

El debate de las organizaciones religiosas en las perspectivas de la secularización y su importancia como dimensión analítica para estudiar el cambio religioso.¹

Resultados de investigación finalizada

G.T 21: Sociología de la Religión

Demetrio Arturo Feria Arroyo²

Resumen

En las perspectivas más influyentes en torno a la secularización, las organizaciones religiosas pierden relevancia social: ya sea por mostrar a) un “declive religioso”, b) una “individualización religiosa” o c) una “integración” de la religión.

Las principales limitaciones de estas perspectivas derivan de su clara oposición entre religión y modernidad, que es extrapolada a la percepción que tienen sobre las organizaciones religiosas. Mientras que en las primeras dos visiones, la crisis organizativa evidencia la pérdida de capacidad de enlace de la religión en la modernidad, en la última la integración a la sociedad representa la pérdida de su identidad.

En esta ponencia se parte de consideraciones teóricas diferentes para el estudio de las organizaciones religiosas. Argumentaremos que las organizaciones religiosas no pierden relevancia social ni tampoco como objeto de estudio. Al contrario, en sociedades como la de América Latina que han transitado de una situación de monopolio a otro de pluralización religiosa, uno de los cambios más significativos se concreta, justamente, en el ámbito organizativo.

Palabras Claves: Secularización, organizaciones religiosas, y cambio religioso

En las sociedades contemporáneas, las organizaciones –económicas, educativas, y políticas etc.,- ocupan un lugar central en la vida cotidiana de las personas. Aunque se admite sin dificultad esa influencia, para el caso específico de las organizaciones religiosas existe un problema en reconocerles tal relevancia social.

Eso tiene relación con el tipo de discusiones con las cuales se ha analizado a la religión en la modernidad. Unas de las discusiones más añejas y ricas en torno a la religión, ha sido aquella concentrada en el concepto de *secularización*. El debate sobre la secularización nos remite a un cambio en el tiempo sobre las *formas* en las cuales se expresa la religión en la modernidad y se ubica en la sociedad. De manera consecuente con esa situación y variación, se analizan a las organizaciones religiosas.

En las perspectivas más influyentes en torno a la secularización, las organizaciones religiosas pierden relevancia social: ya sea por mostrar a) un “declive religioso”, b) una “individualización religiosa” o c) una “integración” de la religión en la estructura social. Incluso en posturas tales como el individualismo religioso, las organizaciones no sólo pierden relevancia social sino analítica debido a

¹Esta ponencia forma parte de la investigación doctoral intitulada *Composición e influencias en las organizaciones religiosas. Un estudio comparativo entre un caso de hegemonía religiosa, Guadalajara, Jalisco, y otro de mayor pluralidad religiosa, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.*

² Doctor en Ciencia Social con especialidad en Sociología, el Colegio de México.

que dejan de ser objetos significativos para “aprehender” la dinámica religiosa de los individuos, característica de la modernidad.

Dichas posturas han influido en el estudio de las organizaciones religiosas en México y en América Latina. Las principales limitaciones de estas perspectivas derivan de su clara oposición entre religión y modernidad, que es extrapolada a la percepción que tienen sobre las organizaciones religiosas. Mientras que en las primeras dos visiones, la crisis organizativa evidencia la pérdida de capacidad de enlace de la religión en la modernidad, en la última la integración a la sociedad representa la pérdida de su identidad.

En esta ponencia se parte de consideraciones teóricas diferentes para el estudio de las organizaciones religiosas. Argumentaremos que las organizaciones religiosas no pierden relevancia social ni tampoco como objeto de estudio. Al contrario, en sociedades como la mexicana que han transitado de una situación de monopolio a otro de pluralización religiosa, uno de los cambios más significativos se concreta, justamente, en el ámbito organizativo, al constituir escenarios de mayor competencia religiosa.

En un primer momento ampliamos las reflexiones en torno al debate con algunas de las perspectivas teóricas señaladas. En un segundo momento se propone un marco referencial para el estudio de las organizaciones religiosas. Dicho marco se construye a partir de la perspectiva teórica de Luhmann, en donde se resaltan tres dimensiones analíticas: una dimensión racional, social y relacional. Con esas tres dimensiones se propone a las organizaciones como un plano social y analítica para el estudio de procesos de cambio religioso.

Principales perspectivas sobre la secularización y su concepción sobre las organizaciones religiosas.

Desde algunas perspectivas hasta hace pocos años predominantes, la tesis de la secularización define y piensa a la sociedad moderna a partir de la religión: desarrolla una concepción temporal en donde se presenta un proceso de transformación social que va de un origen definido por la religión a un presente definido por lo secular. El cambio religioso se explica a través de una antinomia o dualidad: *religioso/secular*. Así, el momento presente, como tiempo secular, se desprende de un pasado donde lo religioso mantenía una presencia “dominante” en el conjunto de la sociedad. La religión en esta antinomia, no formaría parte del tiempo moderno sino de una sociedad “tradicional” donde el poder de la religión estaba firmemente establecido. En contraste, en una sociedad moderna, la religión sufriría una transformación en su posición social.

Si bien no existe una concepción unívoca sobre la secularización, las principales perspectivas se caracterizan por mantener la oposición entre *religión* y *modernidad*. Entre ellas, destaco las siguientes: 1) Secularización asumida como *ocaso* o *declive religioso*³. 2) Secularización vista como *individualización religiosa*, en donde la religión pasa a ser una decisión “autónoma” de los individuos⁴; 3) Secularización concebida como integración o acomodamiento de la religión al mundo (y que da lugar a una religión civil)⁵.

Dentro de las primeras dos posturas, la religión sufre una *variación* “drástica” en la modernidad. El proceso de diferenciación social implicaría un traslado de la religión de la esfera pública a la *privada*. Esa nueva posición llevaría, para la primera visión a una *debacle religiosa*, y para la segunda debido a la preeminencia de un individualismo, la religión permanece en una *formaprivada*.

³ Se puede ubicar en esta concepción a Berger, Peter (1969), y Wilson (1969),

⁴ Dentro de esta perspectiva se ubican Luckmann (1973), Champion (1997); Hervieu (1996, 2004); y Lenoir, Frédéric (2005).

⁵ El principal representante de esta perspectiva es Bellah (1964).

La secularización para la perspectiva del declive es un fenómeno histórico perteneciente sólo al mundo occidental, y es entendida como aquel proceso mediante el cual las instituciones religiosas pierden influencia y control social. Dicho proceso comprende dos dimensiones de la realidad, el societal con la emancipación de otras esferas de la religión y el individual con la “liberación” de las conciencias. Sociedad e individuos se secularizan. No es más el cosmos sagrado el que orienta a sociedades y a individuos, sino esquemas instrumentales o racionales.

La diferencia entre la postura del ocaso y la de la privación religiosa, se explica por el énfasis que cada una pone a ciertos procesos sociales como determinantes en la secularización. La del declive, sobrevalora el proceso de racionalización como factor explicativo del declive religioso: el individuo y la sociedad operan con esquemas racionales e independientes de los valores religiosos, de ahí que se deje de acudir a la religión para explicar y legitimar los fenómenos de la realidad⁶. Dicha postura asocia religión con iglesias. Resultado de esa asociación observa la debacle de la religión como pérdida de influencia de las organizaciones religiosas en la sociedad moderna. La decadencia de la religión, al grado de pronosticar su fin, es explicada como resultado de la expansión del proceso de racionalización.

Las organizaciones religiosas figuraban como los vestigios de aquella etapa previa donde la religión ejerció un control social. Y en la modernidad también son afectadas por el proceso de racionalización que se manifiesta en aspectos tales como: en la burocratización, en la modificación de los contenidos doctrinales enfocados a “satisfacer” las necesidades e inquietudes de una clientela incrédula; y en la formación de un liderazgo religioso idóneo para el escenario de competencia. Con la adopción de dichos esquemas racionales en las organizaciones, se prueba el acomodamiento y la secularización de la religión en la modernidad.

En México, y en América Latina, existen estudios sobre organizaciones religiosas que mantienen semejanzas con la perspectiva del declive religioso en el énfasis del proceso de racionalización y modernización para explicar el tipo de transformación que caracteriza a las sociedades modernas. Algunos de esos trabajos están centrados en analizar el tipo de influencia que generan las organizaciones religiosas en contener o propiciar un proceso de cambio social en caminado a un racionalización y modernización de la sociedad.

Sin embargo, al insertar el estudio de las organizaciones en un esquema lineal, deriva en establecer connotaciones negativas cuando las organizaciones “obstaculizan” el proceso de modernización, y adquieren una *positiva* sólo en la medida en que “contribuyen” a dicho proceso.

Los análisis de Jean Pierre-Bastian se encuentran en esta vertiente. En su extrapolación del esquema propuesto por Weber a América Latina, observa que el protestantismo, en especial el pentecostalismo no ha desempeñado como en el occidente, el papel de suscitar un comportamiento racional. Mientras las sociedades protestantes de mediados de siglo XIX cumplieron con esa función de modernizar una sociedad tradicional dominada por el catolicismo, para Bastian los pentecostales han dejado de hacerlo por reproducir las estructuras corporativistas y las creencias mágicas de la cultura popular.

El esquema socio-histórico empleado por Bastian, mantiene similitudes a la perspectiva del *declive religioso*, precisamente, en el énfasis puesto al proceso de racionalización como fenómeno explicativo de la modernidad y la secularización, y en ese sentido en la valoración existente sobre el papel a desempeñar por las organizaciones religiosas. Hay organizaciones más adaptadas que otras, al

⁶ La postura de la secularización como *declive* inserta la discusión de la secularización dentro de una visión de modernización. El proceso de modernización llevaría a una expansión de la racionalidad, ahondado cada vez más la situación de descenso para la religión. Así, un supuesto central de la perspectiva del declive señala que una sociedad más modernizada es más compleja, más individualista y más racional, como consecuencia de eso se convierte en menos religiosa, y viceversa.

presentar una mayor aceptación del mundo moderno y por esa razón contribuyen, además, al proceso de secularización.

Con respecto a la posición del individualismo religioso, resalta el proceso de privatización para explicar no el fin de la religión sino su permanencia en la estructura social. La religión aparece en la vida del individuo como una opción que puede o no formar parte de su identidad. Eso establecerá la forma que toma la religión en la sociedad moderna: se individualiza. Una religión individualizada es una religión fragmentada y de difícil manifestación colectiva.

En la privatización, el individuo es considerado como el responsable de crear y transformar las creencias religiosas. Por dicha razón, éstas adquieren formas difusas, sincréticas o a la “carta”. Si en las sociedades “tradicionales” hubo un campo especializado de lo religioso dominado por las grandes religiones: en el momento actual la religión adquiere un carácter transversal debido al dinamismo que introducen los individuos. Para distinguir lo moderno de lo tradicional se emplea un esquema en donde se oponen o contrasta dos *formas específicas de religión: Iglesias/religión individual*. Aquella forma que distingue a lo “moderno” es la religión individual, mientras las iglesias o instituciones religiosas especializadas, a lo *tradicional*.

Por el carácter individual de la religión en la modernidad, se considera necesario que el estudio de lo religioso debe realizarse con base en nuevas herramientas conceptuales que aprehendan la dinámica religiosa desde los individuos y no desde el ámbito organizativo. Las organizaciones pierden no sólo relevancia social sino analítica en tanto dejan de aprehender el movimiento de las personas⁷.

La perspectiva del individualismo religioso, se ha incorporado en México algunos estudios antropológicos centrados en los temas de *identidades religiosas, conversiones, y nuevos movimientos religiosos*. Para este enfoque el estudio de las organizaciones, sólo sirve para analizar un doble proceso de la religión en la sociedad moderna: por una parte, la *desregulación religiosa* que muestra la crisis de las “grandes” organizaciones religiosas tradicionales, como representantes de una etapa en decadencia, y la *emergencia* de una religión ubicua y sincrética como reflejo de esas construcciones individuales modernas⁸.

Por otra parte, en la visión donde la religión es vista como civil y se mundaniza, las organizaciones pierden importancia en la sociedad moderna, y sólo la tienen en la medida en que posibilitan el proceso de *integración* de la religión. Para ello, las organizaciones, al igual que la religión, deben secularizarse y acomodarse al mundo semejante al camino seguido por el protestantismo. En cambio, cuando las organizaciones religiosas siguen priorizando lo espiritual, figuran como un obstáculo importante para el desarrollo de sus países e impiden continuar la evolución a formas religiosas más complejas y más acopladas a las necesidades de la sociedad.

Al respecto, el trabajo de Iván Vallier (1970) denominado *Catolicismo, control social y modernización en América Latina*, adopta la perspectiva de la integración religiosa. En su trabajo, Vallier se acerca a dicho enfoque, al mantener semejanzas en la concepción evolutiva y la valoración existente sobre la función social realizada por las organizaciones: sólo se reconoce la importancia de

⁷ Hervieu-Leger por ejemplo, propone las figuras del peregrino y del convertido como nuevas categorías que aprehendan la dinámica religiosa individual. Mientras la figura del “peregrino” se refiere al recorrido del individuo en donde él define el camino y las etapas, la de “convertido” ayuda a entender el proceso por el cual el individuo determina la familia religiosa a que decide pertenecer. Ambas buscan representar el movimiento religioso individual además de que se oponen a la figura clásica del “practicante”. Cfr. Hervieu (2004).

⁸ El trabajo de Renée de la Torre (2006), *La Ecclesia Nostra*, comparte con este enfoque algunas de sus preocupaciones centrales. En dicho trabajo, la autora analiza el caso de la Iglesia católica en Guadalajara, el cual se realiza con base en una visión que incorpora tanto su dimensión institucional-vertical, como su dimensión horizontal representada por las identidades católicas seculares. A partir de “conciliar” estas dos dimensiones, la investigadora observa las tensiones existentes entre la lógica institucional que busca la unidad y la diversidad de lógicas expresadas en las identidades de los creyentes católicos. La autora subraya por una parte, el proceso de desregulación en la Iglesia católica local que se expresa en la existencia de diversas identidades seculares alternas y difusas que atienden necesidades no resueltas por la institución.

las organizaciones cuando se convierten en *agentes* que contribuyen a la “evolución” de la sociedad a estadios superiores de bienestar económicos-social y en la formación de una *comunidad nacional*. Para ello Vallier, señala la importancia de que la Iglesia católica se desvincule de sus sistemas de influencias tradicionales basados en una estrategia política con el Estado, y constituya estrategias centradas en el plano de la cultura que le permita asumir el papel de “portavoz de un orden moral superior, subrayando las necesidades contemporáneas y las relaciones entre los hombres” (p. 112). Por el contrario, si se oponen al proceso de modernización, las organizaciones tienen un peso valorativo negativo por considerarlas como obstáculos.

Propuesta analítica para el estudio de las organizaciones religiosas

Cada concepción mencionada en torno a la secularización nos muestra una valoración sobre las organizaciones religiosas que está relacionada con la situación en donde se coloca a la religión en la sociedad. De igual forma, la explicación de las organizaciones cruza por el énfasis que se le da a ciertos procesos sociales como definitorios de la secularización, ya sea la racionalización, la privatización, o la mundanización de la religión. En todos los sentidos, permanece una visión en donde existe la oposición entre *religión/modernidad*, misma que se refleja en la postura hacia el ámbito organizativo-religioso: que puede mostrar el declive, la fragmentación religiosa, o bien la integración de la religión en la sociedad.

Sin embargo, considero que no existe tal oposición entre *religión y modernidad*. Sino más bien, la modernidad posibilita la existencia de la religión como un conjunto de hechos sociales diferenciados de otros tales como, los políticos, económicos y los jurídicos.

La secularización en la sociedad implica, sobre todo, un proceso de diferenciación socio-estructural de los distintos ámbitos sociales, y que puede dependiendo del contexto socio-histórico particular, adquirir formas diversas, iniciar de múltiples maneras, estar aún en marcha, o en un estado inconcluso. Por ello, la secularización, aunque tiene consecuencias en el nivel organizativo e individual, es ante todo un proceso que se refiere a un cambio societal (Luhmann, 2007a).

Religión y sociedad “secularizada” no son excluyentes. De hecho la existencia de una sociedad que se “aleja” o se “diferencia” de la religión, posibilita la formación de una distinción religiosa e incluso de una respuesta y resignificación religiosa a ese proceso de diferenciación.

Con la capacidad para distinguirse a nivel societal en un ámbito específico, la religión realiza sus propias diferenciaciones y expresiones colectivas en un plano tanto interactivo como organizativo. Un sistema interactivo religioso se crea a partir de la presencia cara a cara de sus integrantes y se disuelve cuando esa posibilidad se pierde. Son sistemas “efímeros” que aún carecen de una estructura formal aunque en ocasiones están presentes fuertes liderazgos carismáticos. Dentro de estos sistemas se encuentran varios de los colectivos que se engloban dentro de la *nebulosa mística-esotérica* y cuyo interés de estudio es resaltado por la perspectiva del individualismo religioso, como muestra de la religiosidad individual moderna.

Con el tiempo un sistema interactivo religioso puede mantener dicho carácter mediante constantes procesos de reconstitución y recomposición, pero también sufrir un cambio en su *forma* al derivar en una organización religiosa que significa la superación de aquella condición efímera y frágil.

Muchas organizaciones religiosas tienen su origen, precisamente, en las interacciones de personas en torno a la autoridad carismática de un líder religioso, y que en el tiempo logran constituir una organización.

La organización religiosa representa en comparación con el sistema interactivo, una “adquisición evolutiva”, al figurar como una construcción social autónoma que ha alcanzado una estabilidad en el tiempo, resultado de condicionar la pertenencia y regular las relaciones entre sus miembros (Luhmann y De Geogi, 1993: 365-366).

Cada organización realiza procesos de inclusión y exclusión. Con la exclusión se deja fuera una variedad de manifestaciones religiosas de su entorno. Debido a los procesos de inclusión y exclusión realizados por las organizaciones se coincide con el individualismo religioso, de que no todo el dinamismo y la complejidad religiosa de la sociedad se aprehenden con el estudio de las organizaciones. Lo cual no implica que las organizaciones no figuren como objetos significativos de estudio. Omitir el estudio de las organizaciones religiosas, como señala el individualismo religioso, implicaría dejar fuera a sistemas sociales específicos en el ámbito religioso con capacidad de generar su propia complejidad, de incorporar miembros y vincularlos con la sociedad.

Dentro de los aspectos constitutivos de los sistemas organizativos se encuentran: el poder, la consolidación de una autoridad formal, además de un sistema de gobierno con el cual establecen mecanismos y formas de participación de sus miembros. Con ello, de igual forma, descartamos la connotación *negativa* de dichos elementos, así valorada tanto por la postura del declive como por el individualismo religioso, y más bien los consideramos como parte de la *dimensión social* presente en cada organización cuyo ámbito, además de contribuir a su continuidad genera sus propias contingencias internas en cuestiones de deslegitimación, resistencias y críticas a la autoridad, y en problemas de “integración” entre sus miembros.

A su ingreso, los miembros ocupan posiciones diferenciales y desarrollan roles específicos en un sistema estructurado. La vinculación de sus miembros, situados en posiciones distintas, se realiza a través de una jerarquía que descompone las decisiones en la organización en tiempo y en ámbitos de competencia. Pero además de la autoridad, la acción de sus miembros está restringida por la normatividad, programación y tradición religiosa que se constituyen en premisas esenciales para la toma de decisiones.

Por eso, los procesos de racionalización en las organizaciones tampoco representan una pérdida de su identidad religiosa como es subrayada en la perspectiva del declive religioso, para la cual su incorporación evidencia la secularización y decadencia de la religión. Todas las organizaciones religiosas tienen una dimensión racional integrada por normas establecidas, planes elaborados, acoplamiento a su entorno y cambios o creación de instancias con las cuales intentan orientar las acciones de sus miembros a determinados campos o intereses de la organización. Esto no significa que las intenciones de “racionalización” sean alcanzadas, por el contrario, hay en sus miembros acciones divergentes a lo esperado o deseado.

Por las razones expuestas consideramos, al contrario de las otras visiones, que las organizaciones al igual que la religión mantienen su relevancia tanto social como de objeto de estudio, y son un ámbito para entender la forma plural o diversa que adquiere actualmente la religión. Esa diferenciación y complejización de la religión en el ámbito organizativo se traduce en la existencia de una diversidad de expresiones de lo más disimiles. Por ello cabe la posibilidad de que en el ámbito religioso existan organizaciones más “acopladas” o que mantengan un fuerte rechazo al entorno. Dicha posibilidad permite descartar la valoración ya sea positiva –sobre las organizaciones acopladas a la modernidad- o negativa –si establecen una tensión- que está presente en otras perspectivas tal como se observa en la postura de integración religiosa. Por el contrario, cada organización religiosa a partir de su propia distinción representa desde la religión una forma de observar al mundo, de adaptarse y de responder a los procesos de cambio social.

Asimismo, debido al antecedente histórico de monopolio religioso que caracterizó a la sociedad mexicana, y en general a las sociedades de América Latina, donde en las últimas cuatro décadas se establecen contextos de mayor diversidad religiosa, una de las dimensiones importantes donde se muestra ese cambio y las variaciones que adquiere en escenarios donde todavía existen una prevalencia de la Iglesia católica o donde se presenta una mayor competencia religiosa, es precisamente en el ámbito organizativo.

Por ello, para el estudio de las organizaciones proponemos un marco analítico con base en tres dimensiones: racional, social, y relacional. Dichas dimensiones fueron derivadas a partir de la propuesta de Luhman sobre las dimensiones de sentido.

A) Una *dimensión racional*. En donde se consideran las adaptaciones que realizan dichas organizaciones como respuestas a los desafíos de su entorno, y los ajustes internos que ello implica en su estructura y composición. Además de contemplar el marco normativo –planeación religiosa, y normatividad en general- con el cual se intenta “racionalizar” las acciones de sus miembros a campos de interés o destinatarios prioritarios en su relación con el entorno.

B) Una *dimensión social*. Las organizaciones atienden la diversidad interna mediante las estructuras de autoridad y la forma de gobierno. Aquí resaltamos las relaciones desiguales entre sus miembros al ocupar posiciones diferenciales en las organizaciones: al existir una situación de autoridad, es imprescindible la forma en cómo construyen o propician la legitimidad entre su miembros. Con la legitimidad, las organizaciones aseguran su continuidad, sin embargo, es un ámbito donde enfrentan la contingencia que persiste en el horizonte con el probable rechazo de decisiones, las disputas doctrinales e incluso la separación o fractura interna.

C) Una *dimensión relacional*. Todas las organizaciones establecen una relación con su entorno, principalmente mediante la definición de destinatarios para su comunicación. A través de estos destinatarios, las organizaciones condensan las relaciones con su entorno. Las organizaciones desarrollan sus propias estrategias para ampliar su margen de acción e influir en el entorno social. Con ello se generan momentos de conflicto, negociación, colaboración y competencia con el Estado, con organizaciones sociales y religiosas. En el caso del ámbito religioso existe una estructuración diferencial del juego inter-organizativo de acuerdo con el contexto social donde se desarrolla: eso recorre escenarios de hegemonía religiosa de una organización, a otros de creciente pluralidad religiosa.

Las dos primeras dimensiones tienen un referente interno en la organización. Aunque muchos de los ajustes realizados responden a una reorganización motivada por algún problema que observan en su entorno social. La última dimensión es el tipo de relación que establece con la sociedad en general, y en especial con otras organizaciones religiosas. Dichas dimensiones analíticas nos permiten distinguir “lógicas” distintas y complementarias en las organizaciones religiosas. Además de que cada una de las dimensiones muestra la complejidad y los procesos de cambio en las organizaciones religiosas.

Desde la perspectiva que asumimos, se considera a las organizaciones religiosas como un nivel de la religión, que indudablemente no abarca a la totalidad de los hechos religiosos, pero que eso no significa ni su devaluación como objeto de estudio, ni como expresión colectiva religiosa. De hecho, con la capacidad de incluir y excluir de las organizaciones, se presupone la existencia de una mayor complejidad fuera de los sistemas organizativos. Y consecuente con ello, la constitución de cada organización representa reducciones de esa complejidad y variabilidad existente en el entorno socio-religioso.

Al observarse cómo un ámbito específico de la religión, las organizaciones religiosas son un referente para entender procesos de cambio religioso. En México, por ejemplo, con el antecedente de una matriz religiosa de monopolio católico, la condición de diversidad religiosa, se manifiesta en lo organizativo con la instauración de contextos de competencia religiosa.

Bibliografía

- Bastian J.P. (1993). The metamorphosis of Latin American protestant groups: A sociohistorical perspective. *Latin American Research Review*, 28(2): 33-61.
- _____ (2003). *La mutación religiosa. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, México: FCE.

- Bellah, R. N. (1964). Religious Evolution, *American Sociological Review*, 29(3): 358-374.
- _____ (1969), Sociología de la religión. En Parsons, T. *La sociología norteamericana contemporánea: Perspectivas, problemas, métodos*, Buenos Aires: Paidós.
- Berger, P. (1969). *El dosel sagrado: Elementos para una sociología de la religión*, Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- _____ (1999). The Desecularization of the World: A global overview. En Berger P. (Editor). *The desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Estados Unidos: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Bourdieu, P. (2006). Génesis y estructura del campo religioso. *Relaciones*, otoño.
- Casanova (1994). *Public religions in the modern world*, Estados Unidos: University of Chicago.
- Champion, F. (1997). Lo religioso flotante, eclecticismo, sincretismo. En Jean D. *El hecho religioso*, México: Siglo XXI
- De la Torre R., Dorantes G. A., Fortuny L. de M., P. & Gutiérrez Z. C. (1999). El campo religioso de Guadalajara: tendencias y permanencias. En Fortuny L. de M. P. *Creyentes y creencias en Guadalajara*, México: Ciesas-INAH
- De la Torre, R. (2006). *La Ecclesia Nostra. El catolicismo desde la perspectiva de los laicos: el caso de Guadalajara*, México: FCE-Ciesas.
- De la Torre, R. y Gutiérrez Z. C. (2005). La lógica del mercado y la lógica de la creencia en la creación de mercancías simbólicas. *Desacatos*, Revista de Antropología Social, mayo-agosto.
- Garma N. C. (1999), “Conversos, buscadores y apóstatas. Estudio sobre la movilidad religiosa”, en Blancarte Roberto y Rodolfo Casilla (Comp.), *Perspectivas del fenómeno religioso*, México, SG-Flacso.
- _____ (2004). *Buscando el espíritu. Pentecostalismos en Iztapalapa y la ciudad de México*, México, UAM-Plaza y Valdés.
- Gill, A. J. (1994). Rendering unto Caesar? Religious competition and catholic political strategy in Latin America, 1962-79, *American Journal of Political Science*, 38 (2).
- Gutiérrez Z. C. (1996). *Nuevos movimientos religiosos*, México: El Colegio de Jalisco.
- Hervieu-Léger, D. (2004). *El peregrino y el convertido: La religión en movimiento*, México, Ediciones del Helénico.
- Lenoir, F. (2005). La individualización de lo religioso. En Lenoir, F. *Las metamorfosis de Dios: Espiritualidad occidental*, Madrid: Alianza Editorial.
- Luckmann, T. (1973). *La religión invisible*, España: Ediciones Sígueme
- Luhmann N. y De Georgi R. (1993). *Teoría de la sociedad*, México: UIA-Universidad de Guadalajara-ITESO.
- Luhmann, N. (1998). *Sistemas sociales: Lineamientos para un teoría general*, España: Anthropos, UIA, CEJA.
- _____ (2005). *Organizaciones y decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo*, España: Anthropos.
- _____ (2007a). *La Sociedad de la sociedad*, México: Herder-UIA.
- _____ (2007b). *La religión de la sociedad*, Madrid: Trotta.
- Vallier, I. (1970). *Catolicismo control social y modernización en América Latina*, Argentina: Amorrortu.
- _____ (1971). Las élites religiosas en América Latina: Catolicismo, liderazgo y

cambio social. En Lipset S.M y SolarA.E. (Comp.).*Elites y desarrollo en América Latina*, Buenos Aires: Argentina, Paidós.

Weber M. (1998).*Economía y sociedad*, México: FCE.

Wilson, B. (1969), *La religión en la sociedad*, Barcelona: Nueva colección labor.