



Revista de Investigación del Departamento de  
Humanidades y Ciencias Sociales  
ISSN: 2250-8139  
rihumsoeditor@unlam.edu.ar  
Universidad Nacional de La Matanza  
Argentina

Rocha Gutiérrez, Raúl Ernesto  
**“Secularización” y “Postsecularización”. Commensurabilidad e  
incommensurabilidad entre “paradigmas sociológicos” en la Argentina del siglo XXI**  
Revista de Investigación del Departamento de Humanidades  
y Ciencias Sociales, núm. 14, 2018, pp. 99-118  
Universidad Nacional de La Matanza  
Argentina

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=581967819005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en [redalyc.org](http://redalyc.org)

Tema de reflexión y debate

## “Secularización” y “Postsecularización”. Conmensurabilidad e incommensurabilidad entre “paradigmas sociológicos” en la Argentina del siglo XXI

Raúl Ernesto Rocha Gutiérrez<sup>1</sup>

Seminario Internacional Teológico Bautista  
Argentina

Trabajo original autorizado para su primera publicación en la Revista RiHumSo y su difusión  
y publicación electrónica a través de diversos portales científicos.

*Raúl Ernesto Rocha Gutiérrez (2018) “Secularización” y “Postsecularización”. Conmensurabilidad e incommensurabilidad entre “paradigmas sociológicos” en la Argentina del siglo XXI” en RIHUMSO nº 14, año 7, (15 de Noviembre de 2018 al 14 de Mayo de 2019) pp 99-118 ISSN 2250-8139*

Recibido: 03/02/2018

Aceptado: 26/06/2018

### Resumen

Hasta hace poco tiempo el “paradigma de la secularización” recibió el respaldo de destacados sociólogos europeos y norteamericanos. Sin embargo, desde hace ya algunas décadas y debido a que la religión, en vez de desaparecer – como se pensaba que

---

<sup>1</sup> Universidad Dr. en Teología (SITB), Dr. en Cs. Sociales, Lic. y Prof. en Letras (UBA), Mag. en Cs. Soc. (UNLaM) y con Postgrado en Filología de la Universidad de Costa Rica, U. de C.R.). Ha sido docente en la U. de C.R. y la UBA. En el SITB, ha enseñado dentro de sus áreas de especialización y fue Jefe del Dpto. de Cs. Bíblicas, Dtor. del Dpto. de la Religión y Cdror. de Postgrado. Ha presentado ponencias en jornadas organizadas por UBA, SITB, Seminario Rabínico LA, CEIL-CONICET y las Univ. de Morón y de Gral. Sarmiento. Ha escrito numerosos artículos y estudios bíblicos para revistas argentinas y extranjeras y varios libros, algunos usados como texto en la U. de C. R. y SITB. Pastor de la Iglesia Bautista de Nueva Chicago y Capellán de su Instituto Mail: [rochagut@hotmail.es](mailto:rochagut@hotmail.es)

sucedería – solamente perdió el grado de institucionalización que tuvo en otras épocas, comenzó a ser cuestionado por algunos científicos sociales, sobre todo en América Latina y, particularmente, en Argentina. En la actualidad, se trata de ver si la propuesta sobre la “postsecularización”, hecha notoria a partir de la polémica que sostuvo Habermas con Ratzinger en 2004, puede imponerse como un nuevo paradigma sociológico, más acorde con las condiciones sociales reconocidas en una era en la que predomina el pensamiento “postmoderno”. Para dilucidar el asunto mencionado, en el artículo se analizarán los niveles de “incommensurabilidad” y “commensurabilidad” que existen entre “secularización” y “postsecularización”, y a partir de allí, hacer un intento por determinar cuál será su lugar en el análisis sociológico de la Argentina del siglo XXI.

**Palabras clave:** Secularización, postsecularización, commensurabilidad, incommensurabilidad, paradigmas.

**Abstract:**

‘SECULARIZATION’ AND ‘POST-SECULARIZATION’. COMMENSURABILITY AND INCOMMENSURABILITY BETWEEN ‘SOCIOLOGIC PARADIGMS’ IN 21st CENTURY ARGENTINA

Until not long ago the "paradigm of secularization" had the support of leading European and American sociologists. However, since the late decades and because religion has - instead of disappearing, as it was foreseen - only lost the degree of institutionalization it had previously enjoyed, this paradigm has begun to be challenged by some social scientists, especially in Latin America and, particularly, in Argentina. At present, the point is to see whether the proposal on "post-secularization", brought to the foreground at the controversy that arose between Habermas and Ratzinger in 2004, may be assessed as a new sociological paradigm, more in keeping with the acknowledged social conditions of an era when postmodern thinking admittedly predominates. In order to explain this issue, our article analyses the levels of “incommensurability” and “commensurability” existing between “secularization” and “post-secularization”. Furthermore, from this starting point, we will attempt to determine their role in the sociological analysis of XXI century Argentina.

**Key words:** Secularization, postsecularization, commensurability incommensurability, paradigms.

## Introducción

Durante un tiempo considerable el llamado “paradigma de la secularización” recibió el respaldo de destacados sociólogos tanto europeos como norteamericanos. Pero, desde hace ya algunas décadas y, debido fundamentalmente a que la religión en vez de desaparecer – como se suponía que iba a suceder – solo perdió el grado de institucionalización que supo tener en otras eras, comenzó a ser cuestionado por algunos científicos sociales, sobre todo en América Latina y, particularmente, en la Argentina. Debido a ello, en este artículo se trata de vislumbrar si la propuesta sobre la “postsecularización”, que alcanzó particular notoriedad a partir de la polémica que sostuviera Habermas con Ratzinger en 2004, puede establecerse como un nuevo “paradigma sociológico”, que resulte más acorde con las condiciones sociales reconocidas en una época como la del siglo XXI, en la que predomina el pensamiento que se ha dado en llamar “postmoderno”. Para dilucidar el asunto mencionado, se abordarán los niveles de “incommensurabilidad” y “conmensurabilidad” – a partir de la renovación epistemológica impulsada por Thomas Kuhn – que existen entre “secularización” y “postsecularización”. A partir de allí, definir cuál podría ser su lugar en el análisis sociológico de la Argentina del siglo XXI. Así, se procurará, mediante la confrontación de los dos “paradigmas sociológicos”, proponer una aproximación a una perspectiva interpretativa en cuanto al grado en que podrán mantener su coexistencia.

La exposición se dividirá en tres puntos. En el primero se analizarán “incommensurabilidad” y “conmensurabilidad” como conceptos fundamentales de la renovación epistemológica propuesta por Kuhn. En el segundo se analizarán “secularización” y “postsecularización” como “paradigmas sociológicos” representativos de la “modernidad” y de la “postmodernidad”, respectivamente, así como los grados de “incommensurabilidad” y “conmensurabilidad” que pueden identificarse entre ambos desde una perspectiva global. En el tercero, por último, se procurarán reconocer los niveles de “incommensurabilidad” y de “conmensurabilidad” entre “secularización” y “postsecularización” en el análisis sociológico de una sociedad concreta, la argentina y en un tiempo definido: el siglo XXI. Para lograrlo se analizarán someramente, cuáles son algunos de los factores socio-culturales que han influido en la sociedad argentina, tanto en el pasado como en el presente,

como para favorecer el predominio del “paradigma de la secularización” o para permitir que la propuesta sobre la “postsecularización” constituya un “paradigma sociológico” que coexista con el mismo.

### **Los conceptos “incommensurabilidad” y “commensurabilidad” según Kuhn**

Como ya había manifestado en una obra publicada hace más de medio siglo el científico británico Peter Brian Medawar, Premio Nobel de Medicina en 1960 y destacado divulgador de la ciencia, “las opiniones expuestas por Thomas Kuhn”, primero en la que resulta ser su obra más conocida, *La estructura de las revoluciones científicas*, publicada originalmente en 1962 y luego en la recopilación de sus ensayos titulada *La tensión esencial* de 1977, “despertaron” un “gran interés” en el mundo científico (Medawar, 1988, p. 134). De allí que Ferrater Mora lo ubicara como “uno de los principales protagonistas de lo que Dudley Shapere ha llamado ‘la nueva filosofía de la ciencia’” (Ferrater Mora, 1986, p. 271).

Ahora bien, aunque entre los conceptos expuestos por Kuhn el que logró mayor repercusión fue el de “paradigma”, tanto para el propio autor como para varios de sus estudiosos, su mayor contribución a la filosofía de la ciencia residió en su propuesta sobre la “incommensurabilidad” que se puede descubrir entre diversos paradigmas. De acuerdo con la evaluación al respecto procedente de una investigadora de la UNAM, “ninguna noción tuvo un papel más decisivo que ésta en la trayectoria intelectual de Thomas Kuhn” (Pérez Ransanz, 1999, p. 83). Algo que la docente mexicana fundamenta citando palabras de un texto – “El camino desde la estructura”, publicado originalmente en 1991 – que Kuhn escribió en la última etapa de su carrera: “la incommensurabilidad tiene que ser un componente esencial de cualquier concepción histórica o evolutiva del desarrollo del conocimiento científico” (p. 56).

¿Cómo interpretó Kuhn el concepto “incommensurabilidad”? En la “Postdata” de la segunda edición en inglés de *La estructura*, publicada en 1969, lo había planteado así:

Dos hombres que perciben la misma situación de modo diferente pero que sin embargo no se valen del mismo vocabulario, al discutirlo tienen que estar valiéndose de las palabras de un modo distinto. Es decir, hablan de lo que yo he llamado **puntos de vista incommensurables**. (Kuhn, 1999, p. 294, negritas añadidas)

Sin embargo, la propuesta sobre cómo interpretar la relevancia de la incommensurabilidad dentro de la filosofía de la ciencia presentada por Kuhn no logró aceptación unánime, todo lo contrario. Fue, según un equipo de docentes de la UBA, “objeto de constantes críticas por parte de los epistemólogos”, lo que motivó que “en respuesta a estas críticas”, él estuviera reelaborando el concepto “constantemente” (Glavich, Ibáñez, Lorenzo y Palma, 1999, p. 97).

Debido a la situación que se ha descrito, Kuhn decidió explicar el concepto “incommensurabilidad” de manera más específica. Lo hizo en “Commensurabilidad, comparabilidad y comunicabilidad”, un texto escrito *ad hoc* para aclarar su postura y que fuera publicado originalmente en 1983. Su aclaración se expresó en los siguientes términos: “Afirmar que dos teorías son incommensurables significa afirmar que no hay ningún lenguaje, neutral o de cualquier tipo, al que ambas teorías, concebidas como conjuntos de enunciados, puedan traducirse sin resto o pérdida” (Kuhn, 1996, p. 99).

Siguiendo el texto mencionado en el párrafo anterior, pero considerando también otros posteriores, Gaeta y Gentile concluyen al respecto: “La incommensurabilidad aparece finalmente como un fenómeno localizado, ligado con el significado y la referencia de algunos términos”, por lo que las últimas versiones de Kuhn sobre dicho concepto rescatan “que la comparación de teorías en competencia (estructuras taxonómicas diferentes) queda garantizada a partir de un proceso de comprensión bilingüe” (Gaeta, Gentile, 2000, p. 50). Y es que, conforme a la interpretación de un profesor de filosofía venezolano, “según Kuhn [...] que dos teorías o paradigmas sean incommensurables *no* implica que sean *incomparables*” (Moulines, 2015, p. 96). O sea que, como lo expresara Ferrater Mora: “El carácter local de las incommensurabilidades permite que siempre quede una amplia base conceptual común para poder, a pesar de todo, comparar teorías” (Ferrater Mora, 1999: III, p. 204).

Es decir que así como pueden identificarse niveles de “incommensurabilidad” entre dos paradigmas también se pueden reconocer entre ellos grados de “commensurabilidad”. Y si la “incommensurabilidad” tiene que ver con los elementos divergentes entre los paradigmas comparados que los convierte en intraducibles entre sí, la “commensurabilidad” se refiere a los elementos convergentes que permiten que, hasta cierto punto, los paradigmas

comparados sean traducibles entre sí. En este sentido, hay que recordar que ya en un texto temprano, “La tensión esencial: Tradición e innovación en la investigación científica”, publicado originalmente en 1959, Kuhn (1996) había señalado: “En las ciencias [...] es preferible emplear lo mejor que se pueda las herramientas de que se dispone, que detenerse a contemplar los enfoques divergentes” (p. 248).

De manera semejante a como ya otros lo han efectuado, entre los que se destaca Robert Friedrichs (1977), quien admite haberlo hecho con respecto “al campo de las ciencias sociales” (p. 326). En este artículo se propone la extrapolación de los conceptos epistemológicos de Kuhn, y más particularmente los referidos a “incommensurabilidad” y “conmensurabilidad”. En efecto, se los pretende aplicar al análisis comparativo entre dos “paradigmas” – interpretando dicho concepto en el primero de los sentidos fundamentales propuestos por Kuhn en la “Postdata” de *La estructura* ya mencionada (“toda la constelación de creencias, valores, técnicas, etc., que comparten los miembros de una comunidad dada”, (Kuhn, 1999, p. 259) – que se encuentran vinculados con el análisis sociológico: el referente a la “secularización” y el correspondiente a la “postsecularización”.

### **“Incommensurabilidad” y “conmensurabilidad” entre “secularización” y “postsecularización” concebidos como “paradigmas sociológicos”**

En el segundo punto se procurará determinar, a nivel global, cuáles son los grados de “incommensurabilidad” y “conmensurabilidad” existentes entre “secularización” y “postsecularización” concebidos como dos “paradigmas sociológicos” que pueden coexistir en la era contemporánea. Para ello, se analizará la “incommensurabilidad” partiendo del hecho de que el “paradigma de la secularización” es representativo del modo de pensar propio de la modernidad y que la “postsecularización” podría definirse como un “paradigma sociológico”, afín con el pensamiento postmoderno o, por lo menos, en una versión débil de la modernidad. En cuanto a la “conmensurabilidad” se la descubre fundamentalmente en el hecho de que ambos “paradigmas sociológicos” coinciden en concebir a la sociedad contemporánea como liberada de la mentalidad heterónoma.

### **La “incommensurabilidad” entre “secularización” y “postsecularización” concebidos como “paradigmas sociológicos” contemporáneos**

El llamado “paradigma de la secularización” y la “postsecularización” como posible nuevo “paradigma sociológico”, representan dos tipos de mentalidad y, por lo tanto, presentan varios elementos divergentes entre sí. Básicamente, sus niveles de “inconmensurabilidad” giran en torno al hecho de que el “paradigma de la secularización” es representativo del pensamiento de la “Modernidad” y la “postsecularización”, en cambio, es reconocible en la “Postmodernidad”.

### **El paradigma de la “secularización”: representativo de la “Modernidad”**

La palabra “secularización” fue utilizada por primera vez dentro del marco de las negociaciones efectuadas en la ciudad alemana de Westfalia (1648) para poner fin a la llamada Guerra de los Treinta Años. La utilizó “el legado francés Lonqueville para indicar la liquidación de las posesiones religiosas” que se realizó con el propósito de “indemnizar al elector de Brandeburgo por la pérdida de los territorios que había tenido que ceder a Suecia” (Milanesi. Bajzek, 1993, p. 116). A partir de la tercera década del siglo XX, el término fue adquiriendo, en palabras de los autores citados previamente, un significado técnico y preciso. El sociólogo estadounidense Howard Becker planteó una definición sociológica representativa cuando declaró: “la secularización significa el fenómeno general de paso de una sociedad ‘sacra y cerrada’ a una sociedad ‘abierta y profana’” (*ibid*, p. 117). Por lo que, conforme ha sucedido con tantos otros conceptos sociológicos, la “secularización” ha sido concebida por las ciencias sociales desde distintos paradigmas. Algunos de ellos fueron enumerados en 1967 por el profesor estadounidense Larry Shiner en su artículo “El concepto de secularización en la investigación empírica” y desde entonces han sido citados por varios especialistas. En la versión del sociólogo y teólogo español Jesús Equiza (2002), además del ya mencionado “Paso de una sociedad ‘sagrada’ a una ‘secular’”, estos serían: “Declive de la religión; Conformidad con este mundo; Desconexión de la sociedad frente a la religión; Transposición de creencias religiosas e instituciones; Desacralización del mundo” (pp. 18-19).

Poco después, en una obra escrita originalmente en 1947, Max Horkheimer y Theodor Adorno (1969) – los principales representantes de la primera generación de la Escuela de Frankfurt – al referirse al Iluminismo, un término que por lo general actúa como cuasisinónimo de Ilustración y que podría considerarse como el fundamento teórico de la

“secularización”, sostuvieron que en su sentido “más amplio de pensamiento en continuo progreso”, el Iluminismo ha procurado de manera permanente “el objetivo de quitar el miedo a los hombres y de convertirlos en amos” (p. 15).

Como puede notarse, entonces, el paso dado por la sociedad occidental en los últimos tiempos, y al que se ha llamado “secularización”, es el resultado de un objetivo muy claro: librarse del pensamiento heterónomo impuesto por la religión durante la Edad Media y lograr, de esta manera, la autonomía tan deseada por los herederos de la mentalidad de la Ilustración o del Iluminismo.

Pero el “paso” señalado no se ha dado del mismo modo en todas las sociedades. Así, al iniciar su análisis del lugar que ocupa el “paradigma de la secularización” entre los científicos de la religión que desarrollan su labor en los países del Mercosur, Pablo Semán cita un artículo de Olivier Tschannen, profesor de la Universidad de Friburgo, en el que “siguiendo la concepción de Karel Dobbelaere”, docente de la Universidad Católica de Lovaina, propone una secuencia de “tres momentos”, estos son los siguientes: “diferenciación de la vida social”, “racionalización” y “mundanización de la vida religiosa”. Semán interpreta que el avance de la “secularización”, con base en el desarrollo de los tres momentos señalados, implicaría que en el futuro se produjera la simultaneidad de “menos religión en la integración social” y “menos religión en la interacción de los grupos religiosos” y también, aunque parezca paradójico, de “más mundanidad en la vida de las instituciones religiosas” (Carozzi, Cernadas, 2007, p.42).

Para Semán, la derivación natural de lo expresado sería que las ciencias sociales especializadas en el estudio de la religión “parecían tener por objeto un conjunto de comportamientos e instituciones que no podían encuadrarse más que como residuales y declinantes”. Sin embargo, el antropólogo social argentino señala que “muchos autores han contestado [...] oponiendo hechos y valores que contradirían ese paradigma” (p.55). Al finalizar el texto, Semán hace ver que existen diferencias de apreciación sobre la secularización entre los científicos sociales en general y la ACSR (Asociación de Cientistas Sociales de la Religión en el Mercosur).

## El paradigma de la “postsecularización”: reconocible en la Postmodernidad

Así como la vigencia de la “Modernidad” entró en crisis a fines del siglo XX e inicios del siglo XXI, debido a que las expectativas despertadas no se vieron satisfechas, y se comenzó a hablar de “Postmodernidad” – como “crítica de la racionalidad científica en tanto paradigma único y exclusivo del saber”, de acuerdo con Michelini (De Zan, Maliandi, Michelini, 1994, p.65) o como “oportunidad para pensar de nuevo y de otra forma el universalismo político-moral de la Ilustración”, según Ballesteros (Orozco, Dávila, 1997, p.398) – también en el análisis de las relaciones entre la religión y la sociedad se puede notar que no resulta factible sostener el “paradigma de la secularización” como el único vigente, porque, comienza a vislumbrarse la posibilidad de que coexista un nuevo paradigma, el de la “postsecularización”.

La investigadora Kristina Stoeckl<sup>2</sup>, presentó en febrero de 2011 un *paper* titulado “Definiendo lo postsecular”, dictado bajo el auspicio de la Academia de Ciencias de Moscú, en el que sugirió concebir “lo postsecular” como una condición de la coexistencia contemporánea entre lo secular y la religión que puede ser conceptualizada en tres dimensiones: la normativa, sociológico-política-histórica y fenomenológica. Señaló que en cada una de estas tres dimensiones puede reconocerse una tensión. A nivel normativo entre “tradición kantiana vs. tradición hegeliana”; a nivel político-histórico-sociológico entre “modelo vs. práctica”; a nivel fenomenológico entre “lo individual vs. lo colectivo” (Stoeckl, 2011, p. 6).

Sobre esa coexistencia contemporánea entre lo secular y la religión, a la que hizo referencia Stoeckl, versó la propuesta de Jürgen Habermas en el debate que mantuviera con el entonces cardenal Joseph Ratzinger en enero de 2004. En dicho debate, el filósofo y sociólogo alemán propuso comprender la “postsecularización” o “secularización cultural y social” – sintagma que utiliza en algunos casos como nomenclatura alternativa – como “un doble proceso de aprendizaje, que obligue tanto a las tradiciones de la Ilustración como a las doctrinas religiosas a reflexionar sobre sus límites” (Habermas, 2004, p.15).

---

<sup>2</sup> Ha dirigido desde octubre de 2015 el proyecto “Conflictos Postseculares” en la Universidad de Innsbruck

La repercusión que ocasionó, produjo el giro de la postura de Habermas, para quien previamente “el potencial semántico de la religión” había quedado “asumido” en la era contemporánea “por la ética discursiva” (Mardones, 1998, p.10), que cuatro años después del debate que realizara con Ratzinger presentó en los Seminarios de Estambul un *paper* titulado “¿Qué es lo que significa una sociedad postsecular?”. En dicha exposición, profundizando en lo que ya había dicho en el debate, concluyó que para ir bien por ambos lados, “los creyentes de una fe, o de otra, y los no creyentes deben conceder, mutuamente, el derecho a aquellas convicciones, prácticas y formas de vida que ellos mismos rechazan” (Habermas, 2008, p.6). Algo coherente con el hecho de que Habermas, ya al comenzar la década del ochenta del siglo XX, en su obra *Teoría de la acción comunicativa*, había diagnosticado “una crisis de la Modernidad”, lo que lo había llevado a buscar “un nuevo fundamento, la acción comunicativa” (Guerra Palmero, 2015, p.62).

Un caso significativo en cuanto a las posibilidades de diálogo entre personas religiosas y aquellas que no lo son, que propicia la “postsecularización” puede notarse en la reciente obra del sociólogo austriaco Peter Berger titulada *Cuestiones sobre la fe. Una afirmación escéptica del cristianismo*, escrita originalmente a inicios del 2002. La significatividad aludida se fundamenta en el hecho de que Berger había publicado treinta y cinco años antes, en 1967, *El dosel sagrado y Elementos para una sociología de la religión*, una obra que se convirtió en un clásico de la Sociología de la religión y, sobre todo, en cuanto al análisis sociológico de la secularización. En ella Berger (1971), sostenía: “Entendemos por secularización el proceso por el cual se suprime el dominio de las instituciones y los símbolos religiosos de algunos sectores de la sociedad y de la cultura” (p.134). Pues bien, en *Cuestiones sobre la fe*, expone “cómo se desenvuelve en nuestro tiempo un individuo, escéptico por temperamento y razonablemente bien informado, para poder prestar su asentimiento a la fe cristiana” (Berger, 2006, p.12). O sea que Berger en un ambiente socio-cultural, como es el propio de comienzos del siglo XXI, que todavía revela la influencia de la “secularización”, se ubica en una perspectiva dialógica que muestra afinidad con la perspectiva de convivencia posibilitada por la “postsecularización”.

## Elementos divergentes entre ambos paradigmas

Como puede notarse a simple vista, los paradigmas sociológicos propios de la “secularización” y de la “postsecularización” presentan claros elementos divergentes entre sí. Por lo tanto, puede reconocerse entre ambos “paradigmas” cierto nivel de “inconmensurabilidad”. En el caso del “paradigma de la secularización” su fundamento reside en el pensamiento propio de la Modernidad y su excesiva confianza en la razón, lo que lo lleva a una postura axiológicamente negativa en cuanto a la participación social de la religión. De hecho uno de los autores representativos del “paradigma de la secularización”, Sabino Aquaviva publicó en 1961 una obra con un título más que sugestivo: *El eclipse de lo sagrado en la civilización industrial* (Cipriani, 2004, p. 229). En el caso de la “postsecularización”, como posible “paradigma sociológico” alternativo, resulta posible dentro de una sociedad en la que predomina el pensamiento “postmoderno”, que rechaza la razón como única fuente de la convivencia social y que da pie a que se valoren otros aportes como es el caso de los religiosos. Por lo que puede establecer las bases para promover un diálogo fructífero y respetuoso entre razón y religión.

## La “conmensurabilidad” entre “secularización” y “postsecularización” concebidos como “paradigmas sociológicos” contemporáneos

Pero así como se ha señalado un nivel de “inconmensurabilidad” entre “secularización” y “postsecularización” como “paradigmas sociológicos” contemporáneos, también se puede descubrir un grado de “conmensurabilidad” entre ellos. Que puede interpretarse como una derivación del nivel de “conmensurabilidad” existente entre las dos mentalidades que les sirven como fundamentos teóricos, las propias de la “Modernidad” y de la “Postmodernidad”, respectivamente. En efecto, como expresa Roberto Follari (1994), al referirse a la continuidad entre ambas: “La postmodernidad es el rebasamiento de lo moderno [...] lo posmoderno [...] es la culminación de la modernidad” (p.14).

Es así como, de manera semejante a la continuidad identificable entre “Modernidad” y “Postmodernidad”, se puede reconocer una coincidencia particularmente significativa entre “Secularización” y “Postsecularización”, como paradigmas del análisis de las relaciones entre la religión y la cultura en la sociedad contemporánea. La misma es la referida a la

superación de la mentalidad heterónoma. O sea que, por más que la “Postsecularización” acepte el rol social de la religión y promueva un diálogo entre ilustrados y religiosos, mantiene el rechazo sostenido por la “Secularización” en cuanto a la posibilidad de que la religión vuelva a imponer su pensamiento de manera monopólica.

### **“Incommensurabilidad” y “conmensurabilidad” entre “secularización” y “postsecularización” en la Argentina del siglo XXI**

Para concluir el presente trabajo, en el tercer punto se realiza de manera somera un abordaje de los niveles de “incommensurabilidad” y “conmensurabilidad” entre “secularización” y “postsecularización”, que pueden reconocerse en el análisis sociológico de la sociedad argentina del siglo XXI. Con el propósito de lograrlo de la mejor manera posible – dentro de los límites de extensión y profundidad del presente trabajo – se propondrán algunos esbozos de cuáles son algunos de los factores socio-culturales que han influido en la sociedad argentina – tanto en su pasado como en su presente – como para favorecer durante una época el predominio del “paradigma de la secularización” o para permitir, en la actualidad, que la propuesta sobre la “postsecularización” constituya un “paradigma sociológico” que pueda coexistir con el de la “secularización”. De modo que puedan identificarse ciertos grados de “incommensurabilidad”, primero, y de “conmensurabilidad”, después, entre los “paradigmas sociológicos” mencionados.

### **Factores socio-culturales favorables a la incommensurabilidad entre ambos paradigmas en la Argentina del siglo XXI**

Entre los factores socio-culturales que han sido favorables para que se haya producido un nivel de “incommensurabilidad” entre los “paradigmas sociológicos” denominados “secularización” y “postsecularización” en la Argentina del siglo XXI – particularmente porque dificultan la posibilidad de diálogo demandada por el paradigma de la “postsecularización” – se señalan tres de los más significativos. El primero tiene que ver con el hecho de que la Argentina – de manera similar a como sucede con su historia política – sostenga una historia compleja a nivel religioso. El segundo, con la gran diversidad – de modo semejante a lo que sucede con el campo cultural – que se puede reconocer en el campo religioso argentino. El tercero, que constituye un resultado de los dos anteriores, con

la dificultad en la elaboración de consensos perdurables que ha caracterizado a la sociedad argentina a lo largo de su historia. A continuación, se presenta una breve referencia sobre cada uno de los factores socio-culturales mencionados.

### **Una sociedad con una historia religiosa compleja**

De modo similar a lo que sucede en su campo político, la sociedad argentina tiene en su haber una historia compleja en su campo religioso. En cuanto al campo político, conviene recordar al respecto, que se requirieron seis años para que – después de la Revolución de Mayo – se produjera la Declaración de la Independencia en 1816 y que luego se necesitaron casi cuatro décadas para que se estableciera una Constitución Nacional, recién en 1853. Por otro lado, la “incommensurabilidad” entre los paradigmas sostenidos por los federales y los unitarios, primero, y entre los peronistas y los antiperonistas más recientemente, han influido de modo notable sobre la manera de ejercer la política y el poder en la Argentina a lo largo de su historia: la de una confrontación continua que más de una vez ha asumido un carácter de violencia explícita.

Hablando ahora específicamente del campo religioso, debe señalarse que la Argentina heredó de la conquista española el monopolio ejercido por la Iglesia Católica Apostólica Romana durante mucho tiempo. Como sostiene la historiadora Susana Bianchi (2004): “La sociedad colonial como las sociedades del Antiguo Régimen, estaba caracterizada por la unanimidad religiosa” (p. 17). No fue sino, con el crecimiento de los grupos protestantes, desde mediados del siglo XIX (“la sociedad argentina irá complejizándose con la llegada de los primeros flujos inmigratorios europeos que incluirán grupos de confesión protestante” (Di Stefano; Zanatta, 2009 p. 240) – y la constante lucha por la libertad religiosa que llevaron adelante – y con el simultáneo “advenimiento de la modernidad” que “se quiebra” el monopolio ejercido por el catolicismo “y se crea un mercado religioso”, al decir del antropólogo y sociólogo argentino Alejandro Frigerio (Carozzi; Cernadas, 2007, p. 91).

Mientras tanto, la Iglesia Católica ejerció una determinante influencia en la decisión de los asuntos públicos. De modo que, aunque el Estado argentino no sea abiertamente confesional, sí ha demostrado casi siempre una clara predilección por favorecer al catolicismo. Un ejemplo claro de esto se encuentra en el artículo 2 de la Constitución que

garantiza el sostenimiento estatal de la religión mayoritaria en la Argentina. Ya que, como sintetiza Mallimaci (2010): “La Carta Magna contempló la libertad de cultos aunque no la igualdad religiosa” (p. 18).

### **Una sociedad de una gran diversidad religiosa**

Otra de las dificultades enfrentadas por la sociedad argentina ha sido la gran diversidad cultural existente entre sus ciudadanos, como consecuencia de las sucesivas corrientes migratorias. Una diversidad que también se ha producido en el campo religioso, constituyendo un factor que ha dificultado el diálogo entre las distintas confesiones y de cada una de ellas con los que no creen.

Es así como, a la presencia de los conquistadores españoles y de los pueblos originarios y del mestizaje resultante, se ha ido agregando la participación de distintos grupos europeos, en un primer momento, y de latinoamericanos asiáticos y africanos, en tiempos más cercanos. Lo que ha implicado que al catolicismo y a las religiones indígenas, se hayan ido sumando no solo religiones orientales – como distintas corrientes del budismo y del hinduismo – y religiones afroamericanas como el umbandismo, sino también diversos movimientos filosófico-religiosos eclécticos como los que se reconocen dentro del paraguas de la denominada “Nueva Era”. Es que, tal como afirma Mallimaci: “Estudios e investigaciones nos están mostrando los profundos cambios culturales vividos en las creencias y prácticas religiosas en la población argentina en las últimas décadas” (Ameigeiras; Martín, 2009, p. 24).

### **Una sociedad reacia a la elaboración de consensos perdurables**

Como consecuencia de los dos factores mencionados previamente, puede reconocerse en la historia de la sociedad argentina una seria dificultad para lograr consensos perdurables. Un claro ejemplo en el campo político reside en que no se hayan podido establecer políticas de Estado, que puedan sobrevivir a los gobiernos de turno. Por su parte, en el campo religioso, puede reconocerse un elocuente ejemplo estrechamente vinculado con la situación política. Se trata del hecho de que, después de muchos intentos fallidos, no se haya podido aprobar todavía en el momento de escribir este artículo – a comienzos de

2018 – una ley de libertad religiosa que garantice la eliminación de todo tipo de discriminaciones por razones religiosas.

De acuerdo con el análisis de los factores mencionados, en la Argentina del siglo XXI no resulta nada sencillo que se conciban las relaciones propias de la “postsecularización”, basadas en el diálogo. Debido a ello – desde un punto de vista – parecería ser el “paradigma de la secularización” el que mejor continúa representando la situación vivida después de que se superara el monopolio católico en la sociedad argentina.

### **Factores socio-culturales favorables a la commensurabilidad entre ambos paradigmas en la Argentina del siglo XXI**

De manera similar al caso anterior, pueden indicarse tres factores socio-culturales que han sido favorables a que se establezca un nivel de “commensurabilidad” entre los “paradigmas sociológicos” de la “secularización” y la “postsecularización” en la Argentina del siglo XXI. Sobre todo por favorecer las posibilidades de que se establezca el paradigma de la postsecularización, con el diálogo como su eje fundamental. En primer lugar, el hecho de que – como ya se ha sostenido en el apartado anterior – en la última etapa de la sociedad argentina se haya podido superar el monopolio religioso ejercido, durante mucho tiempo, por el catolicismo. En segundo lugar, la gran variedad de las manifestaciones religiosas que se han establecido en la sociedad argentina como consecuencia de las continuas corrientes migratorias. Y por último, el creciente número de personas que se declaran indiferentes respecto de cualquier credo religioso. De nuevo, y por las mismas razones esgrimidas en el apartado anterior, solo se presentará un esbozo de los tres factores socio-culturales mencionados.

#### **Una sociedad que ha podido superar el monopolio religioso**

Como se dijo previamente, después de mucho tiempo el campo religioso argentino se ha visto liberado del monopolio que ejercía la Iglesia Católica Apostólica Romana. Aún cuando la misma conserve su carácter hegemónico – algo que se observa en que “cuenta todavía con el beneficio de ser el interlocutor religioso preferencial” (Carozzi; Cernadas, 2007, p. 112) – el paso dado ha contribuido a un mejor diálogo entre las distintas confesiones

religiosas, que han hecho valer sus derechos y que han podido evidenciar sus contribuciones dentro de la sociedad argentina. Según opina Esquivel (2004): “En la actualidad, se torna infructuoso comprender el universo de sentido y de pertenencia de los individuos a partir de una única institución” (p. 271).

### **Una sociedad con una gran variedad de manifestaciones religiosas**

Así como la diversidad de manifestaciones religiosas puede constituir un problema – conforme se ha visto previamente – también puede favorecer el establecimiento de un clima social propicio para el diálogo. Ya que, según lo expresado por Mallimaci en cuanto a la diversidad religiosa que experimenta – de destacada influencia sobre el resto del país – la ciudad de Buenos Aires: “La diversidad nos muestra la necesaria pluralidad” (Forni, Mallimaci y Cárdenas, 2008, p. 26). Y esto es lo que ha pasado en la Argentina, sobre todo en la última etapa de su historia, según se desprende de la obra citada, producto de un trabajo realizado por un equipo de especialistas.

### **Una sociedad con un creciente número de personas “indiferentes”**

De acuerdo con el *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*, “los indiferentes religiosos representan al 11,3% de la sociedad” y – debido a ello – “se colocan en segundo lugar por detrás de los católicos, superando incluso al diverso mundo evangélico”. Además, según Juan Cruz Esquivel – el sociólogo encargado de analizar a este grupo – constituyen “una categoría en marcado crecimiento”, que aparece integrada por tres grupos. Estos son, en primer lugar los ateos (aquellos que no creen en deidades), en segundo lugar, “los agnósticos (quienes no niegan la existencia de Dios pero tampoco encuentran razones para creer en lo sobrenatural) y, por último, los llamados creyentes sin religión (aquellos que creen en Dios y afirman no pertenecer a ninguna religión)” (Mallimaci, 2013, p. 121).

Este hecho, el que haya crecido el número de las personas que se han declarado “indiferentes” respecto de cualquier confesión religiosa, ha llevado a que dentro de la sociedad argentina se tome conciencia de que cada vez debe impulsarse más el respeto – y, por ende, el diálogo – no solo entre los fieles de los distintos credos, sino también entre estos y los que no se interesan para nada en lo religioso.

Al dar su respaldo al diálogo concebido por la “postsecularización”, los tres factores que se han mencionado contribuyen a que pueda producirse la coexistencia entre este “paradigma sociológico” de reciente aparición y el llamado “paradigma de la secularización”. Una coexistencia que habría que confirmar empíricamente mediante la realización de trabajos de campo específicos.

### Conclusión

Conforme se ha podido ver a lo largo del presente trabajo, el denominado “paradigma de la secularización” – que encontró como fundamentos los principios propios de la Modernidad, sobre todo en cuanto hace a los sustentados por la Ilustración y el Iluminismo, ha entrado en crisis en la última parte del siglo XX e inicios del siglo XXI. Debido a ello, la “postsecularización” – que responde a la mentalidad del pensamiento “postmoderno” y su rechazo de verdades absolutas – podría llegar a constituir una alternativa, en tanto nuevo “paradigma sociológico”.

Para explorar la posibilidad de que ambos paradigmas coexistan, tanto a nivel general como en el contexto específico de la Argentina del siglo XXI, se realizó un análisis basado en la extrapolación de los conceptos kuhneanos de “incommensurabilidad” y “conmensurabilidad”. De esta forma se ha podido dejar una visión global sobre el asunto tratado. Algo que debería completarse con nuevas investigaciones que aborden esta cuestión de manera más amplia y profunda.

## Bibliografía

- BALLESTERO, C. (1997). “Postmodernidad”. En Orozco, J. L.; Dávila, C., comps. *Breviario político de globalización*. México: UNAM-Fontamara.
- BERGER, P. (1971). *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. Buenos Aires: Amorrortu.
- BERGER, P. (2006). *Cuestiones sobre la fe. Una afirmación escéptica del cristianismo*. Barcelona: Herder.
- BIANCHI, S. (2004). *Historia de las religiones en la Argentina. Las minorías religiosas*. Buenos Aires: Sudamericana
- CIPRIANI, R. (2004). *Manual de sociología de la religión*. Buenos Aires: Siglo XXI
- DI STEFANO, R.; ZANATTA, L. (2009). *Historia de la iglesia argentina*. Buenos Aires: Sudamericana
- EQUIZA, J. (2002). *10 palabras clave sobre Secularización*. Navarra: Verbo Divino
- ESQUIVEL, J. C. (2004). *Detrás de los muros. La iglesia católica en tiempos de Alfonsín y Menem (1983-1999)*. Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes.
- ESQUIVEL, J. C. (2013). “Indiferentes religiosos”. En MALLIMACI, F., direct., *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos
- FERRATER MORA, J. (1999). *Diccionario de filosofía*, tomo III (K-P). Barcelona: Ariel
- FERRATER MORA, J. (1986). *Diccionario de grandes filósofos*, 2. Madrid: Alianza
- FOLLARI, R. (1994). *Modernidad y posmodernidad: una óptica desde América Latina*. Buenos Aires: Aique.
- FRIEDRICH, R. (1977). *Sociología de la sociología*. Buenos Aires: Amorrortu
- FRIGERIO, A. (2007). “Repensando el monopolio religioso del catolicismo en la Argentina”. En Carozzi, M. J.; Ceriani Cernadas, C., coords., *Ciencias sociales y religión en América Latina*. Buenos Aires: Biblos
- GAETA, R.; Gentile, N. (2000). *Thomas Kuhn. De los paradigmas a la teoría evolucionista*. Buenos Aires: Eudeba
- GLAVICH, E.; Ibáñez, R.; Lorenzo, M.; Palma, H. (1999). *Notas introductorias a la filosofía de la ciencia. I. La tradición anglosajona*. Buenos Aires: Eudeba
- GUERRA PALMERO, M. J. (2015). *Habermas. La apuesta por la democracia*. Buenos Aires: EMSE EDAPP.

- HABERMAS, J. (2004). “Posicionamiento” en el debate “Bases del Estado liberal” sostenido con el cardenal Joseph Ratzinger. Recuperado de: [www.mercaba.org/ARTICULOS/D/debate\\_Habermas\\_Ratzinger.htm](http://www.mercaba.org/ARTICULOS/D/debate_Habermas_Ratzinger.htm).
- HABERMAS, J. (2008). “A ‘post-secular’ society – what does that mean? Recuperado de [www.resetdoc.org](http://www.resetdoc.org).
- HORKHEIMER, M.; Adorno, T. (1969). *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires: Sur
- KUHN, T. S. (1999). *La estructura de las revoluciones científicas*. Buenos Aires: FCE
- KUHN, T. S. (1996). *La tensión esencial. Estudios selectos sobre la tradición y el cambio en al ámbito de la ciencia*. México: FCE
- KUHN, T. S. (1996). *¿Qué son las revoluciones científicas? y otros ensayos*. Barcelona: Paidós
- MALLIMACI, F. (2008), “Creer por su propia cuenta en la ciudad de Buenos Aires en el siglo XXI”. En FORNI, F.; MALLIMACI, F.; CÁRDENAS, L., coords., *Guía de la diversidad religiosa de Buenos Aires, tomo 2*. Buenos Aires: Biblos.
- MALLIMACI, F. (2009). “Cuentapropismo religioso: creer sin ataduras. El nuevo mapa religioso en la Argentina urbana”. En AMEIGEIRAS, A.; MARTÍN, J. P., eds., *Religión, política y sociedad. Pujas y transformaciones en la historia argentina reciente*. Buenos Aires - Los Polvorines: Prometeo-Universidad Nacional de General Sarmiento.
- MALLIMACI, F. (2010). “Entre lo ‘que es’ y lo que ‘queremos que sea’: secularización y laicidad en la Argentina”. En MALLIMACI, F, ed., *Sociedad y religión*, vol. XX, N° 32/33. Bs. As. CEIL-CONICET.
- MARDONES, J. (1998). *El discurso religioso de la modernidad. Habermas y la religión*. Barcelona-México: Anthropos-Universidad Iberoamericana.
- MEDAWAR, P. B. (1988). *Consejos a un joven científico*. Buenos Aires: Nuevo País.
- MICHELINI, D. (1994). “La pragmática trascendental y el asedio posmoderno a la racionalidad”. En DE ZAN, J.; MALIANDI, R.; MICHELINI, D., “Estudios introductorios” a APEL, K. *Semiotica filosófica* Buenos Aires: Almagesto.
- MOULINES, C. (2015). “Thomas S. Kuhn”. En Popper y Kuhn. *Dos gigantes de la filosofía de la ciencia del siglo XX*. Buenos Aires: EMSE-EDAPP.
- PÉREZ RANSANZ, A. (1999). *Kuhn y el cambio científico*. México: FCE

- SEMÁN, P. (2007). “La secularización entre los científicos de la religión del Mercosur”. En CAROZZI, M. J.; CERIANI CERNADAS, C., coords., *Ciencias sociales y religión en América Latina*. Buenos Aires: Biblos
- STOECKL, K., (2011). “Definiendo lo postsecular”. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/263967534/Stoeckl-defining-the-Post-Secular>.