

CULTURA NACIONAL Y PROCESOS DE SECULARIZACION *

Carlos Garma Navarro **

ABSTRACT

This article examines the relationship between secularization and national culture. While based on Mexican Society, information on proces of secularization in other countries are used for comparative porposes. The impact of the growth of non-catholic religious minorities in Latin America is considered. The devolpment of religious pluralism upon the national culture of countries were monolithic religious estructures have prevalied entails the existence of secularization of political institutions.

La polémica discusión sobre las relaciones entre Iglesia y Estado en México ha vuelto a ser de actualidad. Lamentablemente, encontramos que dentro de los distintos argumentos que se han planteado rara vez se han utilizado conceptos y herramientas teóricas de las ciencias sociales. Consideramos que si se aborda esta temática con el apoyo de estos elementos, se podrá lograr un análisis que permitiría una visión mas profunda del problema. Por esta razón, intentaremos mostrar aquí la interrelación entre los procesos de secularización y la cultura nacional.

El campo de la cultura esta ligado claramente a la formación y el mantenimiento de una nación. Entre las definiciones clásicas de la nación destaca la importancia de una identidad cultural. Así Manuel Gamio señaló que la nación implica unidad étnica (postulado cuestionable), una lengua común, una unificación económica y territorial, como una cultura común (Gamio, 1982, p. 8). Por otra parte, Stalin consideró a la nación como una comunidad unida por el idioma, el territorio, por su vida económica y por su cultura (Stalin, 1977). Ambos autores estaban preocupados por el desarrollo de nuevas naciones después de violentos cambios políticos que implican la creación de un nuevo Estado, de allí que la similitud en sus definiciones no sea del todo

* Presentado originalmente en el IV Encuentro sobre Iglesias, Estado y Grupos Laicos, Guadalajara, Noviembre, 1989.

** Departamento de Antropología Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.

sorprendente a pesar de las divergencias ideológicas entre el etnólogo mexicano y el gobernante soviético.

El interés por la cultura nacional se mantuvo en la antropología y tuvo su obra cumbre en el estudio de Ruth Benedict sobre el Japón intitulado: *El Cristianismo y la Espada*. La cultura nacional aparece en este trabajo como una serie de normas y valores que rigen las conductas de los miembros de una nación. La religión y las prácticas ante lo sagrado forman parte de este sistema. La autora destacaba las diferencias de la cultura japonesa frente a los patrones occidentales, señalando los elementos particulares de su nacionalidad (Benedict, 1974).

Un concepto nuevo de cultura se desarrolla en la antropología a partir de las últimas décadas, destacando la importancia de los símbolos en su interior. Así, Clifford Geertz señala: "La cultura denota un esquema historicamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas con los cuales los hombres comunican, preciptan y desarrollan su conocimiento y actitudes frente a la Vida" (Geertz, 1987, p.88). La comprensión de la cultura como un sistema de símbolos permitía nuevas interpretaciones de la cultura nacional (Geertz, ibid., Gellner, 1986, 1989, y Turner, 1974, 1978), la cual estaba conformada por símbolos que creaban lazos de identidad entre los miembros de una nación. Como tal, representarían valores e ideales que se consideraban comunes a los habitantes de la nación. Podrían ser además una referencia a momentos claves de la tradición histórica de un pueblo.

Los símbolos de la cultura nacional destacarían las diferencias de la población o comunidad frente a los grupos o sociedades extranjeras, llegando a representar los comunes. Los símbolos culturales pueden inclusive tener su origen en una parte de la nación, llegando después a ser considerados como representativos de toda su población. En el caso de México, como ha señalado Aguirre Beltrán, los símbolos del pasado indígena prehispánico son sin duda parte de la cultura nacional, incluso para los mestizos y otras personas que no son parte de los grupos étnicos nativos (Aguirre Beltrán, 1983). Los símbolos nacionales pueden ser manipulados de esta manera, como lo pueden ser todos los símbolos al adquirir significados nuevos que originalmente no tenían, o perdiendo su sentido original para obtener otro ¹.

La religión es un sistema cultural al basarse en símbolos. La cultura nacional puede emplear símbolos religiosos particularmente si una parte de la población tiene origen en una comunidad religiosa específica (Anderson, 1987, Gellner, 1989). Otro caso es cuando la mayor parte

de los habitantes pertenecen a la misma organización religiosa. El uso de los símbolos es particularmente accentuado si la comunidad nacional se enfrenta a grupos o sistemas políticos externos cuyos miembros profesan un credo diferente. La religión se convierte en la representación de la resistencia ante el enemigo, quien se destaca como infiel o no creyente además de ser opresor o adversario. El caso de Irlanda frente a Inglaterra es ilustrativo. Dominada por un imperio autocrático anglicano intolerante, el catolicismo se convirtió en el símbolo de una nación perseguida. San Patricio y las imágenes locales de la Virgen representaban la resistencia irlandesa frente al dominio inglés, y han permanecido como símbolo de su cultura nacional (Turner, 1978). La religión de la nación ocupada mantiene un papel político de resistencia.

Como han señalado varios autores los símbolos religiosos tuvieron un papel destacado en la creación de una Cultura Nacional Mexicana (Brading, 1980, Florescano, 1980, Lafaye, 1977). La Virgen de Guadalupe se convirtió en un símbolo realista de las fuerzas hispánicas de ocupación ². Posteriormente, España dejaría de ser un peligro grave para México, y en cambio la expansión norteamericana sería una amenaza más importante. El protestantismo era considerado como una característica de la sociedad de E.U.A. y el catolicismo fue retomado por varios sectores como un símbolo de la cultura nacional. Esta visión ideológica ha persistido a través del tiempo, y es enarbolada aún por ciertos grupos de la sociedad mexicana, entre ellos el mismo clero católico, ("El catolicismo es parte de la identidad mexicana y el protestantismo es extranjero").

El papel de la religión en la cultura nacional varía según la existencia de una estructura religiosa monolítica o plural. En el primer caso, una sola institución religiosa ejerce un monopolio sobre el campo religioso, excluyendo a todas las otras religiones que se le oponen (Garma, 1988, 1989). Como resultado, existe una sola estructura hierocrática que domina la vida espiritual de una área. Solo sus prácticas y creencias son consideradas válidas. El predominio de la Iglesia Católica en América Latina y en la mayor parte de la Europa Mediterránea es el mejor ejemplo. Un muy alto porcentaje de la población pertenece al credo católico romano. Los miembros de otras religiones durante algunos siglos fueron perseguidos (el Medievo europeo y la colonia americana) y generalmente discriminados. Así, las religiones indígenas de América fueron exterminadas y los moros y judíos expulsados de Iberia durante la reconquista (Ribiero, 1977, Wolf, 1987). Con frecuencia se equipara la pertenencia a la religión monolítica a la de una identidad nacional. El mexicano, español, peruano, etc., es estereotipado como católico. Cuan-

do en la cultura nacional se utilizan símbolos religiosos es claro que en esta situación serán los símbolos de la religión monopolizadora, debido a la posición minoritaria de otros credos o incluso su inexistencia. El uso de los símbolos religiosos como parte de la cultura nacional favorece a la iglesia monopolizadora, aunque como veremos más adelante, en ocasiones este mismo hecho la puede perjudicar a la vez.

La situación del pluralismo religioso implica la coexistencia de varios credos en una sociedad, región o estructura política. Un pluralismo religioso limitado que acepte sin discriminación todas las expresiones de credo quizá nunca se ha dado en la historia humana. Normalmente, algunas religiones reciben un trato preferencial sobre otras en cualquier sociedad. Sin embargo, es posible la coexistencia de varias religiones sin el monopolio ideológico de una sobre todas las demás. Las colonias inglesas en las Américas muestran una forma de pluralismo religioso limitado. Pobladas por disidentes religiosos expulsados por la corona británica, rigidamente anglicana, ningún credo predominaba numéricamente entre los colonos. Puritanos, cuáqueros, metodistas y bautistas fundaron los nuevos asentamientos. Todos eran protestantes, sin embargo, no existía una estructura religiosa única que dominara. La diversidad y la heterodoxia religiosa fue admitida por los nuevos pobladores siempre y cuando se mantuviera bajo el protestantismo, evitando una situación donde hubiera un monopolio de una denominación específica sobre las otras. Las religiones católicas e indígenas sí eran discriminadas, siendo esto una postura ideológica que permaneció vigente en muchas zonas de E.U.A. y Canadá hasta décadas recientes (Douglas y Tipton, 1983, McLoughlin, 1978) ³.

Una forma de pluralismo religioso inexistente en las américas es la coexistencia de dos religiones enteraizadas en dos regiones diferentes unificadas bajo una nación. En el mejor de los casos puede resultar en la convivencia de ambas poblaciones sin ningún credo denominando como el oficial, por ejemplo protestantes y católicos en Holanda, Bélgica y Austria; en el peor puede resultar una guerra civil prolongada como entre cristianos y musulmanes en el Líbano (Martín, 1978) ⁴.

Cuando se da una situación de pluralismo religioso, el uso de símbolos religiosos en la cultura nacional será menos importante que en donde existe el monopolio religioso. El hecho de que no haya una estructura religiosa única a la que pertenezca la mayor parte de la población dificulta el uso de símbolos religiosos específicos para crear lazos de identidad ya que siempre habrá personas que no los compartan o acepten. En todo caso, se le dará preferencia a importantes figuras históricas

o a eventos memorables que puedan representar los elementos de unión para la comunidad.

La relación entre iglesia y estado varía también según los dos tipos mencionados. Donde se da una religión única en una situación de monopolio, la relación entre iglesia estado será cercana. La negociación entre ambos puede ser directa, e implica sólo a dos instituciones. La posibilidad de concordatos y acuerdos es posible, y en ocasiones hasta descabale para las dos partes. En cambio, donde existe el pluralismo religioso, la posición de las distintas iglesias está debilitada desde un principio. Ninguna puede señalarse como el credo dominante. La subordinación al Estado es mas clara, y este no tiene porque preferir a una estructura religiosa sobre otra de antemano, sino que lo hará según le conviene en una coyuntura específica. Al disminuir el poder político de las instituciones religiosas y fortalecer el sistema de gobierno del Estado, el pluralismo religioso se adapta con mayor facilidad a la modernidad y a su inevitable compañero, la secularización.

El concepto de secularización es sin duda uno de los mas polémicos en el estudio de la religión. Se deriva del análisis de Max Weber sobre el desencantamiento del mundo, el cual se refería a la pérdida de las creencias en la esfera de lo sobrenatural, lo milagroso, de seres extraordinarios y trascendentes, todo a costa de una mayor racionalización en la vida del hombre (Weber, 1984). Entre las diversas definiciones de la secularización destaca la pérdida de influencia que afecta a la religión en las sociedades modernas. También se señala cómo muchas de las funciones que antes desempeñaba la religión son ahora llevadas a cabo por otras instituciones; así la educación es impartida por escuelas no confesionales, la dirección de la comunidad depende cada vez mas de líderes y políticos y no del clero. El papel de la religión, por ende, se encuentra seriamente disminuido (O'Dea, 1968, Wilson, 1969, Yinger, 1966). La secularización con frecuencia se conceptualiza como si fuera una tendencia uniforme en las sociedades modernas. Sin embargo, como afecta a diversas instituciones, no lo es. Algunas instituciones pueden ser secularizadas, mientras que otras no lo son. Incluso algunas de las instituciones mas importantes pueden estar secularizadas, mientras que la sociedad o comunidad misma aún no lo está.

Un campo donde la secularización se dio con mas fuerza fue sin duda el político. El Estado moderno debía de constituirse en la única institución de gobierno que regía una sociedad. El derecho, la legalidad, la legitimidad de las normas debían de ser establecidas bajo su vigilancia. La subordinación de las otras instituciones de la sociedad al Estado se

Podemos preguntarnos hasta donde ha afectado la secularización el papel de la clerecía frente a la acción de sus miembros. Gran parte de la eficacia de la negociación entre iglesia y Estado depende de este factor. La actuación de los líderes protestantes y no-católicos ni siquiera ha sido considerada y en los escenarios donde estos tienen numerosos seguidores esto podría ser un error costoso (Monsiváis, 1989). Por otra parte, verdaderamente siguen los creyentes las recomendaciones de sus clérigos, y hasta que grado en lo que se refiere al campo político. La respuesta debe ser matizada según regiones y estratos sociales. Poseemos datos sobre algunos casos particulares, pero aún no se puede dar una visión general.

En otro plano, la reciente Guerra del Golfo Pérsico muestra la ambigüedad del uso de la manipulación religiosa en el mundo actual. La utilización de temas religiosos musulmanes por parte de un líder político, Sadam Hussein, que anteriormente había combatido al fundamentalismo islámico de Irán en un largo conflicto, tuvo como resultado final el rebrote de un faccionalismo en Iraq que seguía líneas de demarcación religiosa, permitiendo el surgimiento de movimientos separatistas. Las referencias a la divinidad en los discursos belicosos de los líderes norteamericanos, por otra parte, como Bush, Quayle y Cheney, si bien fueron aceptados por una amplia parte del público estadounidense según las encuestas de opinión, provocaron el rechazo de importantes dirigentes religiosos, entre ellos el Papa y el Consejo Mundial de Iglesias, quienes repudiaron la guerra y tomaron abiertamente una posición pacifista. En las sociedades contemporáneas, la religión implica diversos significados y sentidos para los diferentes sectores y estratos, que pueden variar de una forma enorme. El uso de elementos tomados de la religión tendrá mayor o menor eficacia según el sector a que se dirige y dependiendo del éxito final de las acciones emprendidas.

NOTAS

- 1.-La discusión sobre la nación y los grupos étnicos sólo puede ser mencionada de paso por razones de espacio. Implica una discusión amplia sobre una temática controvertida donde existen varias posiciones que con frecuencia son mutuamente excluyentes. El papel de la religión en la relación etnia-nación no ha recibido suficiente atención, con excepciones como el trabajo clásico de Carrasco, 1976, y la obra reciente de Boege, 1988.

sada visita del Papa? sin duda a muy pocos. Podrá la iglesia católica disminuir la pérdida de sus miembros a la disidencia religiosa mediante la manipulación de sus símbolos predilectos, pero no logrará volver a ser la única religión reconocida oficialmente en el país. El pluralismo religioso llegó para quedarse, como lo plantea en otras palabras Carlos Monsiváis, "¿Qué porcentaje de mexicanos se declara sin religión, pertenece a denominaciones protestantes o a sectas, asiste a templos espirituales o espiritualistas trinitarios? El número es muy alto, y el límite de la manipulación es el incremento de la tolerancia hacia lo que las tradiciones no admitían", (Monsiváis, 1987).

Podremos volver a la actual negociación entre iglesia y estado en México desde esta perspectiva. Uno de los mayores problemas en dicho proceso continúa siendo el manejo y manipulación de los símbolos. En numerosas declaraciones, obispos y clérigos de la Iglesia Católica han señalado la coincidencia entre la cultura nacional y la religión católica. Si esta afirmación fuera verdadera la negociación sin duda se hubiera resuelto sin tanta controversia. Cabe destacar que actualmente la Reforma y la victoria liberal son también parte de la cultura nacional, no sólo para los protestantes sino además para muchos sectores de la sociedad mexicana que se consideran herederos de la ideología liberal. Esta parte de la historia nacional no puede ser borrada tan fácilmente cuando muchas personas le asignan aún un valor y significado especial.

En este sentido, las figuras de la Reforma son símbolos de un proceso social, la secularización de las estructuras políticas que implica la subordinación de iglesia frente al Estado. Esta característica del mundo moderno esta generalizado a través del globo y la desecularización de las estructuras políticas es más excepción notable que un patron frecuente. Sólo en Irán durante el reinado del Ayatollah Jomeini se logró revertir este proceso y aún es temprano para saber si la trayectoria diseminada por el Irán podrá ser continuada por sus sucesos sin ninguna modificación importante (Gellner, ibid.). Esto no implica que no se puedan hacer concesiones durante ciertas coyunturas por parte de un Estado hacia una iglesia dominante. La pérdida de legitimidad y consenso de un gobierno sin duda crea una situación propicia para que esto suceda. El establecimiento de relaciones diplomáticas con el Vaticano por el gobierno del PQU de Polonia en 1989 muestra esto. Sin duda, una de las metas es obtener apoyo por medio de la institución religiosa mayoritaria, que se podría traducir en ciertas instancias políticas. El acercamiento hacia la Iglesia Católica por un gobierno sin reconocimiento popular es semejante en el panorama actual de México.

2.-La Virgen de Guadalupe tanto como imagen y como mito ha sido el sujeto de numerosos estudios académicos además de la devoción popular. Una línea de interpretación señala el culto a la guadalupana como una expresión del carácter del mexicano, definiendo a la mujer como virgen y considerando a su sexualidad bajo la figura de la hembra sumisa pero traicionera, representada por la malinche. Paz, 1977 dio forma a este argumento que es modificado y retomado por Bartra, 1987. Para otros autores esta ideología se deriva del catolicismo del mediterráneo (Ingham, 1988, Lison Tolosa, 1979). En todo caso, es una interpretación más ligada al polémico concepto del "carácter nacional" que podría llevar a la idea errónea de que una cultura nacional no puede cambiar de símbolos o asignarles otro significado que los tradicionales, permaneciendo así inmutable a través de los siglos.

3.-El regionalismo aquí puede afectar ese patrón general. La existencia de diferencias religiosas puede ser un elemento importante en mantener identidades y culturas regionales frente a un pluralismo religioso percibido como expresión de la sociedad o nación dominante. La persistencia del catolicismo en enclaves como Quebec y Louisiana es parte de una herencia cultural francesa en Canadá y U.S.A., donde la cultura nacional favorece elementos anglo-sajones y protestantes (Martín, ibid, Herberg, 1964). La diferencia se puede dar no sólo en cuanto a credo, sino también con respecto al tipo de religiosidad. Bailey, 1968, destaca como el surgimiento del fundamentalismo evangélico en el sur de U.S.A. se deriva de la derrota de la región en la Guerra Civil norteamericana, y la necesidad de crear una subcultura específica que fuera distinta a la de los valores vencedores del norte del país, cuyo protestantismo era mucho más secular y adaptado al mundo moderno. Newman y Halvarson, 1984, señalan la persistencia de diferencias regionales en la religiosidad norteamericana actual.

4.-La situación específica de Brasil muestra un alto grado de pluralismo religioso, que lo diferencia del resto de América Latina. La existencia de un estado fuerte personificado en un monarca exiliado en el siglo XIX, una corriente constante de inmigrantes europeos no católicos, y la presencia de una cultura afro-americana que mantuvo su identidad a pesar de la esclavitud son factores que juntos crearon una sociedad con una religiosidad distinta en muchos elementos a aquella de la América hispanohablante. Para una discusión más amplia ver Pereira de Queiroz, 1978, 1981, 1985, Rodrigues Brandao, 1985, 1987, Wilhemms, 1980.

BIBLIOGRAFIA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo.; "Los símbolos étnicos de la identidad nacional", en *La Quebrada Política de la Antropología Social en México*, Medina, A. y García Mora, C. eds. U.N.A.M. México.
- Anderson, B.; "Raíces Culturales", en *Cuadernos Políticos*, No. 52, México, Octubre-Diciembre.
- Bailey, Kenneth, *Southern White Protestantism in the Twentieth Century*, Harper and Row Publishers, Nueva York.
- Bartra, Roger. *La Jaula de la Melancolía*, Grijalbo, México, 1987.
- Bastian, Jean Pierre. *Protestantismo y Sociedad en México*, CUPSA, México.
- 1983 *Breve historia del Protestantismo en América Latina*, CUPSA, México, 1986.
- 1989 *Los Disidentes: Sociedades Protestantes y Revolución en México*, F.C.E., México.
- Benedict, Ruth. *El Cristianismo y la Espada*, Alianza Editorial, Madrid.
- 1974 *Brading, David. Los Orígenes del Nacionalismo Mexicano*, Ed. Era, México.
- 1973 *Boege, Eckart. Los Mazatecos ante la Nación*, Siglo XXI, México.
- 1988 *Bokenholter, Thomas. A Concise History of the Catholic Church*, Doubleday Image Books, Nueva York.
- Brandao, Rodrigues Carlos. "Ser Católico: dimensiones de la identidad sobre atribuido de identidad atreves areligiao" en *América Indígena*, Año XLV, No. 4, México, Octubre-Diciembre.
- 1985 "Creencia e identidad, campo religioso y cambio cultural, en *Cristianismo y Sociedad*, No. 93, México.
- 1987

- Krolz, Esteban. "Antropología y Derecho", en *México Indígena*, NO. 25, año IV, I.N.I. Noviembre-Diciembre 1988
- Lafaye, Jacques. *Quetzalcoatl y Guadalupe*, F.C.E., México, 1977.
- Lison Tolosa, Carmelo. *Brujería, Estructura Social y Simbolismo en Galicia*, Akal Editor, Madrid 1979
- Martin, David. *A General Theory of Secularization*, Harper and Row Publishers, Nueva York 1978
- Masferrer, Elio; "Religión y resistencia popular en América Latina", en *Quicuilco* no. 20, México, Enero-Marzo 1988
- McLaughlin, William. *Revivals, Awakenings, and Reform*, University of Chicago Press, Chicago 1978
- Meyer, Jean. *La Cristiada*, Vol. I y II, Siglo XXI, México. 1979
- Historia de los Cristianos en América Latina, Vuelta, México, 1989.0
- Monstiváis, Carlos. "Muerte y resurrección del nacionalismomexicano", en *Nexos*, No. 109, México, Enero, 1987
- "Las demás Iglesias", en *Nexos*, No. 142, México, Octubre 1989.
- Newman, W. y Halvorson, P. "Religion and Regional Culture: Patterns of Concentration and Change among American Religious Denominations, 1952-1980", en *Journal for the Scientific Study of Religion*, No. 23 (3) 1984
- O'Dea, Thomas. *Sociología de la Religión*, Trillas, México, 1978.
- Olivera Sedano, Alicia. *Aspectos del Conflicto Religioso de 1936 a 1929*, S.E.P., México 1987

- Carrasco, Pedro. *El Catolicismo Popular de los Tarascos*, Sep-Setentas, México 1976
- Caro Baroja, Julio. *De la Superstición al Ateísmo*, Taurus, Madrid 1974
- Casillas, R. "Pluralidad religiosa en una sociedad tradicional, Chiapas", en *Cristianismo y Sociedad*, No. 101, México 1989
- Douglas, Mary y tipton. Steve. *Religion and America*, Beacon Press, Boston, 1983
- Florescano, Enrique, *Memoria Mexicana*, Editorial Joaquín Mortiz, México 1987
- Gamio, Manuel. *Forjando Patria*, Editorial Porrúa, México, 1982.
- Garma Navarro, Carlos. *Protestantismo en una Comunidad Totonaca*, I.N.I., México 1987
- "Iglesia y Estado, una relación difícil", en *México Indígena* No. 20, Año IV, I.N.I., Enero-Febrero 1988
- "Los estudios antropológicos sobre el Protestantismo en México", en *Cristianismo y Sociedad*, No. 101, México 1989
- Geertz, Clifford. *La Interpretación de las Culturas*, Gedisa, México 1987
- Geller, Ernest. *La Sociedad Musulmana*, F.C.E., México 1986
- González, Luis. *Pueblo en Vilo*, Colegio de México, México, 1979.
- Herberg, William. *Protestantes y Judíos*, Editorial Limusa, México 1964
- Ingram, Joseph. *Lucifer, Mary and Joseph. Folk Catholicism in a Mexican Village*, University of Texas Press, Austin 1988
- 1989 *Cultura, Identidad y Política, el Nacionalismo y los nuevos cambios sociales*, Gedisa, Barcelona

- Paz Octavio, 1977
El Laberinto de la Soledad, F.C.E., México, 1977.
- Pereira de Queiroz, Maria Isaura. 1978
Historia y Etnología de los Movimientos Mesianicos, Siglo XXI, México
- Pitt-Rivers, Julian. 1971
Los Hombres de la sierra, ensayosociológico sobre un pueblo deAndalucia, Grijalbo, Barcelona
- Quriarte, Marin. 1980
El Problema Religioso en México, I.N.A.H., México
- Ribeiro, Darcy. 1977
Las Americas y la Civilización, Ed. Extemporaneos, México
- Stalin, J. 1977
El Marxismo y la Cuestión Nacional, ed. Anagrama, Barcelona
- Tapia Santamaria, Jesus, 1986
Campo Religioso y Evolución Política, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich., México.
- Turner, Victor. 1974
Dramas, Fields and Metaphors, Cornell University Press, Nueva York
- Turner, Victor y Edith. 1978
Image and Pilgrimage in Christian Culture, Anthropological Perspectives, Columbia University Press, Nueva York
- Weber, Max. 1984
Economía y Sociedad, F.C.E., México
- Williams, E. 1980
"Pluralismo religioso y estructura de clases: Brasil y Chile", en ociología de la Religión, F.C.E., México
- Wilson, Bryan. 1969
La Religión en la Sociedad, Nueva Colección Labor, Barcelona
- Wolf, Eric. 1987
Europa y la Gente sin Historia, F.C.E., México, 1987.

Yinger, Zmlton. 1966
Sociology looks at Religion, Macmillan Company, Nueva York