan la posibilidad de asimilar la práctica cooperativa de los seres humanos como el único instrumento viable para transformar condiciones de vida tremendamente adversas para gran parte de nuestra especie.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- *Bleichmar, A. 1994. *Conversación con Ana Pereyra*. Material inédito del Programa de Investigaciones sobre Cambio Social. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- *Durkheim, E. 1985. *La división del trabajo social*. Editorial Planeta Agostini. Buenos Aires.
- *Durkheim, E. 1993. *Las formas elementales de la vida religiosa* Alianza Editorial. Buenos Aires.
- *Encuesta de Gallup Argentina para la Universidad Católica Argentina sobre la identidad religiosa de la población de Argentina mayor de 14 años. Diario Clarín 2001, 20 de noviembre. Buenos Aires, Argentina.
- *Freud, S. 1990. *Obras Completas*. Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- *Giurati, P. y Masferrer Kan, E. 1998. *No temas...yo soy tu madre. Un estudio socio antropológico de los peregrinos a la basílica de Guadalupe*. Centro de Investigaciones Socio religiosas de Padua, Italia. Plaza y Valdés Editores, México.
- *Habermas, J. *Fe y Saber*, Alemania, 2001.
- *Habermas, J. y Ratzinger, J. 2004. *Discusión sobre las bases morales del estado liberal*, Academia Católica de Baviera. Universidad de Tubinga. Alemania.
- *Mallimaci, F. 2006. Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina, CEIL-PIETTE, CONICET, Argentina.

- *Muleras, E. 2007. *Las Formas Primarias del conocimiento del Orden Social: sacralización y desencantamiento*. Tesis Doctoral en Educación. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- *Muleras, E. 2008. “Sacralización y Desencantamiento: las formas primarias de conocimiento del orden social”, Miño y Dávila Editores, Buenos Aires.
- *Piaget, J. 1984^a *El juicio moral en el niño*. Ediciones Martínez Roca. Barcelona .
- *Piaget, J.1984b *La representación del mundo en el niño*. Editorial Morata. Madrid.
- *Piaget, J. 1985. *La toma de conciencia*. Ediciones Morata. Madrid.
- *Piaget, J. 1986 “Estudios Sociológicos”, “Las operaciones lógicas y la vida social” en Colección Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo, N° 62, Editorial Planeta Agostini, Barcelona.
- *Piaget, J. 1996. *La formación del símbolo en el niño*. Fondo de Cultura Económica, México.
- *Piqué, Elizabetta.2006. “El fenómeno religioso: la iglesia fija estrategias y prioridades. La caída en Europa es hoy el principal desafío para el Papa”; “La Iglesia Argentina asume el desafío: Preocupa la disminución de los fieles”. Diario La Nación, Argentina.
- *Ratzinger, J.1999 *La crisis del derecho*. Ponencia pronunciada por el entonces Cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe (ex Santo Oficio) con motivo de la entrega del doctorado honoris causa en derecho por la Facultad de Derecho de la Universidad Italiana (LUMSA).
- * Romero, J. L.1989.*La revolución burguesa en el mundo feudal*. Siglo XXI Editores. México.
- * Weber, M. 1984.*Economía y Sociedad*. Fondo de Cultura Económica. México.
- *Weber. M.1999. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Editorial Península. Barcelona.