

ORLANDO PLAZA
Coordinador

CAMBIO SOCIAL EN EL PERÚ 1968-2008

Homenaje a Denis Sulmont

Segunda edición

Capítulo 13



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Cambios sociales en el Perú 1968-2008

Orlando Plaza (coordinador)

© Orlando Plaza (coordinador)

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012

Av. Universitaria 1801, Lima 32 - Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

Cuidado de la edición, diseño de cubierta y diagramación de interiores:

Fondo Editorial PUCP

Primera edición Centro de Investigaciones Sociológicas, Económicas,
Políticas y Antropológicas (CISEPA), octubre de 2009

Segunda edición, marzo de 2012

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores

ISBN: 978-9972-42-993-4

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2012-03819

Registro de Proyecto Editorial: 31501361200248

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

CAMBIO SOCIAL, RELIGIÓN Y SECULARIZACIÓN: UNA MIRADA DESDE LA ENCUESTA MUNDIAL DE VALORES

Catalina Romero

Este artículo busca un acercamiento a la pregunta que nos propone Orlando Plaza, el editor de este libro, sobre cómo vemos y entendemos el cambio social desde la experiencia de investigación que tenemos los sociólogos del Departamento de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Esta pregunta me lleva a situar la aproximación que he tomado para este artículo en mi trayectoria de investigación, a manera de introducción para entrar al tema de los cambios en la religión y en los valores medidos a través de la Encuesta Mundial de Valores en América Latina.

El tema que he venido siguiendo con más continuidad a lo largo de mi carrera es el del cambio religioso. Me ha interesado comprender cómo una institución religiosa como la iglesia católica cambia, a pesar de que es considerada «tradicional» por los sociólogos clásicos y contemporáneos, y continúa existiendo durante veintiún siglos y sigue siendo una institución relevante en la sociedad. En el camino de mi investigación empecé a comprender que las religiones no son simples instituciones, son sociedades organizadas social y políticamente, en el sentido de que tienen una forma de organización social de la vida cotidiana y de su gobierno, y también económicamente, aunque esta dimensión está menos estudiada. No son entidades abstractas o ideales que se relacionan desde un mundo sobrenatural o sagrado con las sociedades históricas o temporales y con los sistemas políticos. Son entidades reales, históricas, que viven entrelazando sus acciones con las de muchas otras instituciones y sociedades.

Según las ciencias sociales europeas, la religión fue muy importante en la historia hasta que fue siendo desplazada por la organización burocrática y racional de la política, y el desarrollo de la ciencia como saber racional opuesto al conocimiento religioso basado en la autoridad y en creencias no demostrables. Y para otros, la religión no era más que «el opio del pueblo», un fenómeno producido y mantenido para defender los intereses de unos pocos, sin consistencia propia.

No debemos olvidar a los que ven las religiones como los ejes principales de las más grandes civilizaciones, cuya influencia en la formación de valores y creencias, así como de las relaciones interpersonales de autoridad, género, económicas va constituyendo los hábitos y costumbres de las sociedades que las conforman, a veces limitando las posibilidades de cambio sin posibilidad de cambiar, y a veces como factor de cambio, con una presencia muy activa.

1. ENFOCANDO EL PROBLEMA

En este ensayo, me interesa plantear la manera cómo la religión se transforma y continúa teniendo actualidad y sentido en la sociedad latinoamericana e influye de distintas maneras en las normas y valores de las personas en el siglo XXI. Para enmarcar el problema que trataremos, lo voy a relacionar con algunas de las visiones contemporáneas de los grandes cambios que se están produciendo en la sociedad actual. El primero es la globalización de las relaciones económicas a través de los mercados financieros, productivos y comerciales principalmente, y laboral, a través de las migraciones ilegales y masivas de las últimas décadas. El segundo es el de la llamada «tercera ola democratizadora» que se inicia en la década de 1980 con los países europeos que seguían bajo regímenes dictatoriales (España y Portugal), los de América Latina, seguidos por los de Europa del este después de la caída del muro de Berlín en 1989. El tercero, relacionado con los dos anteriores, es la creciente independencia de la cultura y del conocimiento de los actores que la producen, como resultado del desarrollo de las industrias culturales, de la revolución tecnológica de fines del siglo XX que se acelera en el siglo XXI y que permite la comunicación simultánea e instantánea a nivel global de los fenómenos que ocurren en casi cualquier parte del mundo. La experiencia de copresencia y de interacción virtual desterritorializada se hace posible, y facilita la formación de sinnúmero de comunidades imaginadas de carácter voluntario y transitorio. Finalmente, no sin cierta contradicción, se encuentra la afirmación del individuo como referente principal de la acción social para organizar la vida de las nuevas colectividades informadas e ilustradas, dar sentido duradero a sus vidas y movilizar compromisos sostenidos con causas colectivas. Es a partir de la afirmación de la libertad individual y de los derechos de los individuos que los mercados capitalistas, las democracias poliárquicas, las industrias culturales y el sentido de la vida humana, se sostienen en medio de grandes procesos de cambio que no terminamos de percibir ni entender pero que son el escenario de grandes luchas por ganar poder en estos distintos mundos que están muy interconectados.

El capitalismo sigue siendo capitalista pero está transformándose y debe transformarse más a partir de sus propias crisis y de los efectos que está

produciendo en la naturaleza. La democracia puede ser hoy más democrática teniendo en cuenta las posibilidades de contar con ciudadanos competentes e informados, pero está desafiada por el peso de la desterritorialización de la economía, el creciente individualismo de los ciudadanos y el fin de las identidades únicas que afecta a los partidos y a las formas de representación, así como por la redefinición de lo público y lo privado gracias a los medios de comunicación, entre otras cosas. Finalmente, la cultura se transforma a una rapidez no vista antes, por la densidad de las interacciones con personas de muy diversas procedencias sociales, económicas, culturales y las posibilidades de creación y recreación de significados y su difusión por los nuevos medios de comunicación. Los procesos de resistencia que se producen son grandes frente a estas posibilidades de cambios tan grandes, y los de cambio se multiplican sin saber hacia dónde se orientan o dirigen en el corto y mediano plazo.

Y en medio de este gran y complejo escenario, la religión o las religiones, ¿han desaparecido? No solo no lo han hecho, sino que están peleando activamente por colocarse en el lugar que han tenido históricamente de dar sentido a la vida de las personas y de las sociedades. El hinduismo, el judaísmo, el cristianismo, el islamismo son religiones masivas que tienen mucha presencia hoy día a nivel global tanto en la vida de las personas como en la vida pública. La presencia pública de religiones que no solo se diferencian en creencias sino en las formas en que se organizan social y políticamente ha tomado a muchos por sorpresa, impulsando rápidamente la investigación en este campo. Los cambios en las relaciones de poder internacional, el debilitamiento de la política a nivel de los Estados han propiciado la recuperación del espacio religioso tanto en su dimensión privada como pública, dando lugar a visiones de la vida sustentadas en tradiciones y dogmas, a organizaciones de corte autoritarios y caudillista, a ritos que cumplen su función de integración y convocatoria sin recrear significados colectivos, pero también dan lugar a espacios innovadores de organización participativa, de formación de nuevos liderazgos, de reflexión y diálogo intercultural.

La sociología contemporánea viene explicando los cambios desde hace varias décadas recurriendo al término *post*, para indicar el fin de la industrialización y de la modernidad y el tránsito a otros tiempos. Autores como Touraine, expresan la necesidad de «un *nuevo paradigma*, pues no podemos regresar al paradigma político, sobre todo porque los problemas *culturales* han cobrado tal importancia que el pensamiento social debe organizarse a su alrededor. Es en este nuevo paradigma que debemos ubicarnos para ser capaces de nombrar a los nuevos actores y conflictos, las representaciones del yo y las colectividades que descubren una nueva mirada, que hace aparecer ante nuestros ojos un nuevo panorama» (Touraine, 2005). Hablando de los desafíos latinoamericanos, autores como Sorj

y Martuccelli (2008) trabajan las transformaciones en la cohesión social, partiendo de una visión de los cambios que «están dando lugar a un mundo fragmentado y de individualización auto concentrada —asociados con la pérdida de sentido de pertenencia a la comunidad nacional y falta de sensibilidad para el bien común, a la erosión de referencias tradicionales y a la expansión de sistemas de información y de deseos de acceso a una gama cada vez mayor de bienes de consumo» (2008, p. XIV), analizando la transformación del «lazo social» que se construyó según los autores en América Latina a partir de la tensión entre «jerarquía e igualdad», tensión que recorre los espacios institucionales donde esta tiene lugar: la religión y la religiosidad, las relaciones interétnicas, los espacios urbanos, los medios de comunicación y la industria cultural y las emigraciones, para concluir que «los reductos del orden jerárquico se han desvanecido en el aire» (2008, p. 69). «El resultado es la generalización de un sentimiento de fragilidad interactivo, como si los individuos no supieran más a qué atenerse los unos de los otros». «Para regular los intercambios que resultan, la “jerarquía” es sin duda insuficiente y esto requerirá de un incremento de los pactos contractuales y un respeto creciente de las reglas y de las normas» (2008, p. 69).

Finalmente, quiero referirme al análisis de Ronald Inglehart, planteado en sus libros sobre el cambio cultural (*Cultural Shift*, 1977) y *Modernización y Posmodernización* (1997-1998) donde plantea el giro cultural que se produce en los países ricos como consecuencia de la seguridad económica alcanzada, permitiendo la afirmación de los individuos, y la expansión de valores de autonomía personal y autoexpresión que no existían antes, y que no se encuentran igualmente extendidos en sociedades donde las necesidades económicas y de supervivencia mantienen vigentes lo que él llama «valores materialistas», que enfatizan la autoridad, la religión, el orden. Este trabajo que continúa los estudios sobre los cambios de valores de investigadores europeos (European Values Survey, EVS), preocupados por los cambios de valores en sus sociedades, ha dado lugar a la Encuesta Mundial de Valores que se viene realizando en América Latina desde 1980 en algunos países, y desde 1996 en otros, proporcionándonos una base de datos que permite acercarnos a través de estudios de opinión a los valores y actitudes de los públicos latinoamericanos y medir cada cinco años los cambios en los valores religiosos, económicos, políticos y familiares y cómo se relacionan entre ellos.

La Encuesta Mundial de Valores (World Values Survey, WVS) incluye más de 250 variables que nos pueden servir para dar contenido empírico a las preocupaciones enunciadas en esta introducción¹, pero me concentraré en el

¹ Estas son materia del libro que estoy escribiendo como resultado del análisis de las tres encuestas hechas en el Perú, comparando con los datos a nivel mundial.

tema referido al cambio religioso en relación con los grandes temas que marcan el cambio de época y a la manera de entender la relación entre la religión y el cambio social.

2. ¿CÓMO VEMOS LOS CAMBIOS CONTEMPORÁNEOS LOS LATINOAMERICANOS?

Los hallazgos preliminares que surgen del análisis latinoamericano que reviso brevemente, nos muestran idas y vueltas, cambios de opinión e incoherencias que aparecen como contradictorias, propias del mundo de las opiniones que recogen tanto el sentido común como la información fragmentada que reciben los individuos en sus sociedades.

Esta información, sin embargo, puede servir para interrogarnos sobre la manera cómo las personas ven su mundo y los problemas que enfrentan, y en qué proporción y quiénes comparten sentimientos y actitudes en sociedades específicas. De hecho, nos permite confirmar la visión compartida sobre el creciente peso del individualismo como referencia crítica para la acción y sus consecuencias en la sociedad y la política.

Después de realizar tres encuestas nacionales en el Perú², en 1996, en 2001 y en 2006, y contando con las de América Latina, entre 1980 y 2006, podemos plantear de manera muy inicial una reflexión sobre algunos cambios que se han producido en el campo de los valores, tomando en cuenta cambios que van de relaciones jerárquicas a igualitarias, de corporativas a individualistas, entre otras. No voy a realizar sin embargo un análisis directo de las bases de datos, sino que voy a mirar los análisis hechos por los investigadores de cada país que nos dan una visión más completa de sus sociedades.

Los artículos y libros que he revisado con este objetivo son los de Alejandro Moreno (2005) de México, el de Marita Carballo (2005) de Argentina, los tres tomos publicados por Camilo Herrera (2006) en Colombia y los artículos sobre capital social de John Sudarsky (2001, 2004a y 2004b), también de Colombia, los artículos de José Enrique Molina de Venezuela (2006), quien compara ya los datos latinoamericanos, y los reportes de resultados de las encuestas de MORI-Chile por Martha Lagos y de Montevideo por Ignacio Zuasnábar de Equipos-Mori, así como los datos propios de Perú recogidos por Catalina Romero. Los análisis de

² El trabajo de campo de la encuesta de 1996 lo realizó Apoyo, Opinión y Mercado con el apoyo financiero de Bilance y el Instituto Bartolomé de Las Casas. El de 2001, lo realizó Datum Internacional, con el apoyo académico y financiero de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) y de CONCYTEC; y el de 2006, el Instituto de Opinión Pública de la PUCP, con apoyo financiero de la Maestría de Ciencia Política y de Oxfam, Inglaterra.

Inglehart, Christian Welzel, Juan Diez-Nicolás, Thorleif Peterson, entre otros, también han sido considerados³.

Estas publicaciones toman en cuenta entre tres y cinco olas de encuestas, siendo los casos de México y Argentina los primeros países que se incorporaron a esta encuesta. En los reportes resulta claro que se producen cambios importantes en distintas dimensiones de la vida cultural de los países latinoamericanos, pero la pregunta que me hago en este artículo se centra básicamente en el papel de la religión como productora de sentido en relación con el proceso de modernización que estaba en curso en las sociedades latinoamericanas y que se ve cortado por las dinámicas de globalización y transformación a las que he hecho referencia en la introducción que refuerzan otras corrientes en curso en las sociedades latinoamericanas.

En la revisión de estos autores, he encontrado tres temas comunes que son analizados por todos los colegas latinoamericanos, de los cuales desarrollaré el primero en este artículo incluyendo los otros dos en referencia al primero, sin desarrollarlos en sí mismos.

El primero es la persistencia de la religión en América Latina, su dinamismo histórico y su posibilidad de convertirse en factor de cambio, a la vez que se da un proceso de secularización. El segundo es la persistencia de la pobreza y de la desigualdad en todos los países latinoamericanos, pese al crecimiento económico que se ha dado en la región en la última década. El tercero es la relación entre la valoración de la democracia y el profundo descontento con las instituciones democráticas. Estos tres puntos son presentados como paradojas por los autores que los plantean, lo que me lleva a plantear una discusión teórica porque, en el terreno de las ciencias sociales, no es la realidad la que está mal cuando nos encontramos frente a un problema que no podemos explicar, sino las teorías que no están equipadas para comprender lo que sucede.

2.1 ¿Paradojas o problemas en las teorías?

En boca de distintos autores y en países diferentes se encuentra el concepto de «paradoja» para referirse a situaciones contradictorias que surgen de los datos que observamos y que recogemos empíricamente. La primera es la religiosa, encontrada por Alejandro Moreno en México, país laico donde se dio un enfrentamiento a comienzos del siglo XX entre los revolucionarios mexicanos y la Iglesia que tuvo

³ No he tenido acceso al libro que ha publicado Enrique de Castro de la Universidad de Brasilia y no estoy incluyendo los debates que se están dando con otras perspectivas, desde el enfoque de desarrollo humano y capacidades, desde la psicología social y los estudios de bienestar subjetivo, que incluyen el tema de la felicidad, y otras teorías culturales.

como resultado la secularización del poder político, pero no de la sociedad. La paradoja que encuentra el autor es que la creencia en Dios ha aumentado en México, la espiritualidad es mayor entre los mexicanos, pero también lo son los valores de autoexpresión y la afirmación de la autonomía que acompañan el desarrollo del individualismo.

De acuerdo con los clásicos de la sociología y con las tesis que hemos expuesto a manera de introducción de este ensayo, el desarrollo del individualismo sería el resultado de una mayor racionalidad y autonomía de los sujetos que romperían con relaciones de autoridad tradicionales, entre las cuales las religiosas ocupan un lugar principal, para dar lugar a una mayor autonomía y libertad expresiva del yo. ¿Cómo es que la religiosidad aumenta junto con valores de autoexpresión y autonomía? Moreno afirma que «el cambio de valores que ha tenido lugar en México durante las dos últimas décadas nos lleva a replantear lo que antes se veía simplemente como el paso de lo tradicional a lo moderno. La mexicana es, comparativamente hablando, una sociedad tradicional y esta caracterización se ha reforzado en los últimos años a través de un mayor nacionalismo y una mayor religiosidad que, no obstante, no encuentra sus mayores expresiones en las instituciones religiosas sino en el individuo. La trayectoria de México ha cambiado en el plano de la modernización, mostrando un viraje que, sin duda, hay que entender sin la ayuda de los teóricos de la modernización clásica, quienes no lo hubieran previsto así. También la sociedad mexicana se mueve hacia los valores de la auto expresión y la libertad, con todo lo que ello implica» (2005, 27).

Hay en México una cultura de autoexpresión que se está formando, y que valora la libertad, la que no se explica como en los países ricos por una situación de bienestar generalizado y de abundancia. «Las desigualdades sociales persisten, los niveles de pobreza son escandalosos, la inseguridad provoca constantes miedos. A pesar de todo, nuestros valores han seguido una trayectoria que nos aleja de la cultura de escasez y supervivencia, a la vez que nos acerca a una cultura de expresión propia y de gran estima por la libertad» (Moreno, 2005, p. 26). Esta es la segunda paradoja que aparece.

José Enrique Molina de Venezuela habla también de una «paradoja» en el terreno de la democracia. Nos dice que si bien no está empíricamente demostrado que el desarrollo económico genera procesos de democratización, este sí influye en la estabilidad de la democracia y en el desarrollo de valores propicios a la democratización (Molina, 2006, p. 20).

El apoyo difuso a la democracia medido por la Encuesta Mundial de Valores en América Latina se encuentra en más de 80% entre 1995 y el año 2000. Pero de estos demócratas, alrededor del 38% también apoyaría a un líder fuerte que

no tuviera que escuchar al congreso, y esta proporción va en aumento donde se repite la encuesta⁴.

Esta incongruencia se explica por la búsqueda desesperada de soluciones efectivas por la mayoría de los públicos de América Latina, lo que los llevaría en algunos países a renunciar a vivir en democracia, buscando los resultados de la política más que la igualdad en los procedimientos. Esta línea de estudio ha sido seguida por el *Informe sobre la Democracia en América Latina* (PNUD, 2004) y por otros estudios hechos por investigadores norteamericanos que se preguntan por el fracaso de la democracia en América Latina. Ante estas interrogantes, Molina argumenta que no se puede generalizar a nivel del continente los problemas que atraviesa cada país, sin ponerlos en su contexto y analizar la calidad de la democracia en cada uno de ellos.

Estas tres paradojas merecen un tratamiento detallado y especializado que no desarrollaré en este ensayo, pero que constituyen el marco en el que sitúo mi reflexión y análisis que se extenderá sobre el primer problema: el del cambio religioso en América Latina, su persistencia y vigencia en el mundo de la religión, la cultura y el poder, coexistiendo con un creciente desarrollo de la autonomía personal y del individualismo.

2.2 De valores religiosos a valores racionales y secularizados, y de ahí a individuos creyentes con valores

¿La persistencia de la religión es un error de los pueblos o un error de la teoría? La convicción de que la secularización, entendida como desaparición de la religión, como disminución de la creencia y práctica religiosa, o como la diferenciación de esferas de acción profana y sagrada, es una consecuencia inevitable de la Modernidad, es parte consustancial de la mentalidad moderna y científica y se convirtió en una profecía autocumplida en Europa, impulsada inclusive por las iglesias, convencidas de tener que enfrentar un problema irreversible.

Pero, las religiones no han desaparecido y las prácticas religiosas han persistido, se han diversificado, multiplicado, independizado de las religiones, vuelto eclécticas, y creativas produciendo nuevos espacios públicos y maneras de operar en ellos, contribuyendo a su redefinición a través de procesos que vale la pena estudiar (Levine, 1992; Casanova, 1994; Berger, 2001; Romero, 2009). El problema, entonces, podría estar en la teoría, en este caso de la modernización, que parte desde Max Weber y su sociología de la religión, fenómeno que él ve destinado a desaparecer con el avance de la racionalidad científica y de la

⁴ Molina recuerda que en España esta proporción llega solo a 15%.

racionalidad burocrática que llevarían inevitablemente al desarrollo tecnológico del capitalismo, y al desarrollo burocrático de la política con el surgimiento del Estado moderno. Inglehart y Welzel (2004) todavía sostienen la vigencia de esta perspectiva en su análisis de los datos que recogen de las encuestas hechas a nivel mundial y que resumen en el cuadro de resultados que presentamos en el gráfico 1.

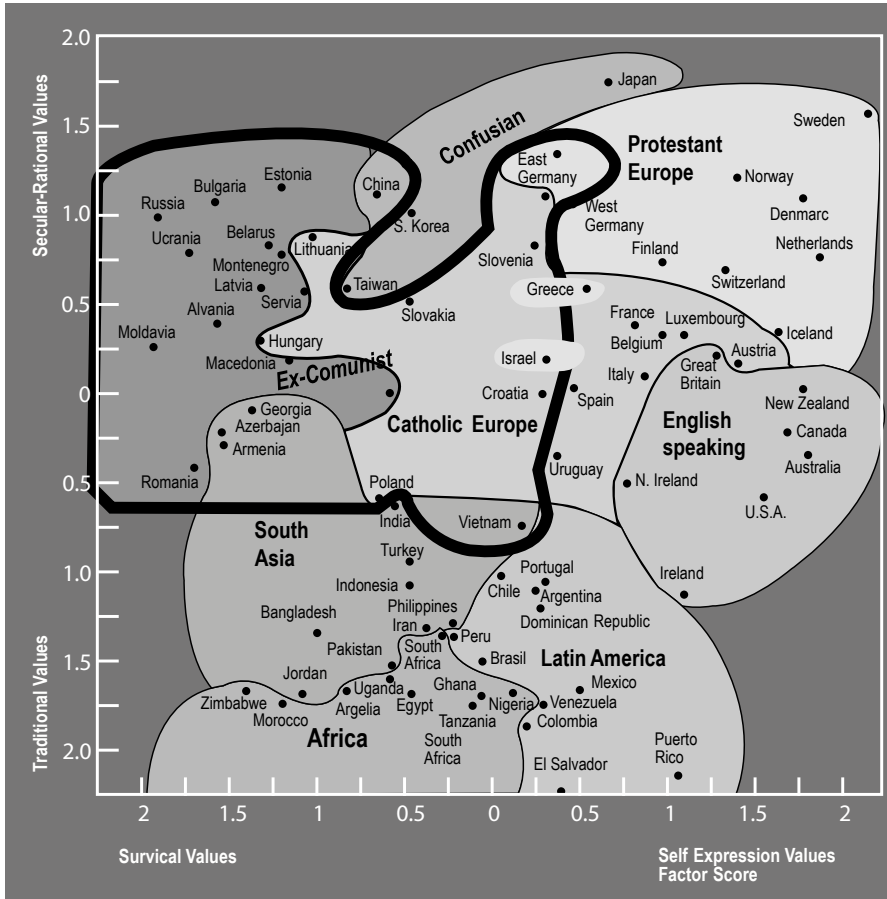
Como podemos apreciar en el gráfico 1 que resume los resultados de la Encuesta Mundial de Valores en los países que aparecen en el mapa, los autores ubican a estos en el cruce de dos ejes: en el vertical hay una línea continua entre valores tradicionales y los seculares-rationales (cuyos principales indicadores son la importancia de Dios en la vida de la persona, la obediencia y la religión como valores a enseñar a los hijos, la postura de justificación o no del aborto, el orgullo nacional y la postura hacia un mayor respeto a la autoridad). En el eje horizontal, la línea abarca valores que van de la supervivencia a la autoexpresión (los principales indicadores son el índice de materialismo-posmaterialismo de Inglehart, el nivel de felicidad declarado, participación política declarada, justificación de la homosexualidad y confianza interpersonal).

En el gráfico 1, si imaginamos una división en los cruces de los puntos cero de cada coordenada, el cuadrante formado por el cruce entre valores racionales-seculares y los valores auto-expresivos está ocupado por las sociedades europeas y Gran Bretaña, con Estados Unidos y los países del Reino Unido en el límite hacia abajo del eje vertical, por la importancia de las creencias en la sociedad norteamericana, que la convertiría en tradicional según la hipótesis, de allí su llamada «excepcionalidad»⁵. Este mapa se ha repetido con los datos de varias olas de la encuesta dando resultados similares, lo que demuestra para los autores la solidez de las dos dimensiones culturales que se ponen a prueba (Inglehart, Basañez y otros, 2004, p. 15).

Si seguimos con el análisis, vemos que el modelo funciona perfectamente de acuerdo con la teoría de la modernidad y de la tendencia que predice Inglehart en el caso de los países africanos y del sur de Asia, que caen en el cuadrante de valores tradicionales y de supervivencia, por un lado, y los europeos, por el otro, con valores racionales-seculares y de autoexpresión. Pero escapan a ese modelo los países ex socialistas, que siendo seculares y racionales, tienen valores de supervivencia, y los países latinoamericanos cuyos valores son posmodernos o auto-expresivos, aunque sigan siendo tradicionales y religiosos, y como se ha dicho al mencionar las paradojas, pobres y viviendo con altos niveles de inseguridad.

⁵ Siendo Estados Unidos un país desarrollado, continúa siendo muy religioso, por lo que la hipótesis de la secularización no se cumple.

Gráfico 1
Mapa cultural del mundo de Inglehart y Welzel



Fuente: Inglehart y Welzel (2005, p. 64); basado en la Encuesta Mundial de Valores. Véase www.worldvaluessurvey.org

Los límites del enfoque teórico de la modernidad se hacen evidentes en este punto: en los términos más clásicos, se espera que la modernidad vaya acompañada de un proceso de secularización, y esto deberíamos encontrarlo en los valores y creencias de los individuos. Pero en América Latina esto no está ocurriendo, como tampoco ha ocurrido en los Estados Unidos. Es más, la religiosidad está aumentando en todos los países de la región en el nivel de las creencias aunque no de las prácticas, si se miden como la asistencia a misa o al culto dominical.

Esta aparente paradoja ocurre porque hay diferentes maneras de entender la secularización y de medirla. Si tomamos como indicador de secularización las prácticas religiosas culturales se verifica la hipótesis, si tomamos la desaparición de la religión o la creencia en Dios, no se cumple.

En el estudio de John Sudarsky (2004a, p. 208) sobre capital social en Colombia, se presenta otro modelo para seguir las trayectorias o rutas al desarrollo en América Latina tomando en cuenta a Inglehart, pero también a Putnam⁶. En lo que él llama «modelos de cuadrantes» presenta un eje vertical donde considera la efectividad comunitaria o el capital social, y en el horizontal, las visiones del individuo dividiendo cada uno en negativo y positivo.

Cuadro 1

Análisis por cuadrantes: comparabilidad y rango de formaciones sociales

Efectividad comunitaria	Visiones del individuo		
		Negativa	Positiva
	Negativa	Familistas amorales Deterioro comunal, individuación remitente	Alto <i>n</i> logro «Modernización»
Positiva	Comunal o <i>Gemeinschaft</i>	Asociación «Sociedad cívica moderna»	

Fuente: Sudarsky (2004a, p. 208)

Sudarsky propone un análisis por cuadrantes para la «comparabilidad y rango de formaciones sociales». En su análisis de Colombia piensa que esta sigue la trayectoria que va del cuadrante de «Comunal o *Gemeinschaft*» al de «Alto *n* logro o Modernización» para luego pasar al de «sociedad cívica moderna».

La religión para este autor influye negativamente en la visión positiva de la efectividad comunitaria, debido a la influencia de un «jacobinismo católico hispano» que lleva a una cultura política que continúa teniendo vigencia en Colombia. El catolicismo en este país no parece estar contribuyendo al desarrollo de la individualización ni a una visión positiva de los logros individuales conducentes al fortalecimiento de una sociedad cívica moderna. Como señala Molina al referirse al tipo de análisis que hay que hacer para entender la calidad de la democracia, es necesario ver cómo se desarrolla en cada país y no generalizar para toda América Latina, y una propuesta similar es válida para analizar la calidad de la religiosidad en cada país y relacionarla con el desarrollo de la autonomía subjetiva y de la democracia. En algunos países, como en Colombia según Sudarsky, la religión en general puede estar siendo vista como un factor de retraso en la formación de la autonomía individual, de motivación de logro y de formación de capital social positivo, ya sea por la orientación como por la influencia pública que ha

⁶ Los conceptos utilizados evidencian las referencias que el autor hace en su trabajo a Tönnies (1957), *Gemeinschaft y Gessellschaft*; MacLelland (1967), *Motivación de logro*; Banfield (1958), *Facilismo amoral*.

tenido y continúa teniendo la iglesia en ese país, pero también por cuestiones de tipo metodológico que tienen que ver con lo que se define como religiosidad⁷.

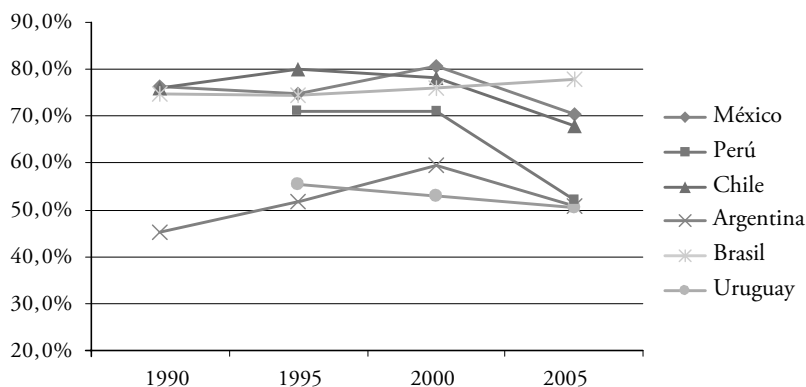
Otro acercamiento al análisis de la secularización lo hace Alejandro Moreno, en su análisis de los datos de México. De acuerdo con este autor, los mexicanos «reforzaron su espiritualidad, entendida como la importancia que le dan a Dios en sus vidas, pero disminuyó la importancia de la iglesia» (2005, p. 55). «El cambio de valores que ha tenido lugar en México durante las dos últimas décadas nos lleva a replantear lo que antes se veía simplemente como el paso de lo tradicional a lo moderno. La mexicana es, comparativamente hablando, una sociedad tradicional y esta caracterización se ha reforzado en los últimos años a través de un mayor nacionalismo y una mayor religiosidad que, no obstante, no encuentra sus mayores expresiones en las instituciones religiosas sino en el individuo» (2005, p. 27).

El peso de la devoción a la Virgen de Guadalupe (88% cree en ella) es un ejemplo de esta creciente religiosidad. Pero esta devoción puede ser parte de la vida cotidiana del creyente y cultivada con autonomía de la Iglesia. Algo similar ocurriría en el Perú con la devoción al Señor de los Milagros, que genera su propia organización y que siendo reconocida y apoyada por la iglesia católica da lugar a una religiosidad autónoma, «orientada» por el propio creyente.

El informe de Chile señala que hay una notable estabilidad en la importancia de Dios en la vida de los chilenos, desde 1990 hasta 2006 a la vez que disminuyen la práctica religiosa y la confianza en la Iglesia, produciéndose un proceso de secularización (véase el gráfico 2). Los católicos en Chile disminuyen de 71% a 61% según los datos de la WVS, un poco más que en los otros países donde también se nota este fenómeno dando lugar a un mayor pluralismo religioso. En Chile se le da menos importancia a la religión en general, pero esto no significa, según el informe, que esté aumentando una mentalidad racional en comparación con la búsqueda de autoridades tradicionales. Este fenómeno es visto como «un modelo excepcional de secularización», que habría que explorar más.

⁷ Puede tratarse de una definición unidimensional o multidimensional, que permita diferenciar tipos de religiosidad.

Gráfico 2⁸
Confianza en la iglesia en América Latina



Elaboración propia

En Argentina, Carballo (2005, p. 228) dice que:

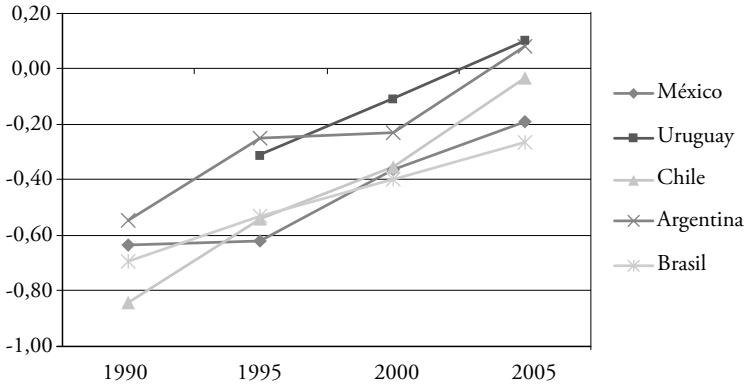
En la actualidad, las convicciones religiosas de las personas están más basadas en intereses y consideraciones privadas, y cada vez menos en aquellos provistos por autoridades colectivas. De esto se desprende que se esté dando un incremento en la diversidad de convicciones y creencias. Cada vez más los individuos siguen su propia guía moral. Estas creencias religiosas y morales están abiertas a ser reformuladas y cambiadas.

También se señala el crecimiento en el porcentaje que se declara creyente, los que se consideran personas religiosas crecieron cerca del 20% yendo de 62% a 81% entre 1980 y 1999, al mismo tiempo que el relativismo moral o tolerancia hacia prácticas como el control de natalidad, el aborto y la homosexualidad también crecían y no se encuentra una clara línea entre lo que se considera bueno o malo (véanse los gráficos 3 y 4). En la encuesta de 2003, solo 71% se declaraba católico habiendo disminuido en 18%, en un país considerado muy católico como la Argentina. Es decir, la creencia no va junto con la adhesión a una institución religiosa o la pertenencia a ella, y este es un nuevo fenómeno que también se encuentra en la Europa contemporánea⁹.

⁸ A partir de este cuadro, los datos corresponden a nuestra propia elaboración. En ella ha participado Omar Awapara, sociólogo asistente de investigación en el proyecto de la Encuesta Mundial de Valores.

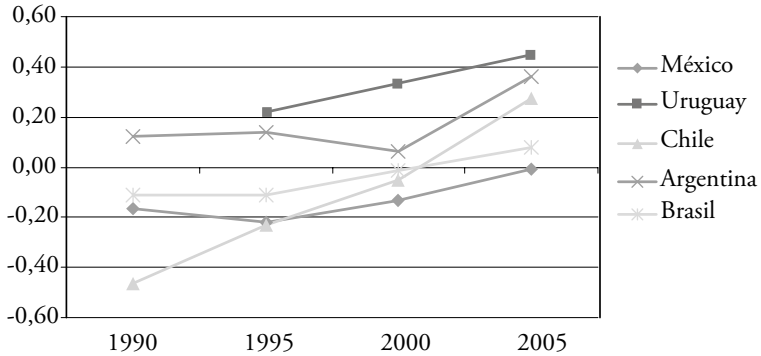
⁹ Grace Davie (1994) habla de «creer sin pertenecer», para referirse a un nuevo tipo de creyente europeo.

Gráfico 3
Considera justificable la homosexualidad



Elaboración propia

Gráfico 4
Considera justificable el divorcio



Elaboración propia

Cuadro 2
¿Cuán importante es Dios en su vida?
(Respuestas de 7 a 10 en la escala de mayor importancia)

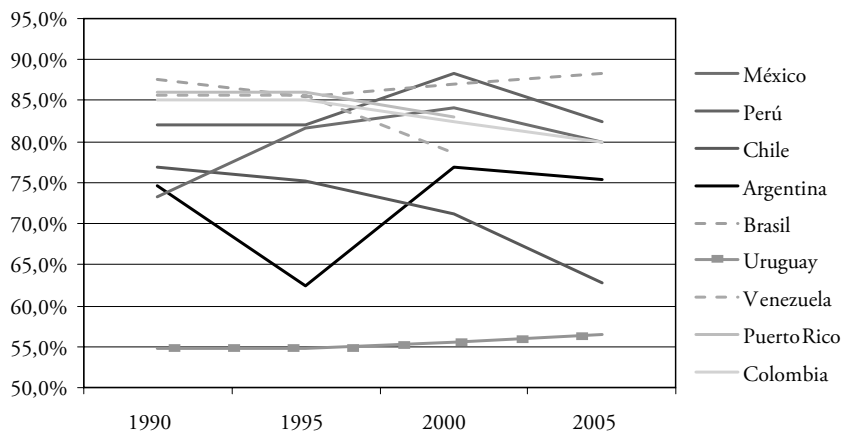
Países/Años	1990/1991	1995/1996	2000/2001	2005/2006
Argentina	74,3	81,1	82,3	82,8
Chile	84,1	84,3	83,9	86,4
Colombia	---	96,9	---	97,6
México	81,8	75,4	93,1	94,5
Perú	---	90,3	92,3	90,2
Uruguay	---	56,7	---	68,0
Venezuela	---	92,9	---	95,6
Promedio		82,5		87,9

Fuente: Base de datos de WVS
 Elaboración propia

En el caso de Uruguay, Ignacio Zuasnábar (2006) reporta el crecimiento de la importancia de Dios en la vida de los uruguayos, lo que es notable en un país que se define como laico desde su independencia nacional. Acá se ha establecido una relación entre creencias religiosas y valores de seguridad vinculados a la supervivencia, que podrían ser más autoritarios. Pero este autoritarismo podría estar más relacionado con otras variables que con la religiosa, ya que el mismo analista nos dice que ha aumentado la tolerancia a comportamientos no aprobados por la Iglesia, lo que es propio del modelo auto-expresivo. Esto se puede ver en la mayor justificación de la homosexualidad que ha pasado de un rechazo de 45% a 18% y el aumento de la confianza, indicador de una cultura marcada por la autonomía, que ha subido de 24% a 38%. Por otro lado, indicadores que pueden ser considerados tradicionales como el objetivo nacional de mantener el orden subió de 25% a 33%, y los que dicen que el principal valor a enseñar a los hijos es la obediencia subió en 10%.

En Perú, encontramos en la Encuesta Mundial de Valores (EMV) que la importancia de Dios en la vida de las personas se mantiene alta para un promedio de 90% con una variación de 2%, aproximadamente, entre cada encuesta; mientras que los que se consideran muy religiosos han pasado de 82% en 1996 a 88% en 2001 para bajar nuevamente en 2006.

Gráfico 5
Tendencias por países en la autopercepción como «persona religiosa»



Elaboración propia

En el eje de valores materialistas o de supervivencia y los auto-expresivos, también hay un aumento de los valores auto-expresivos, pero muy poco relevante comparado con el peso numérico de los valores de supervivencia entre la ciudadanía peruana. El Perú estaba ubicado en el cuadrante inferior izquierdo del mapa cultural del mundo que presentaron Inglehart y Welzel (Inglehart, Basañez y otros, 2004) con los países de Asia y África, moviéndose hacia la derecha con algunos de ellos en la última encuesta que se grafica en el cuadro de Alejandro Moreno (2005).

2.3 ¿Cómo está cambiando la religión en América Latina?

De acuerdo con la información presentada por los investigadores principales de la Encuesta Mundial de Valores de América Latina, está aumentando la creencia en Dios, pero la práctica religiosa está disminuyendo, así como el número de los que pertenecen a la Iglesia católica. Aumenta la movilidad entre religiones y la indiferencia religiosa, fenómeno que es diferente al ateísmo que implica una oposición reflexiva a la creencia en Dios. Hay menos católicos, y han crecido los evangélicos, pentecostales y neopentecostales y, aunque estos últimos sigan siendo minoría, ya no se puede hablar de América Latina como «el continente católico», aunque sigue siendo un continente creyente. Hay menos respeto por la autoridad religiosa, y más tolerancia a comportamientos diferentes (referido a la justificación del aborto, al control de natalidad, la homosexualidad, el divorcio), lo que lleva a hablar de un cierto relativismo

moral, que sería consistente con el cambio en algunos países hacia valores individuales y auto-expresivos que conviven con una fe que se hace también más individualista.

Hace falta estudiar la religión con otros enfoques, tomando en cuenta hechos como la separación de la Iglesia del Estado que se viene dando desde hace varias décadas en los países latinoamericanos, a la vez que se institucionaliza la democracia, afectando la forma en que la iglesia católica y otras religiones ejercen su poder en la sociedad¹⁰. La liberalización de la legislación en varios países respecto al divorcio, y las políticas de población que favorecen o aceptan el control de la natalidad consiguen un amplio apoyo popular, y estos son indicadores de cambios en la relación entre la Iglesia y la ciudadanía, que mantiene su identidad religiosa, pero también crece en su capacidad de raciocinio autónomo y de ejercicio de la libertad.

También es importante estudiar la relación entre catolicismo y cultura política, como lo hace John Sudarsky en su análisis de Colombia al referirse a la tradición «jacobina hispana católica», analizándola como un elemento que da continuidad a la cultura en América Latina. Si bien hay tradiciones culturales que es importante estudiar, estas encierran en sí mismas sus propios mecanismos de cambio que construyen en trayectorias particulares.

Los estudios sobre religión en América Latina muestran que la secularización está creciendo sin que disminuya la creencia en Dios, las prácticas no disminuyen sino que se diversifican. Muchos autores latinoamericanos dan cuenta en sus investigaciones de estos fenómenos y de la forma como cada creyente vive la fe «a su manera» (Parker, 2009; Romero, 2008; Mallimacci, 2008).

El fenómeno de la secularización es uno de los temas centrales para el estudio del cambio social en lo que respecta a la relación entre religión y modernidad, desarrollo económico y democracia, tema a revisarse no solo en América Latina sino en los distintos continentes. Desde Peter Berger hasta Habermas, pasando por los sociólogos contemporáneos que han trabajado la religión desde una perspectiva sociológica, se viene redefiniendo la visión de la secularización y de la religión. Berger (2001, p. 445) dice:

[...] mi principal cambio intelectual ha sido precisamente el abandono de la vieja teoría de la secularización, [...] porque la teoría parecía cada vez menos capaz

¹⁰ Según el análisis de Sudarsky sobre el catolicismo hispano, una de sus consecuencias es que no se separa el Estado de la sociedad civil, y que la religión representada por la Iglesia católica se mantiene subordinada a la corona. Los cambios que se dan en la relación Iglesia y Estado después de Vaticano II (1965) parecen abrir la posibilidad de otra trayectoria, allí donde las iglesias lograron transformarse e insertarse en la sociedad civil.

de darle algún sentido a la evidencia empírica que venía de diferentes partes del mundo [no solo los Estados Unidos]. Por la evidencia que veo, el mundo, con algunas notables excepciones, es tan religioso como siempre, y en algunos lugares, más religioso que nunca. Esto no quiere decir que no exista la secularización: solo significa que este fenómeno de ninguna manera es el resultado directo e inevitable de la modernidad.

José Casanova (1994, p. 61), refiriéndose al carácter normativo que ha adquirido la teoría de la secularización, señala que la teoría no debería comenzar con la premisa del conflicto entre la cosmovisión religiosa y secular, refiriéndose a la realidad en América donde:

[...] tanto los ‘fundamentalistas’ religiosos como los ‘humanistas seculares’ fundamentalistas son minorías cognoscitivas, mientras que la mayoría de los americanos tienden a ser humanistas, que son simultáneamente religiosos y seculares. Señalando que la teoría de la secularización debe reformularse de forma que «esta realidad empírica deje de ser una paradoja».

Como hemos dicho anteriormente, es a partir de problemas nuevos y realidades que no se pueden entender a la luz de una teoría que pierde su poder explicativo, que surge la exigencia de repensar teorías como la de la secularización en este caso.

La problemática que surge entonces se puede dibujar mejor: se está produciendo el encuentro entre distintos tipos de creencias, lo que se considera una forma de pluralismo religioso, que se puede dar entre religiones pero también dentro de ellas. Pero también se dan conflictos que se presentan al interior de religiones que no se entienden si estas se ven como realidades homogéneas sin dinamismo. Las distintas posiciones y grupos que pueden existir al interior de las religiones pueden dar lugar a convergencias culturales y políticas, también económicas, con otros actores sociales, así como a conflictos.

Como ejemplo de investigaciones recientes que reconocen la religión como fenómeno importante en relación con la política o con la constitución de actores sociales en el espacio público, está la de Steigenga (2001) que investiga los casos de Guatemala y Costa Rica encontrando más fuerza explicativa en la variable que mide el grado de la ortodoxia en la creencia, que en la que mide pertenencia religiosa. De acuerdo con los resultados que él encuentra, el ortodoxo católico o el ortodoxo protestante —evangélico o pentecostal— tienden a ser también ortodoxos en la política. El creyente abierto y tolerante con los demás, sea cual sea su religión, tenderá a serlo en la política.

En relación con la diversidad interna que da lugar a pluralismo religioso e intrarreligioso, en las tres encuestas del WVS que se han hecho en el Perú

(EPV), hemos incluido dos preguntas para medir diferentes creencias religiosas comunes a la fe cristiana. La primera busca diferenciar entre creencias religiosas extramundanas y las dirigidas a este mundo (Weber)¹¹ para ver si estas explican otro tipo de valores, en particular la relación con los valores auto-expresivos. Y la segunda pregunta busca diferenciar la valoración del comportamiento religioso con prioridad dada al respeto a la autoridad, o a la práctica de la solidaridad, es decir, como una adhesión formal o como un estilo de vida. Los gráficos 2 y 4 presentan los resultados de estas dos preguntas para el Perú.

En las tres encuestas, los resultados han sido muy similares, por lo que presento solo los datos de la última, cruzando la información de cada una de las preguntas religiosas con la escala de materialismo —posmaterialismo de Inglehart, que corresponden a valores de seguridad— auto-expresión.

La pregunta sobre la orientación a este mundo o hacia fuera del mundo se ha hecho como sigue:

Por lo que sabe o ha oído acerca del sentido de la misión de Jesucristo en el mundo, ¿con cuál de las siguientes afirmaciones está usted más de acuerdo?

A. Cristo se hizo hombre para salvarnos enseñándonos que todos somos hijos de Dios.

Porcentaje de respuesta: 65%

B. Cristo se hizo hombre para sufrir y morir en la cruz y así cargar con nuestros pecados.

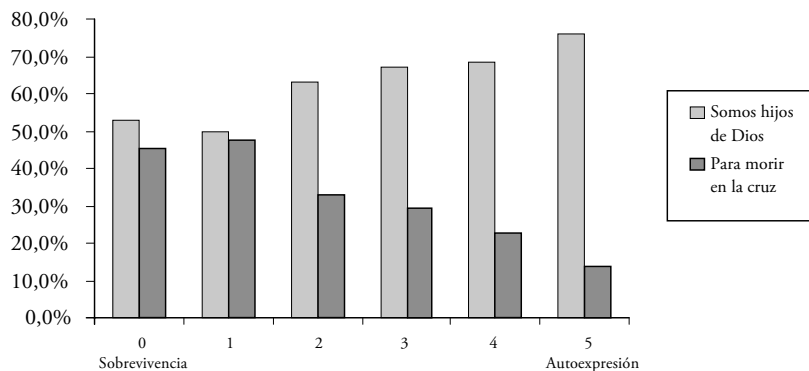
Porcentaje de respuesta: 35%

¹¹ Partiendo de la distinción de Weber entre religiones orientadas a este mundo que enfatizan un estilo de vida ascético y las orientadas hacia fuera del mundo acentuando el lado místico. También John Sudarsky define uno de los rasgos del jacobinismo hispano católico como la «orientación a la salvación en el “otro mundo” en lugar de en este y con ello, la carencia de responsabilidad de la transformación del mundo terrenal a través de las acciones propias» (2001, cap. 2, p. 37).

Cuadro 3
Orientación a estelotro mundo y sobrevivencia/autoexpresión

Valores	Somos hijos de Dios	Para morir en la cruz
Sobrevivencia 0	52,8	45,3
1	49,7	47,6
2	63,2	32,9
3	67,2	29,4
4	68,4	22,6
Autoexpresión 5	75,9	13,8

Fuente: EMV, 2006 (pregunta hecha solo en el Perú). Elaboración propia.



Hay una fuerte asociación entre los que responden la fórmula A y los valores de autoexpresión, así como entre los que responden la fórmula B y los valores de sobre vivencia.

También es significativa la asociación entre las respuestas a la siguiente pregunta:

Algunos dicen que para ser buenos cristianos lo más importante es:

A. Cumplir con todos los mandatos de la Iglesia.

Y otros que lo más importante es:

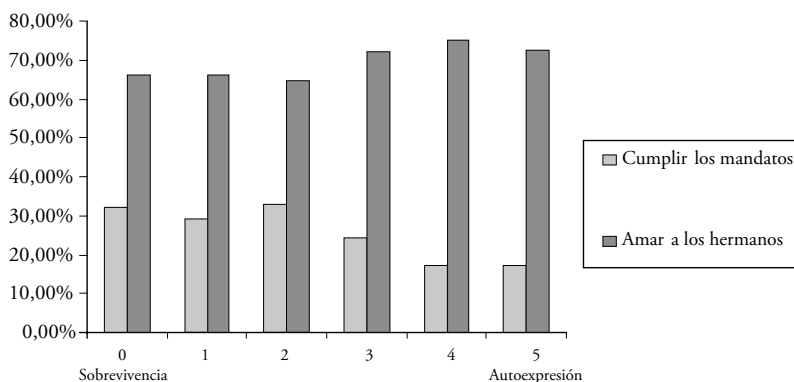
B. Amar a los hermanos y vivir de acuerdo con ello.

¿Con cuál de las dos afirmaciones está usted más de acuerdo? La respuesta a la alternativa A ha sido de 33% y a la B ha sido de 67%.

Cuadro 4
Pertenencia formal/estilo de vida y sobrevivencial/autoexpresión

Valores	Cumplir los mandatos	Amar a los hermanos
Sobrevivencia	32,5	66,0
1	29,3	66,0
2	32,8	63,8
3	24,4	72,2
4	17,3	75,2
Autoexpresión	17,2	72,4

Fuente: EMV, 2006 (pregunta hecha solo en el Perú) Elaboración propia.



A partir de estas pruebas piloto, planteamos la hipótesis de que si se tomara en cuenta la complejidad de la variable religiosa en la Encuesta Mundial de Valores, la definición operativa de los valores tradicionales debería tomar en cuenta el tipo de creencia a la que se adhiere y la manera como se definen los valores del creyente, y no las variables sobre la importancia de Dios en la vida o el considerarse una persona religiosa. Estas dos preguntas son un ejemplo que permite entender por qué puede darse una relación entre religiosidad y valores auto-expresivos, y también entre religiosidad y valores de seguridad, porque los tipos de religiosidad pueden ser diferentes.

De esta manera, los creyentes que priorizan el amor a los hermanos frente a la sujeción a la ley por un lado, y entienden la enseñanza de Cristo, acentuando el amor al prójimo para seguirlo en la vida, frente al sufrimiento y a la muerte que se produce como consecuencia de la misión, por otro, tienden a tener valores de autonomía y autoexpresión que son coherentes con sus creencias religiosas. No se trataría de una paradoja, ni habría contradicción.

Se trata de comprender que así como se puede hablar de cambios culturales, también se puede hablar entonces de cambios religiosos, que introducen la diversidad y la racionalidad en el ámbito religioso, tema en el que coincido con John Sudarsky.

En relación con las otras variables que operacionalizan los valores tradicionales como son el respeto a la autoridad y las demandas por más orden, que están creciendo en algunos países, pueden tener una dimensión secular vinculada a otros factores que no sean religiosos como lo analizan los estudios de Colombia, México y Perú.

A partir de esta breve aproximación al análisis de los datos de la Encuesta Mundial de Valores en América Latina, hemos podido explorar la complejidad del fenómeno religioso y las diversas maneras que puede tener de relacionarse con la cultura, la política y la economía, así como con los individuos en cada sociedad. Lejos de desaparecer, la religiosidad está aumentando en los países que hemos considerado, en términos de la importancia dada a Dios y en el de la identidad religiosa autodefinida. Pero esta religiosidad ya no parece ser un indicador de valores tradicionales y autoritarios como lo era en otros tiempos y puede seguirlo siendo en algunos países y localidades, sino que puede relacionarse con valores de autoexpresión y autonomía.

Respecto al fenómeno del cambio social acompañado por la secularización, debe ser analizado empíricamente en cada sociedad y comparativamente, ya que no se trata de un *thelos* inevitable, sino de una relación social que se establece históricamente. Allí donde las religiones sean capaces de aportar desde su propia reflexión teológica a la comprensión del mundo y a darle sentido a realidades en cambio, pueden mantener su vigencia e importancia social, fortaleciendo sentimientos de identidad nacional, cultural, actitudes autoritarias o democráticas. En cada caso habrá que analizar el tipo de influencia que ejerzan en sus sociedades, y los objetivos políticos que tengan como religiones, y de alianzas que establezcan con los actores sociales en las instituciones de la sociedad.

Y en todos los casos, la relación no será homogénea ni monolítica, sino plural y compleja. Es esta complejidad nueva la que buscamos entender.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Berger, Peter L. (2001). Reflections on the Sociology of Religion Today. *Sociology of Religion*, 62(4), 443-454.
- Caballero, César A. (2006). La soledad de los colombianos. Una lectura del Estudio Colombiano de Valores. En Camilo Herrera Mora (Dir.), *Nuestra identidad. Estudio colombiano de valores* (Vol. 2, pp. 201-221). Bogotá: Raddar – Centro de Estudios Culturales.
- Carballo, Marita (2005). *Valores culturales al cambio del milenio*. Buenos Aires: Nueva Mayoría.

- Casanova, José (1994). *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: Promoción Popular Cristiana.
- Davie, Grace (1994). *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*. Oxford: Blackwell.
- Degregori, Carlos Iván y otros (1986). *Conquistadores de un nuevo mundo: de invasores a ciudadanos en San Martín de Porres*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Hagopian, Frances (Ed.) (2009). *Religious Pluralism, Democracy and the Catholic Church in Latin America*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Harrison, Lawrence E. & Samuel P. Huntington (2000). *Culture Matters. How Values Shape Human Progress*. Nueva York: Basic Books.
- Herrera Mora, Camilo (Dir.) (2006). *Nuestra identidad. Estudio colombiano de valores* (Vols. 1-3). Bogotá: Raddar – Centro de Estudios Culturales.
- Inglehart, Ronald (1990). *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart, Ronald (1997). *Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic, and Political Change in 43 Societies*. Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart, Ronald (1998). *Modernización y posmodernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas
- Inglehart, Ronald, Miguel Basañez y otros (Eds.) (2004). *Human Beliefs and Values: A Cross-Cultural Sourcebook Based on the 1999-2002 Values Surveys*. México D. F.: Siglo XXI.
- Inglehart, Ronald & Christian Welzel (2005). *Modernization, Cultural Change and Democracy*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Levine, Daniel H. (1996). *Voces populares en el catolicismo latinoamericano*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones.
- Mallimaci, Fortunato (2008). *Encuesta sobre religión en Argentina*. México D. F.: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.
- Medellín Torres, Pedro (2006). Los colombianos frente a las reglas de juego: entre la invocación a la formalidad y el ejercicio de la informalidad. En Camilo Herrera Mora (Dir.), *Nuestra identidad. Estudio colombiano de valores* (Vol. 3, pp. 143-180). Bogotá: Raddar – Centro de Estudios Culturales.
- Molina, José Enrique & Valia Pereira Almao (2006). La democracia en América Latina: ¿éxito o fracaso? *Cuestiones Políticas*, 22(37), 11-35.
- Moreno, Alejandro (2005). *Los valores de los mexicanos* (Vol. 6) México: Banamex.
- MORI (2006). *Informe de prensa. World Value Survey: Chile*. Recuperado de <www.worldvaluessurvey.org>.
- Parker Gumucio, Christian (2009). Education and Increasing Religious Pluralism in Latin America: The Case of Chile. En Francis Hagopian (Ed.), *Religious Pluralism, Democracy and the Catholic Church in Latin America*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (2004). *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanos y ciudadanas*. Buenos Aires: Aguilar.
- Gómez de Souza, Luis Alberto (s.f.). Iglesia en Brasil. En Frances Hagopian (Ed.), *Contemporary Catholicism, Religious Pluralism, and Democracy in Latin America*. Notre Dame: University of Notre Dame Press. En vías de publicación.
- Romero, Catalina & David Sulmont H. (2001). El estudio de los valores en el Perú. *Debates en Sociología*, 25-26, 245-281.
- Romero, Catalina (Organizadora) (2008). *Religión y espacio público*. Lima: Centro de Investigaciones Sociológicas, Económicas, Políticas y Antropológicas de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Romero, Catalina (2009). Religion and Public Spaces: Catholicism and Civil Society in Peru. En Frances Hagopian (Ed.), *Contemporary Catholicism, Religious Pluralism, and Democracy in Latin America*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Ros, María (2002). Los valores culturales y el desarrollo socioeconómico. Una comparación entre teorías culturales. *Reis*, 99, 9-33.
- Sorj, Bernardo & Danilo Martuccelli (2008). *El desafío latinoamericano. Cohesión social y democracia*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Sudarsky, John (2001). *El capital social de Colombia*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación.
- Sudarsky, John (2004a). Logro y capital social: las llaves del desarrollo. *Anales de la Universidad Metropolitana*, 4(1) (Nueva Serie), 203-217.
- Sudarsky, John (2004b). La medición del capital social de Colombia con el BARCAS. Recuperado de <<http://johnsudarsky.com/?q=academia>>.
- Steigenga, Timothy J. (2001). *The Politics of the Spirit. The Political Implications of Pentecostalized Religion in Costa Rica and Guatemala*. Nueva York: Lexington Books.
- Touraine, Alain (2005). *Un nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui*. París: Fayard.
- Valencia, León (2006). La huella de la guerra en el campesinado. En Camilo Herrera Mora (Dir.), *Nuestra identidad. Estudio colombiano de valores* (Vol. 3, pp. 143-180). Bogotá: Raddar S. A. – Centro de Estudios Culturales.
- Zuasnábar, Ignacio de, MORI (2006). Informe de prensa. *World Value Survey: Uruguay* (primera de cuatro partes).