

Universidad de Flores

Facultad de Psicología y Ciencias Sociales

Doctorado en Psicología

“Análisis del fundamentalismo religioso y su relación con variables
psicosociales en judíos ortodoxos residentes en CABA”

Doctoranda: Lic. Débora I. Benoliel

Director de Tesis: Dr. Edgardo Etchezahar

Buenos Aires 2017

Resumen

El fundamentalismo religioso expresa una creencia religiosa basada en una interpretación literal de la Biblia con una exigencia intransigente de sometimiento a una doctrina. El presente trabajo tuvo como objetivo la adaptación y validación de la escala de fundamentalismo religioso (Altemeyer, 1992), además analizar las relaciones existentes entre el fundamentalismo religioso, el autoritarismo, la orientación a la dominancia social, la necesidad de cierre cognitivo y la identidad del rol de género en el contexto argentino. Se trabajó con una muestra no probabilística de sujetos tipo, compuesta por 426 adultos entre hombres y mujeres. El rango etario de los participantes fue de 18 a 69 años. Los resultados principales indican propiedades psicométricas adecuadas para la escala de fundamentalismo religioso así como para el resto de las escalas. Los resultados obtenidos en convergencia con estudios previos, confirman la correlación positiva existente entre el fundamentalismo religioso y el resto de las variables mencionadas. Se concluye, que la importancia de detectar actitudes fundamentalistas y autoritarias en la sociedad es debido al impacto que genera en el comportamiento político y social de los ciudadanos a fin de elaborar políticas preventivas.

Palabras claves: fundamentalismo religioso, autoritarismo, dominancia social, necesidad de cierre cognitivo, identidad del rol de género, judíos ortodoxos.

Summary

Religious fundamentalism expresses a religious belief based on a literal interpretation of the Bible with an intransigent requirement of submission to a doctrine. The present work aimed at the adaptation and validation of the scale of religious fundamentalism (Altemeyer, 1992), in addition to analyzing the existing relationships between religious fundamentalism, authoritarianism, orientation to social dominance, the need for cognitive closure and identity Of the role of gender in the Argentine context. We worked with a non-probabilistic sample of type subjects, composed of 426 adults between men and women. The age range of participants was 18 to 69 years. The main results indicate adequate psychometric properties for the scale of religious fundamentalism as well as for the rest of the scales. The results obtained in convergence with previous studies confirm the positive correlation between religious fundamentalism and the rest of the mentioned variables. It is concluded that the

importance of detecting fundamentalist and authoritarian attitudes in society is due to the impact it generates on the political and social behavior of citizens in order to formulate preventive policies.

Key words: religious fundamentalism, authoritarianism, social dominance, need for cognitive closure, gender role identity, orthodox Jews.

Índice general

1. Introducción.....	9
2. Marco teórico.....	18

Capítulo I: Contexto político y social del surgimiento del autoritarismo, fascismo, antisemitismo y fundamentalismo.....

18

1.1. Primera y Segunda Guerra Mundial, escenario político y social que dan origen a los movimientos autoritarios, fascistas, antisemitas y autoritarios	19
1.2 El prejuicio hacia los judíos y el comienzo de políticas desiguales y totalitarias.....	23
1.3. Aspectos históricos. La influencia de la teoría de Darwin.....	24
1.4. Hitler y el poder.....	25
1.5. Contexto político y social que originaron la aparición de movimientos autoritarios y fascistas.....	26
1.6. Primeras investigaciones en estudios sociales y psicológicos.....	28
1.7. El estudio del autoritarismo. Sus inicios	31
1.8. La convergencia de diferentes ciencias y el Instituto de investigación Social de Berkeley.....	32
1.9. La investigación realizada por el Instituto Berkeley.....	33
1.10. Fundamentalismo religioso. Orígenes.....	37
1.11. Las bases del Fundamentalismo Religioso.....	37
1.12. Distintos acontecimientos políticos impulsan el surgimiento del Fundamentalismo Religioso.....	39

Capítulo II: Comprensión del fundamentalismo religioso a través de la orientación religiosa.....

46

2.1. Orígenes del Fundamentalismo religioso.....	47
2.2. Hacia una definición del Fundamentalismo religioso.....	47
2.3. Características del fundamentalismo religioso y sus consecuencias sociales y políticas.....	50

2.4. Inicio de las investigaciones empíricas del Fundamentalismo religioso.....	52
2.5. Escala de Fundamentalismo religioso.....	53
2.6. Antecedentes del Fundamentalismo religioso. Investigaciones llevadas a cabo a partir de la elaboración de la escala.....	54
2.7. Comprensión del Fundamentalismo religioso a través de la orientación religiosa. Psicología y Religión.....	60
2.8. La multidimensionalidad de las actitudes religiosas. La orientación religiosa.....	61
2.9. Evaluación de la orientación religiosa.....	63
2.10. Antecedentes de la Orientación religiosa. Investigaciones sobre la orientación religiosa y su relación con variables psicosociales.....	65
2.11. Rasgos peculiares de los sujetos fundamentalistas religiosos.....	71

Capítulo III: Fundamentalismo, Autoritarismo del ala de derechas y Dominancia Social.....

Social.....	75
3.1. El Fundamentalismo Religioso y los derechos humanos y políticos.....	76
3.2. Inicios del estudio del Autoritarismo	77
3.3. Estudios sobre el Autoritarismo y los vínculos con el Fundamentalismo religioso.....	80
3.4. Las dimensiones del Autoritarismo.....	82
3.5. La sumisión autoritaria.....	82
3.6. Agresión autoritaria.....	83
3.7. Convencionalismo.....	83
3.8. La evaluación del Autoritarismo.....	84
3.9. Antecedentes del Autoritarismo. Investigaciones sobre el Autoritarismo y su relación con variables psicosociales.....	87
3.10. Dominancia social. La teoría de la Dominancia Social.....	91
3.11. Fundamentalismo religioso y Dominancia Social.....	92
3.12. Mecanismos que producen y mantienen las jerarquías sociales.....	93
3.13. Investigaciones llevadas a cabo sobre Dominancia social y las vinculaciones con el Fundamentalismo religioso	96
3.14. Dominancia social y Religiosidad.....	100
3.15. La evaluación de la Orientación a la Dominancia Social.....	101

3.16. Antecedentes de la Dominancia social. Estudios realizados a partir de la construcción de la escala de Orientación a la Dominancia Social.....	102
3.17. Dominancia social y Autoritarismo.....	103

Capítulo IV: Necesidad de Cierre Cognitivo e Identidad del Rol de Genero en el Fundamentalismo.....

Fundamentalismo.....	105
4.1. Inicio del estudio del constructo. La relación entre motivación y cognición. Su desarrollo.....	106
4.2. Construcción del constructo Necesidad de cierre cognitivo.....	107
4.3. La relación entre Necesidad de cierre cognitivo y los grupos. Construcción grupal de la realidad. Su vinculación con el Fundamentalismo religioso.....	109
4.4. La escala NCC.....	112
4.5. Antecedentes de Necesidad de cierre cognitivo. Investigaciones llevadas a cabo a partir del desarrollo de la escala NCC.....	115
4.6 Identidad del rol de género. Género y Cultura.....	120
4.7. Rasgos generales compartidos por mujeres y hombres a través de los distintos grupos sociales	122
4.8. Las construcciones sociales y el Fundamentalismo Religioso.....	123
4.9. Evaluación de la Identidad del rol de género.....	126
4.10. Antecedentes de Identidad del rol de género. Investigaciones que vinculan la Identidad del rol de género con otras variables psicosociales.....	130
4.11. Religión y género.....	132

Capitulo V: Problema de Investigacion, objetivos e hipótesis.....

Problema de Investigacion.....	137
5.1. Problema de Investigacion.....	137
5.2. Objetivo General.....	141
5.3. Objetivos Específicos.....	141
5.4. Hipótesis.....	142

Capítulo VI: Metodo	143
6.1. Diseño.....	144
6.2. Participantes	145
6.3. Instrumentos de recolección de datos.....	145
6.4. Procedimiento.....	149
6.5. Procesamiento. Analisis de datos.....	150
Capítulo VII: Resultados	153
7.1.1. Análisis de frecuencias y porcentajes del nivel de estudios judaicos alcanzados o en curso.....	154
7.1.2. Estudia Tora o no estudia Tora.....	155
7.1.3. Asiduidad en el estudio de Tora.....	157
7.1.4. Cuán judío te sentís.....	158
7.1.5. Papel que juega la religión en su vida.....	160
7.2. Evaluación de la escala de Fundamentalismo Religioso (FR).....	161
7.2.1. Análisis de ítems y fiabilidad de la escala de FR.....	161
7.2.2. Validez de constructo de la escala FR.....	162
7.2.3. Validez externa de la escala FR.....	162
7.2.3.1. Diferencias en los niveles de FR con el sexo y la edad de los participantes.....	162
7.2.3.2. Propiedades psicométricas dela escala RWA, SDO, NCC e IRG.....	163
7.3. Modelo SEM del FR.....	166
Capítulo VIII: Discución	168
8.1. La evaluacion del Fundamentalismo Religioso (FR).....	169
8.2. Fundamentalismo Religioso y Autoritarismo.....	171
8.3. Las relaciones entre el Fundamentalismo Religioso y la Dominancia Social	177
8.4. Fundamentalismo Religioso y la Necesidad de Cierre Cognitivo	181
8.5. El Fundamentalismo Religioso y la Ideologia de Rol de Género	183
8.6. Modelo de ecuaciones estructurales para el análisis del Fundamentalismo Religioso.....	185

Referencias.....189

Anexos.....229

Introducción

Durante la década de 1950, un temor que prevalecía en el mundo era la posible propagación de ideologías antidemocráticas debido a la rápida expansión del fascismo. El origen del racismo y el prejuicio fue un importante tema en el mundo académico debido al genocidio en masa de judíos. La preocupación sobre el potencial crecimiento de los prejuicios, las ideologías antidemocráticas y el fascismo condujo a la búsqueda de una teoría para identificar a las personas que eran susceptibles a ideologías antidemocráticas (Adorno, 1950). La historia de la investigación sobre la personalidad autoritaria surge en gran medida a partir del final de la Segunda Guerra Mundial y del Holocausto, la misma responde al encargo hecho por el Comité Judío Norteamericano de rastrear en la sociedad estadounidense todo posible germen de antisemitismo o incluso fascismo latente (dada la alarma que había creado en la comunidad judía el hecho de que el aberrante fenómeno nazi hubiera prendido en una sociedad culta y técnicamente avanzada como la alemana), con objeto de alertar a la opinión pública y tratar de tomar las medidas preventivas que fuesen necesarias, si es que esas tendencias llegaran a mostrar un grado excesivo de implantación (Rodríguez Ibañez, 2006).

Sin lugar a duda, la segunda mitad del siglo XX representa un contexto socio-político en el cual asumen pertinencia los análisis del comportamiento autoritario, en la medida en que surgen y se reproducen formas de gobierno sustentados en el nazismo y el fascismo en países europeos; así como regímenes despóticos en América Latina. El interés de realizar el estudio de la personalidad autoritaria en población norteamericana, tuvo como propósito buscar en la población aquellos rasgos de personalidad y actitudes favorables a las posiciones antidemocráticas y la ideología fascista. Los resultados del estudio aportan una correlación significativa entre las actitudes antisemíticas y las tendencias hostiles hacia grupos minoritarios como los negros, indígenas y grupos religiosos. De esto se desprende que el prejuicio generalizado está relacionado con el comportamiento autoritario. También se subraya cómo los sistemas socio-económicos, a través de agentes socializadores, tales como la familia, configuran las necesidades humanas y contribuyen al desarrollo de un conjunto de rasgos con determinadas tendencias (Martín-Baró, 1988).

En este sentido, la manifestación de relaciones sociales en las que predomina la imposición de unos sobre otros se presenta como una constante en las sociedades modernas. El énfasis de relaciones interpersonales, así como intra e intergrupales de maneras verticales, centralizadas e impositivas, ha ocasionado problemas sociales que vulneran y obstaculizan el desarrollo humano y el desarrollo de los grupos e instituciones sociales en el marco del respeto a la dignidad humana. La expresión de las relaciones sustentadas en el poder que persigue imponer la autoridad, tiene implícitas condiciones sociales que reproducen comportamientos autoritarios. El interés de analizar el autoritarismo como fenómeno social ha sido permanente en las ciencias sociales, desde el advenimiento del nazismo y el fascismo en Europa en el siglo pasado. Desde las perspectivas psicosociológicas se han venido realizando estudios que marcan una corriente de producción de conocimiento importante para la psicología social y destacan las posibilidades de hacer aportes a la superación de problemas sociales (Zaiter, 2002).

Asimismo, en los años 70 comenzaba a emerger una tendencia mundial que luego se consolidaría en distintas regiones en movimientos religiosos de carácter fundamentalista, en el mundo árabe, Israel, Estados Unidos entre otros. Más tarde alrededor de los años 80 y 90 una segunda ola surgiría en estas mismas regiones pero con características diferentes. El proceso de globalización generó repercusiones económicas, y culturales, como la masificación de identidades lo cual conllevó a la pérdida de las identidades locales, nacionales o religiosas como así también a la pérdida de valores propios y característicos de cada cultura. Este conjunto de factores facilitó la percepción del mundo exterior como amenazante y atravesado por una crisis profunda como resultado de dicho proceso de globalización. El tema cobra relevancia debido a los hechos que se vienen sucediendo desde el año 2001 y que se han recrudecido en los últimos tiempos y tiene al mundo entero amenazado y en vilo. Además, se ha observado un incremento de conductas autoritarias, como así también una predisposición individual hacia las relaciones inter-grupales jerárquicas y no igualitarias, lo cual ha generado gran preocupación en las sociedades actuales que bregan por cuidar estados democráticos, en los que se promueven políticas sociales más equitativas y funcionales en términos de convivencia entre individuos de diferentes etnias de una misma sociedad.

De manera tal, los acontecimientos vividos desde el año 2001 hasta la actualidad han marcado un hito en la historia, llevando a nuevos planteamientos de distintos niveles en todo el mundo. El fundamentalismo religioso comenzaba a cobrar protagonismo y ejercer un poder impensado hace un par de décadas atrás. El fundamentalismo religioso es una problemática mundial en aumento continuo y ha llamado la atención de numerosos investigadores, quienes ponen énfasis en la importancia del estudio del mismo, en aras de prevenir los efectos negativos que produce en las sociedades. Resulta sobre todo alarmante el aumento de los índices que dan cuenta del resurgimiento de dicho movimiento. Los fundamentalismos han ido cobrando fuerza dentro de todas las confesiones religiosas y se han vuelto más visibles, estratégicos y agresivos (Balchin, 2008).

Del mismo modo, a pesar de los desarrollos tecnológicos alcanzados y los importantes avances científicos logrados en distintas áreas, se siguen divisando actitudes autoritarias, con cierta tendencia a comprender el mundo en términos competitivos entre los grupos sociales, generando diversas consecuencias en la sociedad. La presencia de las relaciones sociales en las que aparece el autoritarismo y en las que prevalece la imposición de poder de unos sobre otros se manifiestan como una realidad constante en nuestros días. Este tipo de actitudes impregna la interacción entre los individuos lo que dificulta y vulnera las prácticas que apuntan a fortalecer la democracia (Zaiter, 2002). A nivel mundial se percibe un recrudecimiento de cierta intolerancia, más precisamente en Israel, Francia, Bélgica, Estados Unidos y se teme que se traslade, se acentúe y profundice en otros países de Latinoamérica y repercuta en la sociedad argentina actual. El estudio del fundamentalismo religioso y sus relaciones con la orientación religiosa, el autoritarismo, la dominancia social, la necesidad de cierre cognitivo y la identidad de rol de género permite inferir posibles consecuencias para la sociedad, posibilitando en caso necesario gestar programas preventivos.

Es entonces que a partir de las realidades imperantes surge la necesidad de estudiar el fundamentalismo religioso y el autoritarismo, ya que las condiciones sociales, políticas y económicas en el mundo occidental parecen configurar una posible agudización de tendencias antidemocráticas, la presencia de altos niveles de estas variables obstaculizan el avance hacia un modelo social. El desarrollo humano, posibilita la participación e

involucramiento de los ciudadanos, favoreciendo lazos de solidaridad e identidad social (Zaiter, 2002).

Es de interés en el análisis que se presenta revisar los planteamientos teóricos y conceptuales acerca del fundamentalismo religioso, el autoritarismo, la dominancia social, la necesidad de cierre cognitivo y la identidad de rol de género, que se han desarrollado en la psicología social; así como considerar el contexto sociocultural y sociopolítico en el cual se da la pertinencia social a estos estudios. Es motivo de preocupación científica y social la presencia, en las sociedades actuales, razón por la cual se hace importante atender a las causas socio-históricas que condicionan las tendencias fundamentalistas y autoritarias y sus evidentes manifestaciones en el comportamiento social, las cuales se ven reproducidas a través de sus consecuentes manifestaciones comportamentales que impregnan las relaciones interpersonales al interno de las instituciones sociales (familia, escuela, estructuras políticas y administrativas, entre otras) lo cual significa un obstáculo para el impulso de proyectos sociales que persiguen el fortalecimiento de las aperturas democráticas que sustenten un Estado de Derecho.

El interés por analizar fenómenos relacionados con la asunción del fundamentalismo y del autoritarismo y la dominancia social, ha hecho posible ir elaborando un conjunto de planteamientos que arrojan luz acerca de por qué y cómo se da la imposición entre los seres humanos y por qué se asume la sumisión. Al analizar estos movimientos fundamentalistas y autoritarios, desde un enfoque psicosocial, es que se hace referencia a una perspectiva ideológica que valida el reconocimiento de la autoridad y su imposición a través de la fuerza y la represión.

Las formas de imponer el poder en la sociedad y la manera en que se asume el poder desde los grupos sociales representan un área temática de gran importancia para las ciencias sociales, y de especial manera para la psicología social. En el mundo actual se destacan las preocupaciones sociales en torno a la trayectoria que, en la dinámica social, sigue el antagonismo entre modelos democráticos y modelos autoritarios para organizar la sociedad.

Martín-Baró (1989), profundiza en el análisis del poder social, desde la psicología social apunta que el poder se da en todos los aspectos de la vida humana y, desde el punto de vista de la psicología social, puede resultar mucho más interesante analizar su papel en la configuración de la vida cotidiana, en los mecanismos de las rutinas, que en los acontecimientos excepcionales. El poder opera en las relaciones entre padres e hijos, entre maestros y alumnos, entre patronos y trabajadores. En todos estos casos, los unos tienen poder sobre los otros, lo que significa que a los hijos, alumnos y trabajadores les toca obedecer y/o someterse.

Al ampliar sus consideraciones acerca de la manera psicosocial en que el poder se instala en un determinado contexto social, el autor subraya que uno de los aspectos más importantes del poder desde el punto de vista de la psicología social es su tendencia a ocultarse, incluso negarse como tal, es decir, como poder, y a presentarse como exigencia natural o razón social. El poder se transforma en valor que a su vez justifica al poder, negando su influjo o su exigencia misma (Martín-Baró, 1989).

La imposición como forma de ejercer el poder impregna las instancias y estructuras sociales; así como las formas de interacción social. Marca los procesos de socialización y las relaciones grupales. La presencia de relaciones de imposición y no democráticas ha sido puesta de relieve en un conjunto de investigaciones las cuales evidencian, no sólo sus orígenes sociales y su asunción en la cultura política y social, sino también su presencia en las relaciones intergrupales y cotidianas (Zaiter, 2002).

La consideración del fundamentalismo religioso y la relación que guarda con el autoritarismo, la dominancia social, la necesidad de cierre cognitivo y la identidad del rol de género conlleva a realizar un análisis de las condiciones sociales y psicosociales que la reproducen en la sociedad, se presentan como importantes problemas de estudio, ya que las actitudes y comportamientos que sustentan tanto el fundamentalismo religioso como el resto de las variables mencionadas representan obstáculos para el impulso y consolidación de las aperturas democráticas y para todo lo que significa desarrollar una sociedad en la que se respete a la dignidad humana y se posibilite realizar la participación social de los ciudadanos.

Así, a partir de estos antecedentes se observó la importancia de abordar el análisis de las actitudes fundamentalistas y autoritarias, en tanto se consideró un área de vacancia dentro del campo de estudio del fundamentalismo religioso. A su vez, se complejizó el análisis del fenómeno a través de la inclusión de otras variables psicosociales y psico-políticas, en las que la información sobre los judíos ortodoxos residentes en CABA es escasa. En función de lo dicho, la investigación se propuso indagar la presencia de este tipo de actitudes en una población, que guarda características peculiares, y que se encuentra inmersa en una cultura ancestral y a la vez desafía los embates de la cultura de la sociedad en la cual se encuentra inserta. De este modo, en este trabajo se revisan acercamientos teóricos e investigaciones que desde la psicología social se interesan en los fenómenos vinculados con el fundamentalismo religioso, la imposición del poder y de la autoridad en las relaciones sociales. Se analizan las manifestaciones que dichas variables han tenido en la sociedad de cara a la convivencia de sujetos de diferentes culturas en una misma sociedad. En este contexto se plantea la presente investigación que tuvo como objetivo el estudio del fundamentalismo religioso y su relación con el autoritarismo, la dominancia social, la necesidad de cierre cognitivo y la identidad de rol de género en hombres y mujeres judíos ortodoxos entre 18 y 69 años.

Es por eso, que en primer lugar, en el apartado antecedentes o estado del arte se hace una revisión exhaustiva sobre los aportes científicos realizados en los últimos años que acompañan el marco teórico, donde se exponen a los principales referentes para comprender esta problemática.

Posteriormente se plantea las consecuencias del fundamentalismo religioso en distintas áreas, tanto política como social. Siguiendo la revisión teórica, se describen las principales variables con las cuales el fundamentalismo religioso presenta correlaciones significativas, ellas son el autoritarismo, la dominancia social, la necesidad de cierre cognitivo y la identidad de rol de género. Se analizan, luego, las relaciones entre el fundamentalismo religioso y cada una de las variables mencionadas, para luego comprender su influencia e interacción, y se exponen las repercusiones de las mismas en la sociedad que luego desde la Psicología Social, ha permitido una comprensión cabal al tema en cuestión.

Se parte, en el Primer capítulo por una descripción del escenario político y social que dejaron la Primera y Segunda Guerra Mundial, que fomentaron la aparición de políticas desiguales y totalitarias. La consolidación de Hitler en el poder reforzó este tipo de políticas autoritarias y la aparición del fascismo y el prejuicio. Estos hechos históricos marcaron el contexto político y social que dieron lugar al surgimiento de movimientos autoritarios y cabida al fundamentalismo religioso. Se desarrolla los inicios del estudio del autoritarismo junto con la investigación llevada a cabo por el Instituto de Berkley. La situación social imperante sumada a los distintos acontecimientos políticos impulsa el surgimiento del Fundamentalismo religioso permitiendo que el mismo sienta sus bases.

En el capítulo Dos se propone una comprensión del fundamentalismo religioso a través de la orientación religiosa, para lo cual se parte de los orígenes del Fundamentalismo religioso y se plantea los estudios desarrollados por Altmeyer y Hunsberger como principales referentes del mismo. La construcción de la escala del Fundamentalismo religioso permitió llevar a cabo numerosos estudios que vinculan el fundamentalismo religioso con variables psicosociales como el autoritarismo, la dominancia social, la necesidad de cierre cognitivo y la identidad del rol de género. La Psicología de la religión comenzó sus investigaciones acerca de la multidimensionalidad de las actitudes religiosas con lo cual se llega al concepto de orientación religiosa que posibilitó una comprensión cabal del Fundamentalismo religioso. A partir de la evaluación de la Orientación Religiosa se plantea sus correlaciones con el Fundamentalismo religioso, el Autoritarismo, la Dominancia social, la Necesidad de cierre cognitivo y la Identidad del rol de género. En base a los resultados obtenidos y al desarrollo teórico alcanzado, se describen los rasgos peculiares de los sujetos fundamentalistas.

Luego, en el Tercer capítulo se aborda la relación del Fundamentalismo religioso y los derechos políticos, que conllevó al abordaje del Autoritarismo y sus vínculos con el Fundamentalismo religioso. Asimismo, también se desarrolla las dimensiones del autoritarismo, la sumisión autoritaria, la agresión autoritaria y el convencionalismo. A partir de la construcción de la escala del Autoritarismo, se llevaron a cabo numerosas investigaciones al respecto que revelaron la correlación del Autoritarismo con el

Fundamentalismo religioso, la Dominancia social, Necesidad de cierre cognitivo e Identidad del rol de género. Además, los antecedentes reflejan la directa relación que el Autoritarismo tiene con la Dominancia social. En este sentido, se llevó a cabo el estudio de la Dominancia social en este contexto, en la que se parte del desarrollo de la Teoría de la Dominancia Social y sus vínculos con el Fundamentalismo religioso. Se plantean los mecanismos que producen y mantienen las jerarquías sociales, en tanto que la religiosidad y la Dominancia social muestran sus vinculaciones y puntos en común que comparten. Es entonces que la evaluación de la Dominancia social permitió acceder a un importante número de investigaciones que aportan mayor comprensión a los temas en cuestión.

En el Cuarto capítulo se expone la relación y los vínculos que presenta el Fundamentalismo religioso con la Necesidad de cierre cognitivo. Se plasma los inicios del estudio del constructo y la relación entre Motivación y Cognición, mostrando su desarrollo. Desde la construcción del constructo de Necesidad de cierre cognitivo se postula la relación que el mismo tiene con los grupos. Además, se plantea que la construcción de la realidad también se vincula con el Fundamentalismo religioso. La construcción de la escala de Necesidad de cierre cognitivo dio lugar a realizar estudios que mostraron sus vínculos con variables psicosociales, como el Fundamentalismo religioso, el Autoritarismo, la Dominancia Social y la Identidad del Rol de Género. En este sentido, se plantea el desarrollo de la Identidad del Rol de Género, y cómo interactúa de manera directa con la cultura. En tanto, que se pone de manifiesto los rasgos generales compartidos por hombres y mujeres a través de distintos grupos sociales. De tal modo, se plantea las construcciones sociales que el Fundamentalismo religioso sostiene desde sus bases. Asimismo, se postula que desde la evaluación de la escala de Identidad del rol de género se llevaron a cabo investigaciones que ponen de manifiesto sus vínculos con la Religión y el género además de mostrar su correlación con las variables psicosociales en estudio.

En el capítulo quinto se enfoca el problema de investigación para luego plantear los objetivos y las hipótesis de la misma.

En el sexto capítulo se desarrollan los aspectos metodológicos de la investigación. En primer lugar, se analiza la fiabilidad y la validez de constructo de la escala de Fundamentalismo Religioso (FR), a través de un análisis factorial confirmatorio. Asimismo, se analizan también las propiedades psicométricas de las escalas RWA, SDO, NCC e IRG, para luego analizar las relaciones entre las variables con el Fundamentalismo Religioso, por medio de la estadística multivariada. A su vez se presenta el Modelo SEM del FR, un modelo teórico acerca de cómo se relacionan las diferentes variables con las que se trabajó en este estudio, es decir, el Fundamentalismo religioso, el Autoritarismo, la Dominancia Social, la Necesidad de Cierre Cognitivo y la Identidad del Rol de Género.

En el capítulo séptimo se exponen los resultados de todo el trabajo. Los resultados de los cuestionarios se muestran en tablas y gráficos. A continuación en el octavo capítulo se discuten los resultados obtenidos junto con los antecedentes y el desarrollo teórico de cada una de las variables en estudio.

CAPÍTULO I

Contexto político y social del surgimiento del autoritarismo, fascismo, antisemitismo y fundamentalismo

1.1 Primera y Segunda Guerra Mundial: escenario político y social que dan origen a los movimientos fascistas, antisemitas y autoritarios

En 1914, estalló en el corazón de la Europa civilizada una guerra extremadamente bárbara que duró más de cuatro años y que puso fin a lo que Zweig (2002) llamó “el mundo de ayer” los grandes imperios continentales (alemán, austro-húngaro, otomano y zarista), el parlamentarismo decimonónico, la economía liberal del laissez faire, los imperios coloniales de las potencias euro-atlánticas (Reino Unido, Francia, Holanda, Portugal y España) y la fe moderna en el progreso irreversible de la razón, la justicia y la paz. En los primeros meses de la guerra, las poblaciones de los Estados enemigos y sus principales partidos políticos (fuesen conservadores, liberales o socialdemócratas) aplaudieron mayoritariamente a sus gobiernos y se entregaron a una entusiasta movilización social, no solo mediante el alistamiento militar y la economía de guerra, sino también mediante la propaganda cultural. En efecto, las élites intelectuales y profesionales (filósofos, historiadores, científicos, escritores, artistas, periodistas, abogados, médicos, ingenieros, etc.) emprendieron su propia guerra ideológica, con toda clase de manifiestos, libros, artículos, obras artísticas, mítines, etc. Ciertamente, hubo también algunos intelectuales antibelicistas, pero tuvieron escaso eco y además fueron acusados de traidores tanto por los germanófilos como por los aliadófilos (Zweig, 2002).

La confrontación entre los imperios centrales (Alemania y Austria-Hungría) y los países aliados (Francia, Reino Unido y Rusia), a los que luego se unieron Bulgaria y el imperio otomano (junto a los imperios centrales), e Italia, Japón y Estados Unidos (junto a los aliados), fue tan terrible que enseguida acabó con el primer ardor guerrero y con su idealización romántica, porque la nueva “guerra total” ya no distinguía entre objetivos civiles y militares, y porque además dispuso de unos ejércitos inmensos (más de 70 millones de militares movilizados) y de unas nuevas armas (tanques, aviones, gases tóxicos, etc.) con una capacidad de destrucción sin precedentes, gracias al desarrollo combinado de la moderna maquinaria estatal, industrial y tecno-científica. Hubo unos 20 millones de muertos, y más de la mitad fueron civiles. Y tras la guerra quedaron los mutilados, los traumatizados, los huérfanos, las viviendas e infraestructuras destruidas, las economías deprimidas, la arrogancia de los vencedores, el resentimiento de los vencidos y unos regímenes políticos

sometidos a conflictos internos, golpes de Estado y revueltas más o menos revolucionarias. La experiencia de esta guerra fue tan traumática que incluso puso en cuestión el concepto mismo de “experiencia”, en cuanto transmisión generacional de lo vivido. Los años comprendidos entre 1914 a 1918 han tenido una de las experiencias más atroces de la historia universal (...) Entonces se pudo constatar que las gentes volvían mudas del campo de batalla. No enriquecidas, sino más pobres en cuanto a experiencia comunicable (...) (Benjamín 1973, p. 165-173).

Por eso, los ciudadanos europeos que sufrieron “una de las experiencias más atroces de la historia universal” la llamaron la Gran Guerra o la Guerra Mundial. Los americanos, en cambio, la vivieron con cierta distancia y prefirieron llamarla la Guerra Europea (Traverso, 2009). En la actualidad se la conoce como la Primera Guerra Mundial, porque tras los agitados años veinte y treinta, idealizados como la belle époque, estalló la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), que en cierto modo fue la prolongación y radicalización de la anterior; porque en esa nueva guerra volvieron a enfrentarse los mismos enemigos (aunque algunos países cambiaron de bando, como la Italia de Mussolini y el Japón de Hirohito, que se unieron a la Alemania de Hitler); y porque a las víctimas de la “guerra total” se añadieron las de los “Estados totales” o “totalitarios”, con sus campos de concentración y de exterminio, lo que hizo de esta guerra la mayor y más mortífera de toda la historia de la humanidad (entre 50 y 70 millones de muertos) y la que expulsó a más personas de su hogar (unos 60 millones). Además, en la época de “entreguerras” no sólo se vivió el crack financiero de 1929 y la consiguiente Gran Depresión de los años treinta, sino que también se produjo la “brutalización” de todas las relaciones sociales (entre naciones, entre clases sociales, entre ideologías políticas, etc.) (Mosse, 1999).

En esas dos décadas, se multiplicaron las revoluciones (comenzando por la revolución bolchevique de 1917), las huelgas del movimiento obrero, los atentados terroristas contra políticos, empresarios y financieros, las bandas de matones patronales contra los líderes sindicales, los movimientos de masas disciplinados y militarizados, las guerras civiles (como la Guerra Civil española de 1936-1939, que fue utilizada por Hitler y Mussolini como un preludeo de la Segunda Guerra Mundial) y los regímenes totalitarios de diverso signo político

(fascista, nazi, estalinista, franquista, etc.). Por todo ello, en los últimos años los historiadores han considerado las dos guerras mundiales y el periodo transcurrido entre ellas como un ciclo histórico único, al que han dado el nombre de Guerra Civil Europea, porque durante más de treinta años desgarró a todo el continente en una serie encadenada de guerras, revoluciones, deportaciones y genocidios, de la que forman parte el fascismo italiano, el nazismo alemán y el comunismo soviético, pero también la Guerra Civil española (1936-1939) y el régimen totalitario de Franco (1939-1975) (Nolte 2001; Hobsbawm, 2012; Furet, 1995; Furet y Nolte, 1999; Preston, 1995; Traveso, 2009; Comellas, 2010; Casanova, 2011).

El concepto de “guerra civil europea” ha sido utilizado para defender interpretaciones historiográficas y políticas muy diferentes. La historiografía sobre la Gran Guerra ha pasado por tres etapas, tal y como han señalado Antoine Prost y Jay Winter (2004) que desde 1918 hasta 1945, predominaron los estudios de historia política, diplomática y militar, que se basaban en documentos oficiales y que trataban de identificar a los culpables del conflicto; tras la Segunda Guerra Mundial, y por influjo de la escuela de los Annales, se inicia una historia social de la guerra que comienza a interesarse por los combatientes y los civiles, por las complejas relaciones entre guerra de naciones, luchas de clases y revolución social, y por la continuidad entre las dos guerras mundiales, consideradas como una sola “guerra de treinta años”; finalmente, desde mediados de los años setenta, paralelamente al “giro cultural” que se estaba dando en el conjunto de la historiografía y de las ciencias sociales, comienzan a proliferar los estudios sobre las dimensiones culturales de la guerra e incluso comienza a hablarse de las “culturas de guerra”, en las que tuvieron un papel muy importante los intelectuales, escritores, científicos, artistas, etc. En este marco se inscriben los recientes estudios sobre el papel de los intelectuales en la Gran Guerra y, más allá de ella, en el conjunto de la Guerra Civil Europea (Prost & Winter, 2004).

Algunos de los intelectuales europeos que vivieron en la primera mitad del siglo XX fueron muy conscientes de estar asistiendo a una guerra civil europea, pues no se trataba solamente de un conflicto internacional entre Estados, sino también de un conflicto civil transnacional o continental que era interior a todos los Estados europeos y que enfrentaba violentamente a

clases sociales, ideologías políticas, modelos socio-económicos e incluso concepciones del mundo, como la Kultur germánica y la Civilization anglo-franco-latina (Traverso, 2009).

Polanyi en 1944 explicó en su libro *La gran transformación* (Polanyi, 1989, 2014), cómo el liberalismo económico del siglo XIX y su utopía del mercado universal autorregulado había socavado las bases sociales del propio capitalismo y, por ello mismo, había dado lugar a “contramovimientos” de muy diverso signo y a la “gran transformación” sufrida por Europa en la primera mitad del siglo XX, la Gran Depresión económica de la década de 1930, los primeros gobiernos socialdemócratas y de Frente Popular, los regímenes totalitarios de signo fascista y comunista, y, finalmente, las dos guerras mundiales en las que se habían enfrentado naciones, clases sociales, ideologías y bloques geopolíticos opuestos.

Por su parte, la pensadora judeo-alemana Arendt (1981), en *Los orígenes del totalitarismo* presenta la Gran Guerra como la “explosión” del Viejo Mundo, como la crisis irreparable de la modernidad europea, como el derrumbe no sólo de los grandes imperios continentales y coloniales, sino también de la idea moderna del Estado-nación soberano, y, por tanto, de una ciudadanía y unos derechos humanos asociados a la pertenencia nacional.

Por eso, Arendt describe los años veinte y treinta no como un intervalo de paz sino como un encadenamiento de “guerras civiles” más crueles y sangrientas que las antiguas “guerras de religión”, cuya culminación fue una nueva guerra mundial todavía más devastadora que la primera. A pesar de que España se declaró oficialmente neutral, los partidos políticos y los intelectuales españoles participaron muy activamente en la guerra ideológica y cultural, y se dividieron internamente entre germanófilos, aliadófilos y europeístas. El nazismo, el holocausto, el marxismo y la cuestión judía, el exilio de los judíos alemanes, la reflexión de los intelectuales sobre Auschwitz, los debates en torno al concepto de totalitarismo, la relación entre memoria, historia y política, y, por supuesto, la “guerra civil europea”, han generado situaciones políticas y personales sumamente complejas a las que tuvieron que enfrentarse los protagonistas de los hechos, fuese cual fuese su nacionalidad, su religión, su clase social, su sexo, su edad, su ideología política, sumado a los aspectos sociales, la secuencia de la guerra, los tipos de combatientes y de violencia, la guerra contra los civiles

y el modo de juzgar y tratar a los enemigos. Cabe recordar que en 1915 tuvo lugar en Turquía un hecho inédito en la historia, un terrible genocidio que culminó con una serie de persecuciones y asesinatos de la población armenia por parte del gobierno turco que significó el exterminio de 1.200.000 armenios. Este fue un caso paradigmático como antecedente que los nazis registraron y que utilizaron a su vez para planear el exterminio de la población judía. Al no haberse producido una fuerte reacción internacional, ninguna acción condenatoria o de rechazo mundial ante semejante masacre se había eliminado una valla moral y ética que permitió la eliminación de los judíos europeos y la de otros grupos étnicos sin mayores problemas para los asesinos. La atmósfera imperante propició la discriminación y el antisemitismo generando la indiferencia y el abandono de los principios y valores más elementales para que un acontecimiento de tal carácter haya tenido lugar (Arendt, 1981).

1.2 El prejuicio hacia los judíos y el comienzo de políticas desiguales y totalitarias

Existe un viejo prejuicio de la humanidad con más de dos mil años de antigüedad: el antisemitismo. Según Biermann, (2005) en determinados momentos históricos y políticos este prejuicio se ha manifestado con fuerte virulencia, en otros se ha mantenido latente, sin embargo, nunca ha desaparecido. El concepto de antisemitismo se populariza a finales del siglo XIX y se construye bajo parámetros pseudocientíficos de raza en el esfuerzo por diferenciar a la comunidad judía. Es decir se hace referencia a una comunidad que participa activamente en las distintas sociedades, aunque siguiendo dos tendencias distintas, una de asimilación y otra de integración. Ante esta situación, el prejuicio convierte a los miembros de esta comunidad en sospechosos de engañar y conspirar contra la nación en pro de sus intereses.

De ahí que ya a finales de siglo se hayan presenciado distintos pogromos o discriminaciones. Sin embargo, ello no significa que anteriormente no se manifestase un rechazo contra la comunidad judía. El primer prejuicio existente es de carácter religioso durante la época medieval. Está relacionado con la idea de deicidas y también de usureros dado que eran los únicos que podían trabajar como prestamistas, a pesar de que la mayoría eran de condición modesta y nada tiene que ver con el oficio de banquero o del crédito. Ante esta trayectoria de un prejuicio que muta con la historia, el Nazismo no nace de la nada, sino que se nutre de

él. El crack del 29 tiene una fuerte repercusión sobre Europa y da alas a partidos populistas que convierten a la comunidad judía en chivo expiatorio del malestar económico y social existente. Una vez en el poder se instauran progresivamente leyes represivas y discriminatorias, aunque los principios enunciatorios ya estaban presentes en la obra “Main Kampf” de 1920 (Traverso, 2009).

El holocausto y el prejuicio judeófobico que se da a lo largo de la historia concierne a toda la humanidad porque ataca directamente a los principios democráticos al segregar, discriminar e incluso exterminar a un grupo humano. No caben dudas que los antecedentes del genocidio más grande sufrido por el Pueblo Judío, en la historia de la humanidad, pueden ser hallados en el período transcurrido entre fines del Siglo XIX y el período previo al surgimiento, ascenso al poder, expansión y derrota del nazismo (Pulido-Rodríguez, 2016).

1.3 Aspectos históricos. La influencia de la teoría de Darwin

El antisemitismo europeo fue adquiriendo importancia y fuerza a finales del siglo XIX, al presentarse la crisis del liberalismo y los cambios sociales y económicos inducidos por la Revolución Industrial. Ante todo en el campo de las ideas y en el interior de los movimientos nacionalistas, monárquicos y conservadores, antiliberales y anticapitalistas, se fue cristalizando un sistema ideológico que presentaba una explicación y una salida a los problemas mundiales. Lo verdaderamente peculiar en todo esto fue cómo este sistema se centró en una doctrina racista biológico-determinista, siendo el concepto de raza el principio explicativo supremo de la historia mundial, la clave central histórica, ideológica y política (Hofer, 1957).

Muchos racistas intentaron encontrar una supuesta base sólida en los planteamientos del darwinismo. Darwin (1989) escribió sobre la lucha por la sobrevivencia en el sentido biológico. Sus ideas fueron tergiversadas por los llamados social darwinistas, quienes excluían toda consideración humanitaria, pues esta impedía la selección auténtica y, consecuentemente, imposibilitaba el exterminio de débiles y enfermos. Sostenían que la suprema ley del Estado y la Sociedad eran la selección del fuerte y el exterminio del débil en la guerra y en la vida diaria. Una corriente antropológica sostenía la superioridad de la raza

blanca frente a la población no-europea. También buscaba sustentar científicamente el odio a los judíos.

El libro del conde Gobineau de 1855 “La desigualdad de las razas humanas”, tuvo una gran difusión, afirmaba que la historia únicamente está determinada por las leyes de la raza y de la sangre. Sus seguidores Georg Vacher de Lapouge, Edouard Drumont, Adolf Wahrmund, Eugen Dühring, Wilhelm Marr, entre otros, en sendos libros exigían el exterminio de los judíos para asegurar la pureza y el dominio (Herrschaft) de los arios. Estas ideas se reforzaban con la crisis económica de 1870 y la renovación de las ideas nacionalistas alemanas (Cohn, 1983).

1.4 Hitler y el poder

El antisemitismo hitleriano no se traduce solo en el odio basado en prejuicios o ignorancia, sino ante todo en la violencia como práctica permanente, fomentada e inducida y legalizada por el Führer (Hofer, 1957). Para Hitler, el Estado es un medio para alcanzar el fin, que es la conservación de la existencia racial (aria) del hombre. De ningún modo existe una igualdad racial, sino más bien una desigualdad, con un valor mayor o menor. Este conocimiento conduce a fomentar la victoria del mejor y del más fuerte, y a exigir el sometimiento del más malo y más débil. La existencia del ario está íntimamente unida a la cultura y civilización humanas. El atentar contra la existencia del portador de la cultura (ario) es el peor de los crímenes. Para Hitler, aplicando las ideas de un darwinismo vulgar, la vida de los hombres y de los pueblos se convierte en una lucha sin fin de vida o muerte, donde vence el más fuerte y el más débil está condenado a sucumbir.

El punto nuclear del pensamiento hitleriano, como se encuentra en Mein Kampf, es su teoría racista: el problema de la raza como elemento primigenio de todo acontecer histórico, de toda formación estatal y cultural. En su libro, define a la raza como sustancia biológica, conforme a la sangre, un componente orgánico y anímico-espiritual. Esta concepción atraviesa todos sus planteamientos: organización del Estado, propaganda, educación, política económica, política exterior. Añadiendo que hay que conservar pura a la raza aria, extirpando todas las basuras judías que son plagas espantosas. Los judíos no solamente son razas inferiores, sino

la «anti-raza» (Gegenrasse), que se ha propuesto la meta de «manchar y destruir» la raza aria (Hofer, 1957). En este escenario de desigualdades sociales, políticas y económicas, conllevaron a pensamientos absolutos, con marcados desequilibrios sociales.

1.5. Contexto político y social que originaron la aparición de movimientos autoritarios y fascistas

La emergencia del fascismo se relaciona con procesos de concentración y centralización concomitantes a la creciente monopolización del capital, la competencia entre las potencias capitalistas rivales, los cuales constituyen un intento por revertir y sofocar las olas revolucionarias marxistas que se presentaban en Europa durante y después de la Primera Guerra Mundial. El fascismo es definido como: “la expresión políticamente organizada de las estructuras del carácter del hombre medio, de una estructura que no está ligada ni a determinadas razas ni naciones ni a determinados partidos, sino que es general e internacional” (Reich, 1981, p. 11).

La fuerza de la combinación de “nacionalismo” y “socialismo” antimarxista es evidente en la “religión política” (Gentile, 1973) del fascismo y la evocación de estos “mitos movilizadores” no pasaban por la razón, sino por las “emociones”. Reich plantea una valoración muy perspicaz del papel de la manipulación de lo irracional en la política, y de la fuerza social del irracionalismo expresada en el movimiento nazi: “Hitler revela la fuerza social de la fantasía” escribe con agudeza (Dahmer, 1983, p. 280).

Se distingue claramente el aspecto “revolucionario” del fenómeno. No se trata de que la ideología fascista sea meramente de derecha o conservadora, o quiera retornar a un orden de cosas anterior, sino que moviliza anhelos de cambio de sus sujetos: “las masas de base del fascismo son de índole subjetivamente revolucionarias y objetivamente reaccionario” (Dahmer, 1983, p. 281).

Dimitrov (1928) reconoce la existencia de un fascismo construido “desde abajo” (Italia) define al fascismo como la “última fase de la dominación de clase de la burguesía” y no obstante que se destaca el uso del nacionalismo y de la colaboración de clases por parte del

fascismo no hay reconocimiento alguno del ánimo revolucionario que forma parte del mito movilizador del movimiento, al menos en esa época. Además, Dimitrov, en la línea de la caracterización del “social fascismo” plantea que hay “completo acuerdo ideológico y político con el fascismo” por parte de las dirigencias sindicales reformistas, lo que en buena ley hacía imposible cualquier alianza contra el fascismo (Dimitrov, 1976).

En el contexto alemán, el ascenso del nazismo es congruente con la presencia de un clima social y cultural predominantemente conservador y autoritario. Mosse (1964) analiza con mucha claridad este ambiente político, social y cultural que llega a incubar al fenómeno nazi, que conlleva a movimientos totalitarios en los cuales predomina la dominancia de unos sobre otros.

Asimismo, Gentile (1973) expone acerca del fascismo italiano una serie de ideas que son también directamente aplicables al nazismo. Destaca la dimensión cultural del fascismo y su propuesta, llevada a la práctica, de: “una cultura fundada en el pensamiento mítico y en el sentimiento trágico y activista de la vida, que es concebida como manifestación de la voluntad de poder en el mito de la juventud como artífice de la historia y en la militarización de la política como modelo de vida y de organización colectiva” (p. 25-26).

Hitler se planteaba acerca de cómo llegar a las masas, para lo cual su estrategia consistía en apelar a sentimientos nacionalistas, pero organizando al movimiento con métodos similares a los de los partidos marxistas, lo que, de paso, lo llevaba a superar ampliamente a otras organizaciones políticas alemanas de derecha que bebían en las mismas fuentes ideológicas y culturales pero que no podían lidiar con el empuje nazi, y la clave de su éxito era la estructura autoritaria y el miedo a la libertad características de las masas en la sociedad industrial (Fromm, 1968).

Por su parte, Reich (1981) efectúa un análisis profundo de la clase media, señalando que es la base del partido nazi hasta el año 1932, en que esta base se masifica. Esta clase media, en el contexto de la crisis de los años veinte, está acostumbrada a depender de la estructura de un estado autoritario, y a “mirar hacia arriba” a la vez que le tiene terror a la proletarización. Entender su problemática implica ubicarla en tres niveles: uno de su

inserción en el modo de producción, otro concerniente a su situación social, y el último ubicado en la familia. Aunque los sectores medios estuviesen en franco deterioro en el contexto socioeconómico, su situación social proporcionaba una serie de claves de status y de identificación que la separaban de las masas obreras, y en la familia se ubicaba una socialización en la obediencia, y de una angustia religiosa que se inclinaban en una dirección muy conservadora (Reich, 1981).

Por eso, los mecanismos psicosociológicos que funcionan tan bien para la experiencia religiosa serían directamente aplicables a la psicología de masas del fascismo. La lucha contra este misticismo, no puede darse sólo en el terreno intelectual. Strasser, líder nazi de masas, advertía a principios de los años treinta a los marxistas: “vuestro error fundamental es que negáis u os burláis del alma y del espíritu, que son los que todo lo mueven” (Reich, 1981, p. 36). Precisamente el gran logro del nazismo es el de llevar adelante una “revolución o renovación espiritual”, apelando a las raíces culturales e intelectuales conservadoras, y de manera decisiva al antisemitismo como arma ideológica, mientras deja intacta la estructura socioeconómica de explotación.

Estas situaciones sociales marcaron el rumbo de los estudios sociales y psicológicos que comenzaban a dar los primeros pasos para que la Psicología iniciara sus investigaciones en esas áreas conflictivas.

1.6 Primeras investigaciones en estudios sociales y psicológicos

La Psicología Política de los años setenta surge apoyándose en la significación de tres grandes temas de estudio. En primer lugar, el estudio de las actitudes sociales que tenía ya una tradición de varias décadas, y que representa indudablemente el análisis de problemas políticos bajo la perspectiva psicológica; por ejemplo, los análisis factoriales de Thurstone (1934) sobre radicalismo-conservadurismo y nacionalismo-internacionalismo, o las investigaciones de Newcomb (1943) sobre cambio de actitudes políticas. En segundo lugar, los estudios desencadenados alrededor de la Segunda Guerra Mundial para intentar entender y analizar el fenómeno nazi y el genocidio desarrollado en el interior de países cultos, estudios que tienen su representación más característica en la Personalidad autoritaria, de

Adorno y colaboradores (1950). Y, en tercer lugar, la investigación sobre las dimensiones psicológicas de la conducta de voto, puesto que ese comportamiento de participación política es uno de los fundamentos de los sistemas democráticos occidentales (Campbell et al., 1960). Cabe destacar que los estudios sobre actitudes sociales, el interés por el autoritarismo y el genocidio, y la investigación sobre conducta de voto, no constituyen en absoluto el contenido fundamental ni exclusivo de la Psicología Política. Estos tres temas tienen fuerza social suficiente como para justificar el surgimiento de una nueva disciplina, cuyo contenido real es mucho más amplio y cuyas implicaciones psicológicas van mucho más lejos de esa problemática concreta (Seoane & Rodríguez, 1988).

Quizá no haya nada que caracterice mejor el comportamiento histórico de los pueblos que su actividad política. Más aún, es posible que la política, en el sentido etimológico del término, constituya auténticamente la historia de los pueblos.

En este sentido, los diferentes vericuetos de la historia, por los distintos intentos que hizo el hombre no sólo por comprender su propia naturaleza, sino también por crear organizaciones políticas, en unos casos para controlar sus perversas tendencias naturales (período de la Ilustración), en otros para que éstas sean las que le pervierten (período romántico). Sin embargo, esta problemática parece que tiene unos claros antecedentes en el mundo helénico, en el que, como señala Dumont (1983), el individuo sustituye a la polis y se convierte en valor en sí mismo. Desde ese momento, tanto los filósofos como los políticos intentan encontrar en la personalidad, entendida como constitución, carácter y temperamento, la clave que les permita explicar los distintos comportamientos políticos que tienen los hombres que generan consecuencias sociales (Seoane & Rodríguez, 1988).

Con todo, son varios los autores (Greenstein, 1975; Knutson, 1973; Stone, 1974) que indican que el auténtico interés por la personalidad de los políticos comienza en 1930 cuando Lasswell publica su obra *Psicopatología y política*, en la que analiza a distintas personalidades políticas a través de técnicas de entrevista, llegando a establecer, dentro de un marco psicoanalítico, tres tipos de personalidades distintas el agitador (representado por los profetas bíblicos), el administrador (prototipo de los presidentes americanos) y el teórico (representado por Marx).

Posteriormente, en 1948, Lasswell publica Poder y personalidad, obra en la que considera que la actividad política resulta del desplazamiento de motivos privados (citado en Stone, 1974), relacionando de esta forma, los conceptos de personalidad, motivación y política. Si los trabajos de Lasswell significan un primer intento por poner en relación la personalidad con la política, también en la misma época comienzan a aparecer los primeros estudios intentando relacionar la personalidad con las ideologías políticas o, si se prefiere, con las llamadas actitudes políticas. Son pioneros, a este respecto, los trabajos de Murphy, Murphy & Newcomb, realizados en 1937 sobre Radicalismo-Conservadurismo, así como los de Newcomb de 1943 sobre Cambio de actitudes políticas o los de Allport, Vernon & Lindzey de 1951 sobre el Estudio de los valores, que pretende establecer una base empírica a los seis tipos de hombre señalados en 1928 por Spranger, religioso, científico, social, estético, económico y político (Seoane & Rodríguez, 1988).

Si bien los trabajos previamente citados tienen su mirada centrada en el individuo, ya sea como actor político o como receptor de la política, existe otra gran trayectoria intentando relacionar personalidad y política; es decir al concepto de carácter nacional que surge en el siglo XIX a partir de dos fuentes principales: por un lado, la idea romántica de Volk, desarrollada principalmente por Herder (1744-1803), quien la considera como lo distintivo de un grupo debido a su personalidad colectiva (en Burnham, 1968), y, por otro lado, por la serie de movimientos sociopolíticos de la época. Esta noción de carácter nacional subraya la especificidad que entraña el concepto de carácter, así como la unicidad, que sería una de las notas definitorias del concepto de personalidad (Ibañez, Andreu, 1988).

A pesar de las críticas que dicho concepto sufrió en la literatura psicológica, sirvió y sirve de base para muchos de los estudios realizados sobre estereotipos nacionales (Peabody, 1985) e incluso para la mayor parte de trabajos realizados sobre prejuicios. La Volk, entendida como lo colectivo, fue y sigue siendo para muchos autores el auténtico objeto de estudio de la Psicología Social (Seoane & Rodríguez, 1988).

Existe aún otro modo de considerar las relaciones entre personalidad y política, consistente en analizar la influencia que la política, tanto a nivel de ideologías como a nivel de sistemas de gobierno, tiene sobre la forma de conceptualizar y estudiar la personalidad. Es éste un

campo poco analizado y que, sin embargo, podría servir no sólo para clarificar conceptos a nivel histórico, sino también para situar los estudios sobre personalidad en el contexto socio histórico en el que se producen. Así pues, las relaciones entre personalidad y política abarcarían un amplio campo que va desde el estudio de las características de personalidad típicas de los líderes políticos, hasta las características de personalidad típicas de una comunidad cultural, pasando por todos aquellos trabajos que intentan justificar en las características individuales las acciones de los pueblos, caso típico de la personalidad autoritaria, o los que pretenden predecir a partir de características de personalidad la actividad política de los individuos (Ibañez, Andreu, 1988).

1.7 El estudio del autoritarismo. Sus inicios

Desde un punto de vista psicosocial, el estudio del autoritarismo es casi contemporáneo a los orígenes de la Psicología Política como disciplina. De hecho, los regímenes autoritarios (e incluso con aspiraciones totalitarias) crecieron en Europa durante las décadas de 1920 y 1930, y su popularidad forzó a encarar el problema psicosocial subyacente. Tras las dictaduras fascistas de la década de 1930, la consolidación del estalinismo y la Segunda Guerra Mundial, el estudio de los atributos del autoritarismo se vuelve perentorio. Es entonces cuando aparece una obra central en el estudio del autoritarismo. La personalidad autoritaria (Adorno et.al., 1950) abre el camino a estudios de evaluación del constructo, que aún continúan vigentes, como lo muestra la difusión del estudio de la dominancia social y el autoritarismo del ala de derechas (Jiménez Burillo et.al., 2006), contando con una explicación psicosocial del autoritarismo político basada en una teoría psicológica.

La investigación sobre la personalidad autoritaria se puso en marcha en un momento histórico en el que el problema del fascismo y su consecuente antisemitismo y etnocentrismo era una preocupación primordial para las ciencias sociales en general. Durante la década de 1950, un temor que prevalecía era la posible propagación de ideologías antidemocráticas como se había visto por la rápida expansión del fascismo nazi. El origen del racismo y el prejuicio fue un importante tema en el mundo académico debido al genocidio en masa de los judíos. Los científicos también se dieron cuenta de que los prejuicios y las ideologías antidemocráticas

y el fascismo en particular, no eran característicos de cualquier grupo específico, lo que significaba que comenzaron a buscar otra teoría para explicar estos fenómenos.

La preocupación sobre el potencial crecimiento del fascismo condujo a la búsqueda de una teoría para identificar a los que eran susceptibles a ideologías antidemocráticas. Al sociólogo Adorno, se le atribuye la teoría de la personalidad autoritaria, que se enfocó en la necesidad de una explicación acerca de los prejuicios y el racismo. Adorno cree que una cierta estructura de la personalidad era común entre los individuos que pueden ser víctimas de la ideología antidemocrática.

Una de las implicaciones de la teoría es que el prejuicio o el racismo es un producto en su mayor parte de lo que la gente cree, y no del objetivo real. Más específicamente, el antisemitismo no tendría mucho que ver con las características de las personas judías, sino más bien con las características de las personas que no gustan de los judíos (Guralnik, 2010).

1.8 La convergencia de diferentes ciencias y el Instituto de Investigación Social de Berkeley

Expertos en los campos de la teoría social y la psicología profunda, el análisis de contenido, la psicología clínica, la sociología política y los test proyectivos, conjugaron su experiencia y descubrimientos, es precisamente esta unión fructífera de las diferentes ramas de las Ciencias Sociales lo que ha originado los elementos de una teoría sobre el tipo de hombre autoritario de la sociedad moderna, siendo los primeros en estudiar el fenómeno.

Tanto el Estudio de Opinión Pública y el Instituto de Investigación Social de Berkeley, se han distinguido por sus esfuerzos en la integración de varias ciencias y diferentes métodos de investigación. El Estudio de Opinión Pública de Berkeley se había concentrado en el estudio del prejuicio en relación a la Psicología Social y había llegado a establecer una estrecha relación entre el prejuicio manifiesto y ciertos rasgos de la personalidad de naturaleza nihilista destructiva, mostrados por la ideología irracionalmente pesimista de los intolerantes. El Instituto de Investigación Social se dedicó desde sus primeros días en la

Universidad de Frankfurt al principio de la integración teórica y metodológica, y ha publicado varios trabajos fruto de este enfoque básico (Rodríguez Ibañez, 2006).

En un volumen sobre la autoridad y la familia, el concepto de la personalidad autoritaria se presentó como un vínculo entre las disposiciones psicológicas y las investigaciones políticas. Siempre en esta línea de pensamiento, el Instituto preparó y publicó en 1939 una investigación sobre el antisemitismo. Cinco años después, una serie de conversaciones entre Simmel y Sanford, de la Universidad de California, sentaron las bases del proyecto. Finalmente organizado, el grupo de investigación fue liderado por cuatro investigadores principales: Sanford del Estudio de Opinión Pública de Berkeley y Adorno del Instituto de Investigación Social, que fueron los directores, y los Frenkel-Brunswik y Levinson.

El proyecto no podría haberse realizado sin el apoyo del Comité Judío Norteamericano (American Jewish Committee). En 1944, ante la necesidad de planear debidamente la financiación y organización de trabajos colectivos, dicho comité decidió crear un Departamento de Investigaciones Científicas. Desde un principio, el Departamento fue concebido como un centro científico para estimular y coordinar el trabajo de distinguidos expertos en Sociología y Psicología del prejuicio y, al mismo tiempo, como un laboratorio donde sopesar programas de acción (Horkheimer, 1950, citado en Rodríguez Ibañez, 2006).

1.9 La investigación realizada por el instituto Berkeley

La investigación que presentaron basó su hipótesis principal en que las convicciones económicas, políticas y sociales de un individuo a menudo constituyen una pauta amplia y coherente, como si estuvieran vinculadas por una mentalidad o espíritu, y que esta pauta es una expresión de tendencias profundas de la personalidad. La principal preocupación era el individuo potencialmente fascista, cuya estructura es tal que lo hace particularmente susceptible a la propaganda antidemocrática. Se dice potencialmente porque no se han estudiado individuos declaradamente fascistas o que pertenecieran a organizaciones fascistas reconocidas. En el momento en que se recogieron los datos, el fascismo acababa de ser derrotado en la guerra y, por tanto, no se esperaba encontrar sujetos que se identificaran abiertamente con él. No obstante, se encontraron sujetos que opinaban que aceptarían gustosamente el fascismo si llegara a ser un movimiento social fuerte y respetable. Sin embargo, no existe otra tendencia político-social que suponga una amenaza tan grave para

las instituciones y valores tradicionales como el fascismo, y el conocimiento de las fuerzas de la personalidad que favorecen su aceptación puede ser, en última instancia, útil para combatirla.

Uno de los descubrimientos principales ha sido que los individuos que muestran una susceptibilidad extrema a la propaganda fascista tienen mucho en común, muestran numerosas características que forman unidas un síndrome, aunque se distinguen variaciones dentro de este patrón. Los individuos que se encuentran en la posición opuesta difieren mucho más entre sí. La tarea de diagnosticar el fascismo potencial y el estudio de los factores que lo determinan precisó técnicas especialmente diseñadas para estos fines. No obstante, fue posible distinguir varios tipos de estructura de la personalidad que parecían particularmente resistentes a las ideas antidemocráticas (Adorno et al. 1950).

Aunque puede aceptarse como hipótesis plausible la noción de que el individuo potencialmente antidemocrático constituye una totalidad. En la mayoría de los enfoques sobre el problema de los tipos políticos pueden distinguirse dos concepciones fundamentales: la de la ideología y la de las necesidades fundamentales del individuo. Aunque pueda pensarse que ambas constituyen un todo organizado para el individuo, pueden estudiarse por separado.

Las mismas tendencias ideológicas pueden tener fuentes diversas según los individuos y las mismas necesidades personales pueden manifestarse en diferentes tendencias ideológicas. Es posible hablar de la ideología total del individuo o de su ideología en relación con diferentes aspectos de la vida social, política, economía, religión, minorías. Las ideologías existen con independencia de los individuos; y aquellas que se dan en un periodo determinado son resultado tanto de procesos históricos como de acontecimientos sociales del momento. Las ideologías ejercen sobre cada individuo diferentes grados de atracción, algo que depende de las necesidades del individuo y el grado en que éstas estén cubiertas o frustradas. Existen, indudablemente, individuos que toman ideas de más de uno de los sistemas ideológicos y las tejen para conformar una pauta más o menos única. No obstante, se puede asumir que al

estudiar opiniones, actitudes y valores de muchos individuos, se descubren patrones comunes (Adorno et al. 1950).

En otras palabras, los individuos difieren en su susceptibilidad hacia la propaganda antidemocrática, en su predisposición a mostrar tendencias antidemocráticas. Parece necesario estudiar la ideología a este nivel de predisposición a fin de poder calibrar el potencial antidemocrático de la población. Existe un grado de relación entre ideología y acción, en la que pareciera ser una cuestión de potencialidades. La acción manifiesta, como la expresión verbal, depende en gran medida de la situación del momento, algo que se describe mejor en términos socioeconómicos y políticos, pero los individuos se diferencian mucho con respecto a su predisposición a actuar.

Es posible, por lo tanto, pensar en base a lo planteado que la “guerra civil europea” tuvo tres características fundamentales: no enfrentó solo a países sino también a clases sociales, regímenes políticos, concepciones ideológicas y culturales, adoptó las formas más diversas y extremas de violencia: guerras, revoluciones, deportaciones, genocidios y, como consecuencia de lo anterior, problematizó las categorías morales, jurídicas, políticas, históricas y filosóficas que el Occidente moderno había heredado de la Ilustración. La segunda Guerra de los Treinta Años (1914- 1945) concluyó con el fin de la hegemonía europea, la creación de la ONU, el inicio de la Guerra Fría entre Estados Unidos y la URSS (concluida en 1991), la formación de los Estados de bienestar (combatidos por el neoliberalismo desde los años ochenta), el largo e inacabado proceso de construcción de la Unión Europea (cada vez más debilitada ante el poder del capitalismo neoliberal y de las nuevas potencias emergentes), y el nacimiento de una sociedad global cada vez más compleja, interdependiente e incierta, que tiene en sus manos la posibilidad de provocar el colapso de la humanidad o bien la posibilidad de evitarlo mediante un cambio de rumbo y la constitución de un nuevo régimen cosmopolita de convivencia, que sea a un tiempo sostenible y solidario (Traverso, 2009). Es así, que como producto de las condiciones imperantes en el mundo se da lugar para el surgimiento del Fundamentalismo Religioso.

En este sentido, la manifestación de relaciones sociales en las que predomina la imposición de unos sobre otros se presenta como una constante en las sociedades modernas. El énfasis

de relaciones interpersonales, así como intra e intergrupales de maneras verticales, centralizadas e impositivas, ha ocasionado problemas sociales que vulneran y obstaculizan el desarrollo humano y el desarrollo de los grupos e instituciones sociales en el marco del respeto a la dignidad humana. La expresión de las relaciones sustentadas en el poder que persigue imponer la autoridad, tiene implícitas condiciones sociales que reproducen comportamientos autoritarios de movimientos fundamentalistas. El interés de analizar estos comportamientos, manifestados a través de distintos grupos como fenómeno social, ha sido permanente en las ciencias sociales desde el advenimiento del nazismo y el fascismo en Europa en el siglo pasado. Desde las perspectivas psicosociológicas se han venido realizando estudios que marcan una corriente de producción de conocimiento importante para la psicología social y destacan las posibilidades de hacer aportes a la superación de problemas sociales. La segunda mitad del siglo XX representa un contexto socio-político en el cual asumen pertinencia los análisis del fundamentalismo, en la medida en que surgen y se reproducen formas de gobierno sustentados en comportamientos autoritarios propios del nazismo y el fascismo originados en países europeos; así como regímenes despóticos en América Latina (Zaiter, 2002).

El interés de la psicología en realizar estudios al respecto, tuvo como propósito buscar aquellos rasgos de personalidad y actitudes favorables a las posiciones antidemocráticas y la ideología fundamentalista. Las investigaciones aportan una correlación significativa entre las actitudes antisemíticas y las tendencias hostiles hacia grupos minoritarios como los negros, indígenas y grupos religiosos. De esto se desprende que el prejuicio está relacionado con el fundamentalismo. También cabe destacar cómo los sistemas socio-económicos, a través de agentes socializadores, tales como la familia, configuran las necesidades humanas y contribuyen al desarrollo de un determinado tipo de conductas. De estos planteamientos se concluye la importancia de la mediación entre factores sociales y la ideología (Martín-Baró, 1988). De tal manera, es posible afirmar la utilidad de comprender las complejas vinculaciones que las personas establecen con el ámbito de lo político. Así, los valores y las creencias religiosas de los sujetos constituyen una herramienta que orientan las preferencias hacia diferentes posiciones ideológicas. En consecuencia, se confirma también lo señalado por Rokeach (1973) en el sentido de que los posicionamientos ideológicos de quienes se

adscriben a diferentes puntos de vista políticos podrían ser distinguidos a partir de la adhesión a distintos comportamientos sociales. Estos aspectos resultan de fundamental importancia, en tanto aportan elementos para la comprensión de aquellas disposiciones sociocognitivas que luego alimentan resultados y procesos políticos macro. En el contexto de creciente reedición y debate de los marcos ideológicos vigentes, acceder a una mejor comprensión del fundamentalismo religioso permitirá complejizar y enriquecer los esfuerzos analíticos de cara a comprender las dinámicas políticas actuales (Brussino, Imhoff, Rabbia & Paz García, 2013).

1.10 Fundamentalismo Religioso

Como parte de una tendencia mundial, comienzan a emerger y a consolidarse, en diferentes regiones y países, movimientos religiosos de carácter fundamentalista: mundo árabe, Israel, subcontinente indio, Estados Unidos, entre otros. Una segunda ola de movimientos surgirá en las décadas de los ochenta y noventa, en estas mismas regiones, aunque con algunas características diferentes. Se trata de ejemplos emblemáticos de un proyecto fundamentalista, que percibe que el mundo exterior está caracterizado por una profunda crisis, resultado de la globalización económica y cultural, de la pérdida de valores y de la disolución de las identidades (sean locales, territoriales, nacionales o religiosas) (Caro & Fediakova, 2000).

Aunque el fundamentalismo como tal no es exclusivo de grupos provenientes de las tradiciones religiosas (Islam, judaísmo, cristianismo), sino que también se da en los denominados nuevos movimientos pseudoreligiosos y en grupos que provienen de ideologías ateas o contrarias a la religión (ideologías totalitarias). El fundamentalismo como fenómeno global comenzó a mediados de los años 70 del pasado siglo, tomó por sorpresa a la inmensa mayoría de los sociólogos. Su aparición llegó a desbordar todas las predicciones anteriores sobre el curso que iba a tomar la modernidad en su previsible proceso de reestructuración social (Escobar Marín, 2008).

1.11 Las bases del fundamentalismo

En el contexto de la Primera guerra mundial (1914), los países europeos se vieron inmersos en una destrucción masiva que mató a millones de jóvenes europeos. La destrucción

ocasionada por la guerra fue muy grande. Muchos americanos tienden a ver las grandes catástrofes con tonos apocalípticos y así sucedió con la Primera Guerra Mundial (Traverso, 2009). Ese tono apocalíptico se extendió por América y dio lugar al fundamentalismo. Las escuelas teológicas americanas comenzaron una serie de ataques entre ellas. En 1919 se creó la Asociación Mundial de Fundamentos Americanos que iniciaron una campaña fundamentalista por Estados Unidos. Los fundamentalistas querían plantear una batalla a los liberales. Los baptistas, los adventistas del séptimo día, los pentecostales, los mormones se unieron a la causa fundamentalista. En muchos lugares, al mismo tiempo, se desarrolló una disputa en contra del darwinismo, culpándole de los excesos y la destrucción ocasionada por la primera guerra mundial. En algunos estados sureños se declaró ilegal la enseñanza de la doctrina darwinista. Los fundamentalistas se extendieron y progresaron mucho, porque sus creencias están enraizadas en temores no racionales. Los fundamentalistas pretendían crear una nueva forma de religión en una época en que la ciencia era lo más valorado de todo. En realidad todos buscaban llenar el vacío que había dejado la victoria de la razón en el mundo occidental (Páez Galián, 2006).

A mediados del siglo XX se han producidos importantes cambios en la sociedad europea. El ateísmo marca una tendencia creciente en la sociedad, como así también un abandono creciente de las prácticas religiosas en occidente.

Nietzsche había proclamado la muerte de Dios. Igualmente, el existencialista francés Sartre (1952) negaba cualquier papel de la religión en el mundo europeo de posguerra, cargado de pesimismo y de nihilismo. La religión había quedado relegada a la esfera de lo individual, siguiendo la doctrina racionalista y liberal. El laicismo había triunfado en occidente.

Las dos guerras mundiales ocasionaron unos setenta millones de muertos en Europa y en Rusia. Las atrocidades cometidas en las dos guerras mundiales por países como Alemania que se consideraban los más cultos del mundo, demuestran que no basta solamente con la cultura, y la ciencia para prevenir la crueldad. El genocidio y el Holocausto judío dan cuenta de ello.

En los años 60 en Europa comenzó un movimiento de protesta de los jóvenes en un clima revolucionario. Los jóvenes querían crear una sociedad alternativa en forma de rebelión contra los valores de la cultura dominante. Muchos jóvenes rechazaban las confesiones religiosas inclinándose por el budismo, otros se iniciaron en el consumo de drogas como vía de escape, se trataba de una rebelión contra la sociedad occidental organizada y racionalista (Páez Galián, 2006).

1.12 Distintos acontecimientos políticos impulsan el surgimiento del fundamentalismo

A mediados de la década del '70 se producen algunos hechos que suelen ser considerados como manifestación de la efervescencia fundamentalista. En 1976 Jimmy Carter, convencido en buscar renovar las bases morales de la sociedad estadounidense, es elegido presidente. Cuatro años más tarde, Ronald Reagan gana las elecciones presidenciales con el apoyo de los grupos fundamentalistas estadounidenses, entre los que destaca el movimiento de la Moral Majority. En 1977, por primera vez en la historia de Israel, las elecciones legislativas no permiten al laborismo formar por sí un gobierno. En 1978 Karol Wojtila es elegido Papa y se pone fin así a la era pos-conciliar en la Iglesia Católica. En 1979 la revolución se hace con el poder en Irán.

El fundamentalismo cristiano estadounidense de los años '70 tiene sus antecedentes en la corriente teológica protestante de la primera década del siglo XX que intentaba un regreso a los fundamentos de su fe. Estos grupos planteaban la literalidad de la Biblia y la separación del mundo, en su creencia de que el mundo estaba por terminar pronto y era mejor mantenerse puro. A pesar de la existencia de una ralentización de su desarrollo en torno de los años '30, el fundamentalismo estadounidense vuelve a robustecerse en los '60. En ese momento, surgen una serie de sucesos, una reacción contra el radicalismo estudiantil, las protestas en contra de la guerra de Vietnam, la liberación sexual y la mayor tolerancia hacia la homosexualidad. Los fundamentalistas cristianos buscan recuperar la primacía de su cultura: prohibir el aborto y la homosexualidad, afirmar los roles tradicionales de género y la autoridad de los padres sobre los hijos, poner trabas al divorcio, e imponer la oración y la teoría creacionista en las escuelas. Desarrollan dos tipos de acciones: acciones ofensivas, intentando imponer su agenda a las políticas públicas; y acciones defensivas, planteadas en

términos de derechos de las minorías (Bruce, 2003). De alguna manera, esta forma de fundamentalismo, diferente al fundamentalismo más centrado sobre sí mismo de comienzos del siglo XX, está implícita en los orígenes del protestantismo.

El protestantismo originario puede ser considerado como el modelo de revolución fundamentalista, en el sentido de que quiere operar un regreso a los fundamentos, a las fuentes de la autoridad divina revelada por los textos sagrados y presuntamente tergiversadas por la autoridad romana. El protestantismo vuelve a dar vigor a la práctica religiosa y mantiene una presencia fuerte de lo religioso en la vida cotidiana: los pastores, a diferencia de los sacerdotes católicos, no están aislados ni confinados a un estatuto de clérigo constreñido al celibato (Corm, 2006).

Una nueva y fuerte ofensiva fundamentalista se produce a mediados de los años '70. Toma por sorpresa a los laicos, que habían subestimado el desarrollo de la contracultura religiosa, en un claro intento de volver a sacralizar el mundo. En la Moral Majority convergen protestantes, católicos y judíos. Coinciden en el rechazo del aborto y de los derechos de los homosexuales, así como en la promoción de las ayudas estatales a las escuelas religiosas. Se pone especial énfasis en las cuestiones sexuales. Se manifiesta un frontal rechazo del feminismo, que es visto como una enfermedad: la supervivencia de la sociedad se asocia al mantenimiento del rol tradicional de las mujeres. Se pone de manifiesto un miedo fundamentalista a la incertidumbre, a la influencia extranjera, a la ciencia y los expertos, y al sexo (Armstrong, 2004).

Aunque los triunfos de los fundamentalismos fueron limitados, sirvieron para volver a dar un tono religioso a la política. Los fundamentalistas habían sacado la religión de las sombras. Sus victorias asustaban a los laicistas, que veían que ésta no era la religión privada y domesticada de la Ilustración. La del fundamentalismo ha sido una ética de la separación. Han creado una contracultura diametralmente opuesta a la corriente secular: una religión que ofrece certezas para desafiar las dudas y los roles cambiantes del mundo moderno. Pero al tratar de hacer a la religión científica y racional, el fundamentalismo le dio un carácter artificial.

Los grupos fundamentalistas estadounidenses manifiestan su preocupación por lo que consideran como las tendencias corruptas de la sociedad norteamericana: altos niveles de consumo de droga, divorcios generalizados, promiscuidad sexual, aceptación de los derechos de las minorías sexuales, etc. Su prédica es un llamamiento a una radical reforma moral que tenga por base los valores familiares tradicionales (lo que incluye una férrea oposición a los derechos de los colectivos homosexuales), la libertad de elección educativa de los padres (mediante la introducción de cursos alternativos de creacionismo junto a la enseñanza de la teoría de la evolución) y el reforzamiento de la religión en la esfera pública (plegarias en las escuelas y en ceremonias públicas).

Estos reclamos de tipo moral se entremezclan con otros más ligados a la pragmática política de los sectores conservadores, como son la oposición a la expansión del rol de protección social del Estado, la defensa de la pena de muerte o la firmeza en la política exterior. Este fundamentalismo se rebela contra el intervencionismo estatal, la política del bienestar, las organizaciones capitalistas corporativas y la industria del consumo, en nombre de la ética protestante burguesa de la autonomía individual. La premisa básica del fundamentalismo estadounidense es la sacralización de las instituciones y de los valores burgueses que corresponden al capitalismo temprano, y que ya no se corresponden con el capitalismo desarrollado del Estado de bienestar. Sin embargo, el modelo fundamentalista adolece de algunas contradicciones. Así, mientras en el campo de lo económico busca el desarrollo de un mercado libre sin regulación alguna, en el campo cultural busca regular la moralidad privada mediante la legislación. Al reconocer su impotencia para conseguir que la gente se convierta a su visión moral, el fundamentalismo intenta imponerla a través del Estado (Casanova, 1994).

En los Estados Unidos el fundamentalismo es un movimiento que abraza tanto a líderes religiosos como a líderes políticos que entran en comunión con ellos. En Europa tal vez el fenómeno equiparable sea el del integrista de ciertos líderes religiosos católicos, en especial en países en los que esta religión es dominante como España o Italia. He aquí un renacimiento de la fuerza pública de la religión, que hace que grupos religiosos asuman demandas políticas.

Sería el caso, según Díaz Salazar (2008^a), de los grupos integristas católicos en Europa que buscan imponer su propia agenda religiosa. El catolicismo en general, a partir del Concilio Vaticano II, ha reconocido la legitimidad de la Modernidad y aceptado la autonomía de las esferas seculares. Sin embargo, no cree que esta autonomía sea absoluta, ni acepta la relegación de la religión y la moralidad a la esfera privada. Tiene una concepción organicista de la sociedad, y exige que todas sus partes funcionen en beneficio del bien común y conforme con ciertos ideales morales. Esta concepción política puede funcionar de modo conservador (como lo ha hecho largamente) o bien en una dirección transformadora (Casanova, 1994). El integrista católico es una manifestación de la primera posibilidad.

Características totalmente diferentes asume el fundamentalismo en el mundo islámico. El Islam ofrece una identidad nacional, notoriamente en el contexto de lucha contra el colonialismo. La nación musulmana moderna a menudo es sencillamente el total de los musulmanes en un determinado territorio. El Islam también continúa desempeñando su viejo papel de una especie de Constitución inalterable eterna al amparo de la cual la burguesía, ahora bastante extendida, puede criticar y en ocasiones tal vez inspeccionar a los mamelucos tecnocráticos (Gellner, 1994). Al igual que el fundamentalismo occidental, el fundamentalismo islámico afirma la preeminencia de la ley revelada. El hecho de que la divinidad vaya por delante de la legislación humana tiene implicaciones profundas en la vida musulmana. No sólo significa que un fundamentalista puede tener dificultades en aceptar la ley moderna y sus prácticas legislativas; también significa que desde el mismo principio se introdujo en la sociedad humana una cierta separación de poderes. Se subordina así el poder ejecutivo al cuerpo legislativo divino y se convierte a los teólogos-abogados en los controladores de la rectitud política (Gellner, 1994).

Cabe recordar además que el fundamentalismo islámico se desarrolla en zonas geográficas en las que la Modernidad (y por ende la secularización) se ha desarrollado de un modo muy diferente a los países centrales. En el mundo islámico, desde que la propia organización política está fundada en la ley sagrada del Corán y la tradición sacra, toda la vida social se halla impregnada de los principios islámicos, lo que hace que no sea aplicable aquí la

distinción propia del pensamiento moderno occidental, entre moral privada y normas jurídicas públicas (Filoramo, 2000b).

Este fundamentalismo puede explicarse como una respuesta violenta frente a tensiones cognitivas y dificultades materiales en sociedades tradicionales en transición (Luckmann, 2008). Las relaciones entre el fundamentalismo y la Modernidad son conflictivas. Por un lado, es evidente que el fundamentalismo religioso expresa un rechazo a los avances del mundo moderno, secularizado, plural y democrático, ofreciendo un proyecto de mundo alternativo (Kienzler, 2000). El fundamentalismo se inscribe en un rechazo de la razón crítica que es juzgada como disolvente: se rechaza la idea de la misma libertad para todos, se rechaza la distinción entre lo público y lo privado porque reduce el ámbito de influencia de la religión y se rechaza también el relativismo, porque cuestiona la verdad religiosa (Valadier, 1993; Bruce, 2003).

Como lo dice Gilles Kepel, es el conjunto de este proceso lo que en 1975 empieza a revertirse. Un nuevo discurso religioso toma forma, no para adaptarse a los valores seculares sino para devolver el fundamento sacro a la organización de la sociedad, cambiándola si es necesario. Este discurso, a través de sus múltiples expresiones, propone la superación de una modernidad fallida a la que atribuye los fracasos y las frustraciones provenientes del alejamiento de Dios. Ya no se trata del *aggiornamento* sino de una ‘segunda evangelización de Europa’. Ya no de modernizar el islam, sino de ‘islamizar la modernidad’. En quince años este fenómeno ha adquirido dimensión universal: surgió de civilizaciones que difieren entre sí tanto por su origen cultural como por su grado de desarrollo. Pero, sobre todo, se desplegó como reacción a una ‘crisis’ de la sociedad cuyas causas profundas dice haber identificado, por debajo de los síntomas económicos, políticos o culturales a través de los cuales se manifiesta (Kepel, 2005).

Sin embargo, no puede descartarse que, al mismo tiempo, el fundamentalismo sea un producto de la Modernidad, y en particular de la Modernidad en sus formas más avanzadas. En primer lugar, porque puede verse el fundamentalismo como una reacción defensiva frente a los temores que genera la propia Modernidad. La rapidez de las transformaciones sociales, ligadas al rápido desarrollo del saber, genera profundas angustias e incertidumbres. Muchos

individuos buscan entonces bases indiscutibles, que encuentran en la esfera religiosa. La propia Modernidad provoca el fundamentalismo como uno de sus frutos menos esperados. El fundamentalismo, un experimento moderno propio de sociedades que han pasado de una economía de excedente agrícola a una economía tecnológica que les permite reproducir indefinidamente sus recursos, intenta la recuperación del pasado pero, en sus métodos, ha asimilado el racionalismo pragmático de la Modernidad (Armstrong, 2004, Valadier, 1993).

Una segunda forma de vinculación es a través del vacío de sentido producido en condiciones de la Posmodernidad. Sería la propia Modernidad la que, vacía de un proyecto común y desilusionado de las grandes utopías liberales o marxistas, habría llevado a una grave situación de anomia. En esta perspectiva, podría creerse que la Modernidad, para suplantar la religión, debió crear nuevos relatos omnicomprensivos, nuevas religiones civiles o políticas. Ante el fracaso de éstas, la necesidad de cosmovisiones que den sentido a la realidad se ha canalizado a través de las nuevas formas religiosas. En todos los casos reprochan a la sociedad su desmembramiento, su anomia, la ausencia de un proyecto común al cual puedan adherirse. Más que combatir una ética laica que consideran inexistente, piensan que la modernidad producida por una razón sin Dios no ha sabido, en definitiva, engendrar valores: al atascar los mecanismos de solidaridad generados por el Estado-providencia, la crisis de los años setenta dejó al desnudo angustias y miserias humanas sin precedente. A ojos de los nuevos militantes religiosos, esa crisis revela la vacuidad de las seculares utopías liberal o marxista, cuya traducción concreta es en occidente el egoísmo consumista, y en los países socialistas y el Tercer Mundo la gestión represiva de la penuria, en un marco de olvido de la sociedad de los hombres (Kepel, 2005).

Kienzler (2000) plantea que el fundamentalismo, como movimiento religioso consigue alcanzar un consenso sobre algunos hechos fundamentales; se constituye en diametral oposición a la modernidad y sus componentes (la secularización, el modernismo y el darwinismo en ciencias naturales); frente al modernismo se remite a la Biblia y al dogma, casi siempre de forma irreflexiva. Las anteriores eran características pensadas específicamente para el cristianismo, pero estas se hacen extensivas a las otras religiones monoteístas, e incluso al budismo, debido a que en el fundamentalismo se encuentra muy

presente tanto la ortodoxia, la certeza de fe que poseen los fieles en cuanto a su saber religioso como a sus creencias, como la ortopraxis, es decir velar para que la conducta dentro de una comunidad religiosa sea la adecuada y esté sometida a sanción.

Los fundamentalismos buscarían, frente a una época como la moderna, el establecimiento de una ortopraxis y una Ortodoxia rigurosa a las cuales atenerse y sitúan a la religión como el *leitmotiv* de su acción. Todas las tendencias fundamentalistas religiosas que se conocen son en gran medida movimientos de protesta. Protestan contra los tiempos modernos, contra las modernas formas de vida, especialmente contra las occidentales. Lo que ofrecen a cambio son exigencias religiosas absolutas, convencidos de que la religión es la panacea para cualquier vicio y pecado de este mundo (Kepel, 2005).

Así, y paradójicamente, las reacciones antimodernas estarían incitadas en el propio espíritu de la Modernidad. La Posmodernidad debe entender que el desafío fundamentalista pertenece, como la reconfiguración religiosa en sí misma, a los desafíos propios de la Modernidad (Mardones, 1996). Las investigaciones realizadas en torno al fundamentalismo religioso, muestran claramente la presencia de variables que se relacionan positivamente con el fundamentalismo religioso y las cuales han sido sujeto de estudio como el autoritarismo y la dominancia social.

Capítulo II

Comprensión del fundamentalismo religioso a través de la orientación religiosa

2.1 Orígenes del Fundamentalismo Religioso

El fundamentalismo religioso se remonta a una serie de 80 folletos denominados colectivamente "The Fundamentals" que fueron publicados en los Estados Unidos entre 1910 y 1915. Escrito principalmente por eruditos y clérigos y distribuido en gran número en todo el mundo, los escritos presentaron una respuesta a la "Crítica Superior" de la Biblia que se había hecho prominente durante la segunda mitad del siglo XIX. Esta crítica arroja fuertes dudas sobre los orígenes divinos de la Biblia. "The Fundamentals" refutó esta escuela de investigación religiosa textual y se propuso presentar "las doctrinas esenciales del cristianismo (protestante) que de ninguna manera deberían ser dejadas de lado o manipuladas". La mayoría de los folletos iniciales se centraron en la Escritura, pero finalmente se abarcaron otras creencias esenciales como la existencia de Dios, la divinidad de Jesús, el nacimiento virginal, la resurrección, la salvación por la gracia y "Satanás y su reino". No existe una lista compuesta de lo que exactamente podrían ser las doctrinas fundamentales del cristianismo, como se encuentra en un credo, es más hacia el final los ensayos abogan por el evangelismo, luchando contra "La decadencia del darwinismo" y atacando al "romanismo", el mormonismo y el socialismo. Pero la noción de que existen principios básicos de la fe cristiana que nunca podrían ser modificados se remonta a "Los Fundamentos", y las personas que predicaron estos escritos llegaron a llamarse "fundamentalistas" (Altemeyer, 1992).

Actualmente, los "fundamentalistas" en el contexto cristiano se diferencian de los "pentecostales" y los "evangélicos" (Hood, Hill, & Williamson, 2005) como así también los "fundamentalistas hindúes", de los cristianos. Es decir que es posible hablar de fundamentalistas teológicos, fundamentalistas culturales, y hasta de fundamentalistas vegetarianos. Por lo tanto el término tiene muchos significados, y surge en diversos contextos (Altemeyer, 1992).

2.2 Hacia una definición del fundamentalismo

La Real Academia Española de la Lengua (2016), brinda tres acepciones del término fundamentalismo, definiéndolo en primer lugar como "movimiento religioso y político de masas que pretende restaurar la pureza islámica mediante la aplicación estricta de la ley coránica a la vida social", en segundo término como la "creencia religiosa basada en una

interpretación literal de la Biblia, surgida en Norteamérica en coincidencia con la Primera Guerra Mundial”, y en tercer lugar, “exigencia intransigente de sometimiento a una doctrina o práctica establecida”. Sin embargo, el fundamentalismo religioso va más allá del Islam y, contrario a lo que los teóricos de la secularización postulaban hace algunas décadas, los fundamentalismos han ido cobrando fuerza dentro de todas las confesiones religiosas y se han vuelto más visibles, estratégicos y agresivos (Balchin, 2008).

Sin embargo, el concepto de fundamentalismo, como muchos otros usados en el campo del análisis político de los grupos religiosos, es portador de una cierta ambigüedad. El término se usó originariamente para designar a ciertos grupos evangélicos estadounidenses que, a principios del siglo XX, proclamaban la necesidad de un regreso a los fundamentos de la fe. El uso del término para referirse a grupos islámicos es posterior, y se remonta a los años '70 y '80. A veces también se utiliza el término para designar a ciertos grupos dentro del judaísmo. En cambio, para designar a grupos radicales dentro del catolicismo suele utilizarse el término integrismo (Arlettaz, 2012).

De esta manera, es posible señalar que el fundamentalismo se caracteriza por otorgar a los textos sagrados el status de normas o códigos que sustentan la actitud de oposición y antagonismo que los define. Esta oposición se refleja, por ejemplo, en su actitud anti-hermenéutica; la teología moderna está impregnada de postulados hermenéuticos, como ser que los prejuicios del sujeto influyen en su concepción y comprensión del texto leído (Gadamer, 2006), y por lo tanto la actitud fundamentalista es la contraria; se sustenta, más bien, en la idea de que un texto, por difícil y enigmático que parezca, es accesible a cualquier fiel y no admite más que una sola interpretación, porque es revelación de Dios (Marty, 1992).

Junto con rechazar la hermenéutica, el fundamentalismo es un fuerte opositor del pluralismo religioso; la noción de que variadas confesiones religiosas convivan simultáneamente y que se genere una suerte de mercado religioso en el que las distintas religiones compitan por adquirir su supuesta clientela (Berger, 2005), trae consigo la enemistad del fundamentalismo; deben vérselas con la pérdida del factor sagrado en la sociedad, como para tolerar, además, confesiones extrañas y foráneas que no necesariamente conciben la infalibilidad del libro

sagrado de la misma manera. También existe un rechazo del evolucionismo y cualquier interpretación que no coincida con lo que el Génesis menciona como la creación de la tierra y la humanidad; existe una adherencia, más bien, al creacionismo, es decir, a las nociones indiscutibles que estipula la Biblia en el Génesis. Cabe destacar la oposición principal y quizás más visible que tienen los fundamentalistas que es hacia la modernidad y sus efectos, como también es notable que existe una reivindicación pública de la autoridad de una tradición sagrada y venerable (Coleman, 1992).

Asimismo, Caro & Fediakova (2000) entienden por “fundamentalismo religioso” a un conjunto de acciones y postulados que se basan en los siguientes principios: a) inamovilidad de la tradición, b) infalibilidad de los libros sagrados (el Corán, la Tora, los Evangelios) a través de su interpretación literal, c) respeto irrestricto a las ceremonias litúrgicas, d) orientación antimoderna, que se busca extender a toda la sociedad. En base a estos postulados, los fundamentalismos ofrecen una visión dual del mundo y la realidad, haciendo una dicotomía entre bien y mal, creyentes e infieles. En respuesta a las tendencias modernizadoras y secularizadoras, postulan la recuperación de lo religioso a través de la reconstrucción de la tradición y de un “orden sagrado”, de manera de restaurar un nexo y una continuidad entre pasado, presente y futuro. Adicionalmente, los fundamentalismos responden a un determinado contexto, sea social, histórico, cultural, temporal, por lo cual están en constante dinamismo dialéctico. Se pueden distinguir diferentes etapas en su surgimiento y desarrollo, las que no coinciden en el tiempo necesariamente entre sí, pudiendo variar según los países y regiones, por ejemplo mientras que en el Medio Oriente una mayor politización de los fundamentalismos se da en los años setenta, en Estados Unidos esta tendencia se manifiesta con más énfasis diez años más tarde. Pareciera ser común que en su evolución todos los movimientos atraviesan por dos etapas, primero de búsqueda del poder político, y luego de actuación en el ámbito comunitario y cultural.

Si bien, el fundamentalismo no es cuantitativamente significativo, tal como afirma Luckmann (2008), más bien se trata de islas de ortodoxia eclesiásticas y político-ideológicas en el mar de la difusa religiosidad contemporánea. Sin embargo, sí resulta significativo por la fuerza y la implicación política de sus líderes (ya se trate de líderes propiamente religiosos,

ya se trate de líderes políticos que responden a la lógica del fundamentalismo), y su correlativa capacidad para guiar la agenda pública. En este sentido, Savater (2007) y Corm (2007, 2006) coinciden en señalar que no se trata de que el mundo occidental (o más bien, sus élites) estén retornando a lo religioso, sino más bien de que esas élites están echando mano a un discurso religioso, para poder legitimar acciones políticas que serían injustificables a la luz de los valores ilustrados (Arlettaz, 2012).

Pero quizás la definición que resulta más interesante e ilustrativa, sea la que propone Cañardo Riba (2007) como la exigencia intransigente de sometimiento a una doctrina o práctica establecida, por cuanto explica el contenido profundo y el sentido con que se utiliza esa palabra, con posibilidades de aplicación tanto a cualquier religión como a otros sistemas u organizaciones sociales.

2.3 Características del fundamentalismo religioso y sus consecuencias sociales y políticas

Más allá de los matices y las discusiones teóricas, puede decirse que lo que caracteriza a estas corrientes es que pregonan un intento de teñir de color religioso el vínculo político, de darle un carácter sagrado basado en un pacto con Dios o en un conjunto de valores religiosos irrenunciables. Esta es la concepción que Kepel (2005) postuló en un trabajo que a comienzos de los años '90 generó polémica, y que es retomado por otros especialistas con posterioridad. En este sentido, se destacan dos elementos, en primer lugar la consideración de que existe un conjunto de valores divinos revelados que son inmodificables y que deben respetarse escrupulosamente, en segundo lugar, esos valores han de moldear la vida social, de modo que es un deber de quienes creen en ellos el implementarlos a través de las estructuras de poder. En relación con el primer elemento, Gellner (1994) define el fundamentalismo religioso como la concepción según la cual una fe determinada debe sostenerse firmemente en su forma completa y literal, sin concesiones, matizaciones, reinterpretaciones ni reducciones. Se busca en sus creencias un fundamento estable, objetivo, incontestable y ajeno a la crítica o a la discusión y se intenta fijar la verdad en un lugar identificable (Valadier, 1993). El fundamentalismo presupone que el núcleo de la religión es la doctrina, no el ritual, y que esta doctrina puede establecerse con precisión y de modo terminante, lo que a su vez

presupone la escritura (Gellner, 1994). El elemento escriturario suele ser considerado central (Pace & Guolo, 2006) recuerdan que el fundamentalismo se basa en unos principios relativos a un Libro que se considera sagrado como manifestación de la divinidad: el principio de inerrancia (el libro sagrado encierra una verdad absoluta e íntegra); principio de a-historicidad de la verdad del libro; el principio de superioridad de la ley divina con respecto a la ley humana; y la supremacía del mito de la fundación (un mito sobre los orígenes que señala el carácter absoluto del sistema de creencias al que los fieles son llamados a adherirse). Si bien, el integrismo es semejante en este sentido al fundamentalismo, se diferencia de éste en que en el integrismo no se deriva la verdad directamente de un libro sagrado, sino de una autoridad personal (el magisterio de la Iglesia Católica, en tal caso) que interpreta un libro sagrado (Pace & Guolo, 2006). El fundamentalismo implica una concepción del pacto político como un pacto religioso, o al menos implica dotar de un sentido religioso al pacto político, busca devolver el fundamento sacro a la organización social (Kepel, 2005).

El fundamentalismo es, de hecho, un tipo de pensamiento y de accionar religioso que se interroga sobre el vínculo ético que tienen las personas que viven en una misma sociedad, sentida como una totalidad de creyentes ocupados en cuanto tales en todos los campos del accionar social. Se plantea de modo radical el problema del fundamento último, ético-religioso, de la polis: la comunidad política que toma forma en el estado, el cual debe basarse en un pacto de fraternidad religiosa. Este pacto puede ser entendido al menos de dos modos, como reflejo de aquel pacto que un grupo de creyentes cree haber estipulado con Dios, o bien como símbolo de una tabla de valores irrenunciables en los que se creen y por los cuales vale la pena luchar con las armas de la política (Pace & Guolo, 2006).

Los fundamentalistas son conscientes de que viven en una sociedad impregnada de pluralismo, duda e indiferencia religiosa. Desde luego, rechazan esta sociedad. Pero no están muy seguros de si la detestan por su tolerancia o de si la censuran por no ser suficientemente tolerantes, especialmente hacia su propia intransigencia (Gellner, 1994). Las corrientes fundamentalistas ven en la religión una respuesta de sentido que es entendida como definitiva. Como consideran además que sus respuestas son la mejor respuesta posible a los grandes interrogantes de la vida y de la política, se sienten obligados no sólo a comunicar al

mundo su verdad, sino también a imponerla si es necesario (Kienzler, 2000). Sin embargo, no todos los movimientos fundamentalistas o integristas se proponen alcanzar el poder y transformar así directamente y desde arriba la sociedad. Muchos llaman a constituir comunidades de creyentes que pongan en práctica las exhortaciones de su religión para generar así una transformación social desde la base (Kepel, 2005). En este sentido, Bruce (2003) coincide en la definición del fundamentalismo como un intento de imponer la propia tradición al conjunto de la sociedad. De tal manera, el fundamentalismo se desarrolla en grupos dogmáticos y monoteístas, y por ello el budismo y el hinduismo serían menos proclives al fundamentalismo.

La mentalidad fundamentalista se caracteriza por la tendencia a identificar a un enemigo y acusarlo de ser el responsable de todas las cuestiones desagradables. Este enemigo puede reunir en sí grupos muy diversos. Los fundamentalistas son también proclives a encontrar signos y conexiones ocultas entre diversos fenómenos. En algunos casos aceptan el uso de la violencia, sin embargo el hecho de que los fundamentalismos protestantes (y católicos, se podría agregar) no apelen a la violencia como hacen los islámicos, se debería a que los primeros se desenvuelven en sociedades democráticas estables y prósperas. La mentalidad fundamentalista es coherente con la matriz religiosa de la que nace. Esta matriz religiosa ha sido dominante en la mayor parte de la historia de la humanidad, de modo que no se la puede considerar como una anomalía. El fundamentalismo ha de verse como la reacción tradicional de grupos que ven amenazada su forma de vida y la capacidad de transmitirla.

2.4 Inicio de las investigaciones empíricas del fundamentalismo religioso

Como psicólogos sociales Altemeyer & Hunsberger (1992) han avanzado en una definición del fundamentalismo religioso que en cierta medida refleja el espíritu de "Los Fundamentos". La definición de los autores precisa al fundamentalismo como la creencia de que hay un conjunto de enseñanzas religiosas que contiene claramente la verdad, intrínseca, fundamental, básica, esencial, infalible acerca de la humanidad y la deidad; y que esta verdad esencial se opone fundamentalmente a las fuerzas del mal, que debe ser combatido enérgicamente; y que esta verdad se debe seguir en la actualidad de acuerdo con las prácticas fundamentales e inmutables del pasado; y que los que creen y siguen estas enseñanzas

fundamentales tienen una relación especial con la deidad (Altemeyer & Hunsberger, 1992, p. 118). Por supuesto, esta definición no menciona el cristianismo; de hecho, podría aplicarse a muchas religiones. Así que se ha definido el fundamentalismo no como un conjunto particular de doctrinas, sino como una actitud sobre esas creencias, cualesquiera que sean los principios encontrados.

2.5 Escala de Fundamentalismo Religioso (FR)

Para poder evaluar empíricamente el fundamentalismo religioso Altemeyer & Hunsberger (1992) construyen la escala de Fundamentalismo Religioso (FR) como una medida que permite analizar las diferencias individuales en esta variable. Altemeyer & Hunsberger (1992) presentaron la escala que originalmente constaba de 20 ítems la cual gozaba de buenas propiedades psicométricas y validez empírica a pesar que no medía todos los aspectos del fundamentalismo. Razón por la cual fue motivo de una revisión en la que quedaron 12 ítems, los cuales poseen una buena consistencia interna a pesar de ser más breve en un 40%, esta versión resulta ser más abarcativa, y tan fiable como la escala original (Altemeyer & Hunsberger, 2004). Al igual que muchas escalas que miden la religión, la Escala de FR posee un grado relativamente alto de consistencia interna, con correlaciones promedio de más de .35 para la versión original de 20 ítems y más de .45 para la nueva versión abreviada. Esta cohesión entre las respuestas implica que la escala casi siempre ha producido un coeficiente de fiabilidad con un alfa superior a .90. Los análisis factoriales demuestran que esencialmente mide el concepto de fundamentalismo contenido en la definición.

La escala FR fue administrada en su mayoría a estudiantes principiantes de la carrera de psicología de la Universidad de Manitoba y a sus padres como así también a estudiantes similares en la Universidad Wilfrid Laurier. La gran mayoría de los antecedentes de estas muestras provienen de cristianos. Si bien es posible encontrar miembros de todas las denominaciones cristianas, los que mejor puntúan rondan en la medida del 25%. Así es, que año tras año, cerca de tres veces más protestantes fundamentalistas como por ejemplo, los bautistas, los evangélicos, los pentecostales, los testigos de Jehová, los miembros de la Iglesia de la Alianza y los afiliados del Ejército de Salvación, figuran con las máximas puntuaciones en proporción a la muestra global. Los menonitas aparecen a menudo dos veces más, como

su número parece justificar, los católicos y luteranos aparecen de acuerdo a su frecuencia general. Aquellos que se denominan protestantes liberales (la Iglesia Unida, una amalgama de congregaciones, metodistas y algunas iglesias presbiterianas y la Iglesia Anglicana) se encuentran sustancialmente sub-representadas. Asimismo, los judíos obtienen una puntuación baja como grupo, mientras que los musulmanes obtienen puntajes altos. Según los datos demográficos, los mismos informan que entre los fundamentalistas que puntúan ligeramente más alto, las mujeres son más propensas que los hombres. Las muestras de los padres, dan cuenta que los que asistieron a la escuela tienden a favorecer a los partidos políticos conservadores más que el resto. Pero su distinción más notable radica en la asistencia a la iglesia, ya que concurren a la iglesia con mayor frecuencia que la mayoría de la gente. Con respecto a las creencias religiosas las personas que obtienen un alto puntaje en la escala de FR creen en Dios (Altemeyer & Hunsberger, 1992).

2.6 Antecedentes del Fundamentalismo religioso. Investigaciones llevadas a cabo a partir de la elaboración de la escala

Es así, como desde los años transcurridos a partir de 1992, la escala del Fundamentalismo Religioso siempre ha obtenido fuertes asociaciones con el autoritarismo del ala de derechas (RWA) (.62 a .82). De hecho, se sugirió que "por lo general, el fundamentalismo puede ser visto como una manifestación religiosa del autoritarismo del ala de derechas " (Altemeyer, 1996, p. 161). Además, en Canadá en gran parte de las muestras cristianas se han obtenido correlaciones con dogmatismo (.57 a .78), y fanatismo (.44 a .55), asimismo se recogieron informes reveladores acerca del énfasis de la religión en la juventud (.54 a .69), la frecuencia de la asistencia a la iglesia (.51 a .67), la creencia en las enseñanzas cristianas (.66 a .74), la creencia en un mundo peligroso (.44 a .59), la autojusticia (.52 a .54), la hostilidad hacia los homosexuales (0,42 a 0,61), el prejuicio hacia las mujeres (0,23 a 0,40), el prejuicio hacia las minorías raciales / étnicas (.17 a .33), el respaldo a las actitudes de la milicia (.18 a .28), el respaldo a la censura (.64), además de informar si la religión trajo consuelo y alegría en la vida (.68), si la lógica y la ciencia trajeron consuelo y alegría (-.33), la carencia dubitativa sobre asuntos religiosos (-.40 a -.59), y fuerte etnocentrismo religioso (.70 a .82) (Altemeyer, 1996).

Debido a que la escala fue diseñada para medir las actitudes acerca de las creencias religiosas, en lugar de la adhesión a cualquier conjunto particular de creencias, se pensó que debería captar el fundamentalismo en muchas creencias. La escala FR muestra una considerable validez empírica en todas las religiones en que fue evaluada (protestantes, bautistas, menonitas, evangélicos, pentecostales, testigos de Jehová, etc), (Altemeyer, 1996; Altemeyer & Hunsberger, 1997; Altemeyer, 1998; Hunsberger, Pratt, & Pancer, 2002; y Hunsberger & Owusu, 1999). En este sentido, un estudio llevado a cabo en Toronto (1992) con hindúes, judíos y musulmanes lo demuestra, con alfas que van desde .85 a .94, y correlaciones con la hostilidad hacia los homosexuales que varían de .42 a .65, estos valores se encuentran en consonancia con los encontrados en las muestras predominantemente cristianas (Altemeyer, 1996). Otras investigaciones han reportado correlaciones similares, especialmente han demostrado las relaciones entre el fundamentalismo religioso y el autoritarismo del ala de derechas, así como las actitudes hostiles hacia los homosexuales (Laythe, Finkel, Bringle & Kirkpatrick, 2002, Laythe, Finkel & Kirkpatrick, 2001).

También se han encontrado correlaciones positivas entre el fundamentalismo religioso y el dogmatismo. El dogmatismo, definido como relativamente inmutable, certidumbre injustificada, el mismo se mide mediante la escala (DOG) de 20 ítems que contiene declaraciones tales como "Las cosas en las que creo son tan completamente verdaderas, nunca podría dudar de ellas", "No hay descubrimientos o hechos que podría hacerme cambiar de opinión acerca de las cosas que más importan en la vida ", y " Estoy tan seguro de tener razón sobre las cosas importantes de la vida, no hay evidencia que pueda convencerme de otra cosa "(Altemeyer, 1996). Así, las personas con diversas filosofías y sistemas de creencias pueden presentar elevados niveles de dogmatismo, sin embargo la escala (DOG) no menciona nada acerca de la religión. Hasta el momento los estudios muestran correlaciones positivas entre el fundamentalismo religioso (FR) y el dogmatismo (DOG) .57-.78, así como con el fanatismo, la mayoría de las personas altamente dogmáticas que se encuentran en la muestra arrojan importantes niveles de fundamentalismo religioso (Hunsberger & Altemeyer, 1996).

Asimismo, a estas mismas muestras se les administró la escala de Dudas Religiosas que consta de 20 ítems, la cual pregunta si existe algo, cualquier tipo de evento o evidencia, que pudiera generar cambios en sus creencias acerca de Dios. Todos los fundamentalistas respondieron no concebir forma de cambiar sus pensamientos acerca de Dios. Las puntuaciones de la escala de (FR) han correlacionado -40 a -59 con la escala de Dudas Religiosas, lo que significa que a mayor puntuación de FR, menos dudas presentan (Altemeyer & Hunsberger, 1997).

Es decir, que el fundamentalismo religioso parece reflejar un sistema cerrado, dogmático y aparentemente prejuiciado respecto a otros grupos sociales. Sin embargo, a pesar de esta base descriptiva, no existe un consenso sobre dicho concepto, ya que diversos autores mencionan características que le son transversales (Altemeyer & Hunsberg, 1992; Altemeyer, 2003; Galen, Wolfe, Deleeuw & Wyngarden, 2009; Jakubowska & Oniszczenko, 2010; Saroglou & Muñoz-García, 2008). De ahí es posible añadir, a partir de varias definiciones y características, que el fundamentalismo religioso puede ser conceptualizado como una dimensión de la religiosidad, como sistema centralizado de significados, el cual enfatiza la forma de mantener o persistir en creencias religiosas inmodificables (Villalobos García, Rojas Carvajal & Tapia Valladares, 2013), esta postura conlleva a los fundamentalistas religiosos a ser altamente etnocéntricos, las puntuaciones de FR se correlacionan positivamente con el etnocentrismo religioso. $.70$ -. $.82$. El etnocentrismo religioso cobra tal magnitud dada la importancia que la religión tiene para los fundamentalistas marcando una clara diferencia con otros, para quienes tienen una postura laxa frente a la religión (Altemeyer, 2003).

Esta postura inflexible, conlleva a los fundamentalistas a generar posiciones radicales, como la tendencia a ser hostiles hacia los homosexuales (Altemeyer, 1996). En este sentido, las escalas administradas a estudiantes universitarios y a sus padres han revelado correlaciones que van desde $.42$ a $.61$ con altas puntuaciones en la escala de Attitude Towards Homosexuals. Se ha utilizado la escala Attitudes Towards Homosexuals en varios estudios que probaron la fiabilidad y validez de la escala de FR en muestras no cristianas. Los hindúes, los musulmanes y los judíos que vivían en Toronto fueron contactados por correo y se les

pidió completar un cuestionario que contenía las escalas de FR y Actitudes hacia los Homosexuales, (ellos no tenían forma de saber que fueron contactados debido a su afiliación religiosa). La escala demostró una buena consistencia interna en las tres muestras, con coeficientes alfa que oscilan de .85 a .94. Por lo tanto, la escala de FR parece medir las actitudes fundamentalistas en una variedad de creencias, y al igual que con las muestras cristianas, mientras una persona presente niveles más elevados en FR, existe mayor probabilidad que muestre una actitud hostil hacia los homosexuales (Altemeyer, 1996).

En este sentido, se obtuvieron resultados similares entre los musulmanes en Ghana, con la escala de FR mostrando un alfa de .87 y correlacionando .78 con las puntuaciones de Attitudes Towards Homosexuals (Hunsberger, Owusu, & Duck, 1999). Las actitudes hostiles hacia los homosexuales no sorprenden a muchos que han escuchado a los fundamentalistas citando en Levítico y la Carta de Pablo (de hecho, algunos han argumentado que los rechazos basados en la fe de otros no deben ser llamados prejuicios, sin embargo, el prejuicio basado en la creencia religiosa todavía califica como prejuicio). En este sentido, las investigaciones llevadas a cabo con estudiantes blancos y sus padres en torno al prejuicio y el etnocentrismo indican que, las puntuaciones de la escala de FR y el grado de prejuicio racial y étnico aparecido en la escala de etnocentrismo de Manitoba, revelan que las correlaciones entre FR -Racismo nunca han sido grandes, los resultados oscilan entre .17 a .33 (Altemeyer, 2004).

En otro sentido, ante la postura de los fundamentalistas frente a la ciencia, se han encontrado muchos de ellos que sostienen criterios ambiguos acerca de la enseñanza de la religión en las escuelas públicas, como rechazar de plano la evidencia científica que contradice sus creencias, negando la existencia tradicional de Dios, con un fuerte proselitismo por su fe, mientras obligan a sus propios hijos a mantener las mismas creencias que ellos. Por lo tanto, la hipótesis más obvia, acerca de cómo se convierten las personas en fundamentalistas, sería que proceden de padres fundamentalistas. Las puntuaciones de la escala de FR de los estudiantes universitarios correlacionan .50-.65 con las respuestas de la escala de FR de sus padres, lo cual es sustancial. Del mismo modo, las puntuaciones en la escala de Énfasis religiosa la cual indaga acerca de la enfatización de la religión familiar en la niñez, en términos de ir a la iglesia, orar antes de las comidas, leer las Escrituras, explican bastante,

pero no es suficiente. Es decir, que parte de la razón de estas correlaciones, se deba a la eficacia de los padres en la transferencia de la religión familiar a la próxima generación. Los datos sobre más de 5.000 hombres y mujeres canadienses, de casi 50 años de edad en promedio, revelan que sólo el 64% todavía se consideran miembros de la religión en la que fueron criados. De esta forma, las sectas protestantes fundamentalistas que obtienen las puntuaciones más altas que cualquier otra fe cristiana en la escala de Énfasis Religioso, indican que sólo el 56% de sus hijos mantienen la religión con la cual fueron criados (Altemeyer, 2004).

Por lo tanto, la correlación de FR entre generaciones sólo cae a .50s y .60s, por diversas razones, entre ellas porque compensan sus pérdidas internas a través de conversiones de otras religiones. Entre esos datos acerca de la religión transmitida por el hogar versus la religión presente, los mismos arrojan que los fundamentalistas comenzaron con 314 jóvenes y terminaron con 372 adultos, con lo cual la investigación indica que las conversiones provienen al menos de tres fuentes diferentes. En primer lugar, las religiones fundamentalistas atraen más la participación de jóvenes descontentos que no fueron criados en ninguna religión (Altemeyer & Hunsberger, 1997).

A pesar que son pocos en número, estos creyentes asombrosos suelen pasar por alguna crisis emocional y se sienten atraídos por las religiones fundamentalistas que ofrecen amor y una comunidad a través de sus grupos juveniles. En segundo lugar, algunos adultos se unen a las religiones fundamentalistas cuando se casan, siendo que los adultos fundamentalistas (y católicos) son más propensos que la mayoría de los cristianos a insistir en la conversión como condición del matrimonio. A pesar que tales conversiones no siempre producen un compromiso genuino o a largo plazo, aumentan el número de personas que se llaman a sí mismas evangélicas, pentecostales, etc. En tercer lugar, los fundamentalistas ganan cierto número de conversos de las creencias cristianas más convencionales, que se sienten liberados, es decir estos conversos tienen muchas razones para volcarse a las religiones fundamentalistas. El flujo de estas tres corrientes y los grupos fundamentalistas muestran un aumento neto en las cifras. Sin embargo, en base a los datos citados, existe la percepción de que las sectas protestantes fundamentalistas crecen a gran escala. En realidad, las 372

personas, mencionadas anteriormente, constituyen sólo una parte de los 5.488 adultos en el estudio. Bibby (2002) ha observado que el porcentaje de conservadores religiosos en Canadá se ha mantenido en torno al 8% desde 1871. En cambio, en Estados Unidos, se encuentran en mayor medida, a tal punto que la Encuesta Social General (Davis, Smith & Marsden, 2000) reveló que el número de estadounidenses que se llaman fundamentalistas, como opuestos a los moderados o liberales en sus opiniones religiosas, alcanzó un máximo de 36% en 1987 y había descendido a 31% entre 1998 y el 2000 (Altemeyer, 2002).

Los datos obtenidos a través de la escala de FR Altemeyer (1992), avalan el cuerpo teórico desarrollado por los estudiosos del fundamentalismo los cuales coinciden en sus características con los resultados encontrados. Estudios anteriores hallaron que los fundamentalistas se muestran poco dispuestos a mirar otros puntos de vista y son reacios a cuestionar su sistema de creencias (Hunsberger, Alisat, Pancer & Pratt, 1996; McFarland & Warren, 1992; Richards, 1994). Los investigadores hallaron que el fundamentalismo religioso ayuda a un individuo a mantener las fronteras en su sistema de creencias (Ethridge & Feagin, 1979, Hood, Morris & Watson, 1986).

Según Altemeyer (1996) los fundamentalistas no conciben nada que llevaría a cambiar su creencia en Dios. Ellos admiten no tener dudas acerca de sus creencias religiosas. Contrariamente, en el extremo opuesto los ateos, mostraron menores niveles de proselitismo, ser menos celosos, y menos dogmáticos. De tal manera, los fundamentalistas se muestran etnocéntricos, y hostiles hacia los homosexuales. Asimismo, manifiestan una tendencia a tener más prejuicios raciales que las demás personas, suelen inculcar la religión a la familia sobre todo a sus hijos, desde muy pequeños, guardan una postura proselitista ya que aceptan las conversiones de jóvenes con problemas, o a través del matrimonio, y la búsqueda por atraer personas que se sienten liberadas por otras religiones, con lo cual su número de integrantes parece ser cada vez mayor en los últimos tiempos. Por lo tanto, es posible señalar que el fundamentalismo religioso resulta ser un predictor importante de variables sociales que afectan a la sociedad y podrían ocasionar problemas como los prejuicios raciales, el autoritarismo y la hostilidad hacia los homosexuales.

2.7 Comprensión del fundamentalismo religioso a través de la orientación religiosa.

Psicología y religión

Desde hace décadas la psicología se ha avocado a estudiar a la religión la cual fue cobrando cada vez mayor protagonismo. Desde sus inicios la psicología dirigió su atención al fenómeno de la religiosidad (Belzen, 2006; Muñoz, 2004; Paloutzian, 1996; Wulff, 1997). Es así como desde la Psicología de la Religión, junto a la Sociología de la Religión, la Historia de las Religiones, la Fenomenología de la Religión y otras disciplinas constituyen las Ciencias de las Religiones, las cuales aportan una comprensión parcial del fenómeno religioso, aunque válida y legítima, e incluso necesaria (Velasco, 1993a). Se afirmaría, en principio y de manera general, que la Psicología de la Religión trataría de investigar, con los propios métodos de la Psicología científica, el hecho religioso, tanto en su dimensión comunitaria como en su dimensión individual. Cline & Richards (1965) desde otra perspectiva sostienen que en función del grupo socio-religioso al que una persona pertenece, aumentarían o disminuirían las probabilidades de que se vote o no a determinados partidos y organizaciones políticas, que la familia sea numerosa, que se esté a favor o en contra de la integración racial entre otros.

Por su parte Lenski (1961) señala la incidencia del factor religioso en la vida social, sus estudios revelan que las organizaciones religiosas no solo siguen siendo influyentes en la sociedad actual sino que su impacto alcanza a todos los sistemas institucionales de la comunidad en las que esos individuos participan. Desde el ámbito de la Psicología de la Religión es necesario articular una conceptualización de la actitud religiosa que resulte, además de epistemológicamente legítima, válida y sobre todo operativa que permita su estudio científico. La actitud religiosa no es una variable unidimensional (Vergote, 1973), sino tan diversa y heterogénea como lo es el mismo comportamiento humano (Dittes, 1969), incluyendo una variedad de dimensiones, las cuales constituyen expresiones de la misma, de naturaleza afectivo-evaluativa (actitudes propiamente), cognitiva (creencias y normas subjetivas), conativa (intenciones) y conductual (comportamientos concretos específicamente religiosos) (Martín Velasco, 1993a; Moraleda, 1977; Vergote, 1973).

2.8 La multidimensionalidad de las actitudes religiosas. La orientación religiosa

Es así, como la mayoría de los estudios de la Psicología de la religión postulan las actitudes religiosas de manera multidimensional. La multidimensionalidad dentro del ámbito de las actitudes religiosas enfatizan que la religiosidad varía mucho en profundidad, amplitud, contenido y modo de funcionamiento (Allport, 1957-1965-1968) o lo que es lo mismo existen muchos modos de ser religioso. De ello se deriva que el concepto de religiosidad connota una serie de dimensiones o factores que han sido puestos de relieve en numerosas investigaciones. Allport (1950), ilustra acerca de las diferencias individuales en cuanto a religiosidad manifestando que las mismas pueden ser de grado, como así también cualitativas, por lo que sería importante considerar el estilo personal de vivir la religión, esto es, la orientación religiosa. En este sentido, Allport distinguió entre una religiosidad madura y otra inmadura. La madura se asoció a la integración y organización de la personalidad, a una moralidad consistente y a un estilo cognitivo, complejo y flexible, todo ello opuesto al fanatismo y a la rigidez de pensamiento. Por el contrario, relacionó la inmadurez religiosa con la autogratiación, la cual no contribuiría a la integración de la personalidad ni a la autorreflexión. Sobre la base de esta distinción, posteriormente Allport distinguió dos tipos de orientación religiosa, intrínseca (fe genuina, sentida, devota) y extrínseca (asistencia al templo para obtener estado social).

Allport (1954-1957) estimó que los individuos intrínsecamente religiosos consideraban la religión como un fin en sí mismo, al cual debe ser subordinado todo lo demás. La orientación intrínseca es aquella en la cual la religión es un fin en sí misma, motivo fundamental de la vida para la persona, eje y criterio absoluto en sus decisiones; integra y aporta sentido a la vida en su totalidad; marca absolutamente la vida; en el que se ha interiorizado el sistema de creencias; es la clave de la existencia y el resto de necesidades se consideran menores y se armonizan con las creencias y orientaciones religiosas; en definitiva, se vive la religión.

Por el contrario, los individuos extrínsecamente religiosos eran aquellos que consideraban la religión única o prioritariamente como un instrumento útil para la consecución de ciertos derechos y privilegios o para la defensa de otros ya alcanzados, es decir, como un medio para obtener otras cosas. La orientación extrínseca es aquella en la cual la religión es un simple

medio al servicio de intereses y fines personales, seguridad, estatus social, entretenimiento, auto justificación, apoyo en el estilo de vida personal. El sistema de creencias es sostenido superficialmente y cumplido selectivamente para satisfacer necesidades más pragmáticas y beneficiosas para uno mismo; es una religiosidad interesada e instrumental; se utiliza la religión. Allport consideraba que estos estilos religiosos eran mutuamente excluyentes y que estaban relacionados con una religiosidad madura e inmadura respectivamente (Allport, 1954-1957).

Dentro del tipo extrínseco Allport (1954-1957) distingue además dos dimensiones distintas: una donde la religión tiende a vivirse como medio de poder económico y social y otro en la que se considera como norma y consuelo, guía alivio y protección. Allport apunta hacia la complejidad del fenómeno religioso. De este análisis empírico que hace Allport, parecen vislumbrarse los tres planos de los que a otro nivel hablaba Kierkegaard: la religiosidad estética (de valores sensoriales, predominantemente económicos y sociales), una religiosidad ética (cuyos valores eran normativos y morales primordialmente) y una religiosidad religiosa (de valores intrínsecamente religiosos).

En coincidencia con los planteos anteriores, Maltby (2002) agrega que la Orientación Extrínseca (OE) caracteriza a los sujetos que consideran sus prácticas religiosas de manera instrumental, para alcanzar fines personales o sociales (por ejemplo, la aceptación grupal), mientras que la Orientación Intrínseca (OI) describe a aquellos individuos que interpretan la religión como un fin en sí mismo (rezar en privado). A la vez, la OE se divide en dos factores de segundo orden asociados: la Orientación Extrínseca Personal (OEP) y la Orientación Extrínseca Social (OES), dimensiones del autoritarismo, centralidad de la religión y las orientaciones religiosas. Mientras que el factor OEP remite al uso de la religión como seguridad, protección, comodidad o alivio, el factor OES da cuenta del uso de la religión como un medio social.

Por su parte Darley & Batson hallaron una relación significativa entre la orientación intrínseca y la conducta de ayuda si bien concluyeron que lo que operaría finalmente es la motivación por aparecer ante sí mismo y ante los demás como buena persona. Bolt halló una

relación positiva entre orientación intrínseca y altruismo, y Batson, Schoenrade y Ventis, en una revisión de trabajos sobre religiosidad y prosocialidad hallaron también que la orientación intrínseca se relacionaba positiva y significativamente con el altruismo, mientras que la relación era negativa con la orientación extrínseca. Asimismo, Batson señala una tercera orientación religiosa: la orientación de búsqueda. Batson sugirió tres orientaciones religiosas independientes: End (Fin), Means (Medio) y Quest (Búsqueda). Las dos primeras serían conceptualmente comparables respectivamente a las orientaciones intrínseca y extrínseca de Allport. La religiosidad intrínseca, sería para Allport una forma más positiva, sincera y genuina de religiosidad, sin embargo para Batson sería propia de una mente en exceso dogmática, acrítica e inflexible que no cuestiona sus creencias, mientras que la de Búsqueda se caracterizaría por un interrogante esencial sobre la existencia en su totalidad sin reducir su complejidad, no sería dogmática sino madura, proporcionaría una percepción y experiencia positivas de las dudas religiosas y estaría abierta a los posibles cambios en las cuestiones religiosas (García-Alandete, 2015). Es posible definirlo de la siguiente manera: “religión como medio”, “religión como final” y “religión como Búsqueda” (Rivera- Ledesma & Montero-López, 2007) (Quiceno & Vinaccia, 2009).

2.9 Evaluación de la orientación religiosa

Para la evaluación de ambas orientaciones religiosas Allport & Ross (1967) construyeron la Religious Orientation Scale, Escala de Orientación religiosa (en adelante ROS), compuesta por 20 ítems agrupados en dos factores: la Orientación Intrínseca (I; constituida por 11 ítems) y la Orientación Extrínseca (E; compuesta por nueve ítems). La escala fue validada en una muestra de 309 participantes pertenecientes a diferentes grupos de religiosos de Estados Unidos, presentando propiedades psicométricas adecuadas. Los índices de consistencia interna, de acuerdo a alfa de Cronbach, fueron 0,70 para E y 0,73 para I (Simkin & Etchezahar, 2013).

Gorsuch & Venable (1983) observaron que la ROS era empleada exclusivamente con población adulta, debido a que, por su complejidad léxica, no podía ser administrada a niños o adolescentes. Más aún, los autores afirman que esa complejidad probablemente haya afectado los resultados de otras investigaciones, dado que es posible que parte de la población

adulta no comprendiera el significado de los ítems. Para salvar esas limitaciones, los autores construyeron una nueva versión de la escala, en la que cada ítem fue reformulado con el propósito de que fuera más sencilla su comprensión sin perder su significado original. Esta nueva versión recibió el nombre de "*Age Universal*" I-E Scale (en adelante I-E). Al igual que la ROS, la escala I-E contiene 20 ítems (11 evalúan la motivación extrínseca y nueve la intrínseca).

Desde su construcción hasta la actualidad la escala I-E sufrió una serie de modificaciones, entre las cuales se destacan, por un lado, la reducción de ítems a causa de las discusiones sobre su dimensionalidad (Gorsuch, 1988; Gorsuch & McPherson, 1989; Kirkpatrick, 1989; Leong & Zachar, 1990; Maltby, 1999, 2002; Maltby & Lewis, 1996) y, por otro, las modificaciones en el formato de respuesta para adaptar la escala a población no religiosa (Maltby & Lewis, 1996).

La discusión acerca de la dimensionalidad de la escala fue iniciada por Kirkpatrick (1989), al realizar un estudio en el que efectuó un análisis factorial de ejes principales con rotación Equimax, analizando 12 muestras de sujetos que profesaban diferentes religiones (e.g., católica, luterana) en las que se había utilizado la escala. Según sus resultados, la escala I-E poseía una estructura de tres factores en lugar de dos, como se había sugerido originalmente (Allport & Ross, 1967). La E estaba compuesta por dos factores de segundo orden asociados: la Orientación Extrínseca Personal (EP) y la Orientación Extrínseca Social (ES). Mientras que el factor EP remitía al uso de la religión como seguridad, protección, comodidad o alivio, el factor ES remitía al uso de la religión como un medio social. A partir de este trabajo, Gorsuch & McPherson (1989) revisaron la dimensionalidad de la escala a través de un análisis de ejes principales (no informan el tipo de rotación utilizado), confirmando la estructura factorial propuesta por Kirkpatrick (1989).

Posteriormente, Leong & Zachar (1990), al testear la dimensionalidad de la escala I-E (Gorsuch & Venable, 1983), hallaron cargas factoriales cruzadas, por lo que propusieron eliminar cinco ítems ambiguos. Años más tarde, Maltby (1999) retomó el trabajo de Leong & Zachar (1990), concluyendo que, además de esos cinco ítems, era necesario descartar otros

tres ítems, dos de ellos por presentar un contenido ambiguo para las orientaciones I-E ("Las oraciones que digo cuando estoy en soledad son tan importantes como las que digo en la iglesia" y "Voy a la iglesia una vez o más por semana") y uno de ellos por no reflejar claramente ningún aspecto de la religiosidad ("No importa lo que crea mientras sea bueno"). Según Maltby (1999), esta nueva escala que denominó "Age Universal" I-E-12 (en adelante I-E-12) permitía una clara distinción de los tres factores para la evaluación de la orientación religiosa: I, EP y ES. Esta estructura factorial fue puesta a prueba mediante modelos de ecuaciones estructurales (análisis factorial confirmatorio) con una muestra de 4160 participantes de Inglaterra, Irlanda y Estados Unidos (Maltby, 2002).

Por otra parte, el formato de respuesta de la escala I-E también fue sujeto a discusión (Batson & Gray, 1981; Gorsuch & McPherson, 1989; Kirkpatrick, 1989; Maltby & Lewis, 1996; Maltby, McCollam & Millar, 1994; Spilka, Kojetin & McIntosh, 1985). Maltby et al. (1994) hallaron que el 44% de los encuestados de un estudio en el que fue administrada la escala I-E no respondió, debido a que no se identificaron como religiosos. Ante este problema, Maltby y Lewis (1996) decidieron reemplazar el formato de respuesta tipo Likert de cinco opciones de acuerdo que poseía la escala (Gorsuch & Venable, 1983) por uno de tres opciones (*Sí*, *No estoy seguro* y *No*), con la finalidad de que aquellos sujetos que no se considerasen religiosos pudieran responder la escala. Los autores informaron que con este nuevo formato de respuesta la escala I-E mejoró sus propiedades psicométricas en población estadounidense, irlandesa e inglesa. Sin embargo, se ha discutido si esta modificación en el formato de respuesta permite distinguir con claridad las orientaciones religiosas con mayor precisión que el formato tipo Likert de cinco opciones (Gorsuch & McPherson, 1989). El desarrollo de esta escala permitió realizar estudios empíricos sobre este constructo y evaluar las relaciones que presentan las orientaciones religiosas con otras variables.

2.10 Antecedentes de la Orientación religiosa. Investigaciones sobre la orientación religiosa y su relación con variables psicosociales

Allport & Ross (1967) vinculan la orientación religiosa con el prejuicio, que ha influido en el estudio de la religión y los prejuicios a lo largo de los años. Allport & Ross (1967) encontraron originalmente en la investigación una correlación positiva entre el prejuicio y la

Orientación religiosa intrínseca y extrínseca, a pesar de que esperaban encontrar una correlación entre la orientación intrínseca y el prejuicio. Gorsuch & Aleshire (1974) hallaron que las personas que poseen una religiosidad intrínseca, que no son fundamentalistas en sus creencias, que son capaces de discriminar teológicamente, resultan ser más tolerantes.

Una de las principales justificaciones para la distinción de las orientaciones religiosas ha sido el análisis de sus relaciones con el autoritarismo y el prejuicio (Allport & Ross, 1967). Diversos estudios indican que las personas orientadas intrínsecamente tienden a presentar mayores niveles de autoritarismo (Núñez-Alarcón, Jiménez & Moral-Toranzo, 2011; Sibley & Duckitt, 2008; Watson et al., 2003) y de prejuicio (Batson, Schoenrade & Ventis, 1993; Griffith, 2007; Herek, 1987) que aquellos sujetos orientados extrínsecamente. Además, el estudio de las orientaciones religiosas ha contribuido a conocer sus relaciones con la salud mental (Ghorbani, Watson, Chen & Norballa, 2012; Kuyel, Cesur & Ellison, 2012; Maltby et al., 2010). Diferentes autores sugieren que la orientación intrínseca hacia la religión (en la que la religión es fundamental para el individuo) se asocia con un mayor bienestar subjetivo, mientras que una orientación extrínseca hacia la religión (en la que la religión es una meta para alcanzar objetivos personales y sociales) se asocia con emociones negativas, ansiedad o depresión (Dias, 2011; Ellis & Wahab, 2013; Francis, 2010; Koenig, George & Titus, 2004; Pössel et al., 2011; Wulff, 1997).

Asimismo, otras investigaciones se focalizaron en el fundamentalismo y el autoritarismo a través de dos estudios en los que evaluaron la forma en que se relaciona la orientación religiosa de las personas y el autoritarismo del ala de derechas, más precisamente hace referencia al respaldo de actitudes autoritarias y su vinculación a los tipos de metas que establecen para sus hijos, y su aprobación al castigo corporal. En el estudio 1, una encuesta aplicada a 204 estudiantes universitarios reveló que su fundamentalismo religioso estaba relacionado indirectamente con mayor énfasis en la obediencia en una situación hipotética de crianza de los niños a través del deseo de mantener a sus hijos en su fe religiosa; y una mayor aprobación de los castigos corporales a través de una mayor valoración de la obediencia. En el segundo estudio, 83 madres y 71 padres de estudiantes universitarios respondieron a un cuestionario diseñado para examinar las hipótesis que si bien el

fundamentalismo religioso de los padres se relaciona negativamente con su respaldo a la autonomía del niño, estaría vinculada positivamente a los deseos más fuertes para mantener a los niños en su fe religiosa, a un mayor énfasis en la obediencia y en una mayor aprobación al castigo corporal en la crianza de niños. Además, se esperaba que las actitudes autoritarias de los padres estuvieran vinculadas a su orientación religiosa fundamentalista, así como a un mayor énfasis en la obediencia y la aprobación de los castigos corporales. Los resultados de las correlaciones de orden cero están en consonancia con la hipótesis. Sin embargo, en un análisis (regresión) de mediación indicó que el autoritarismo del ala de derechas de los padres resultó ser un mejor predictor de las actitudes de crianza de los niños que el fundamentalismo religioso. Por consiguiente, el fundamentalismo, demostró ser importante en la predicción del objetivo de los padres de socializar a sus hijos a aceptar su fe religiosa (Danso, Hunsberger & Pratt, 1997).

En tanto que se creía que entre los cristianos, el sentimiento contra los homosexuales era en función de las creencias fundamentalistas (F) de los encuestados, de la baja orientación Intrínseca (I) y de la alta motivación Extrínseca Social (Es), y de la falta de un enfoque Questing (Q). Estas hipótesis fueron confirmadas. Cuando el fundamentalismo estaba controlado, los sujetos con una orientación religiosa intrínseca mostraban mayor tolerancia hacia los homosexuales que los sujetos con una baja orientación religiosa intrínseca. Los participantes manifestaban mayor oposición a los homosexuales que a los heterosexuales, sin embargo, su oposición no era tan elevada hacia los mentirosos y racistas. Si bien existía alguna evidencia de que la antipatía fundamentalista hacia los homosexuales es consistente con su ideología teológica (F correlacionada con la antipatía moral legitimada), había pruebas sustanciales de que era superior a lo que su ideología requería (F correlacionado con la antipatía no legitimada y con varios indicadores de exceso de antipatía) (Fulton, Gorsuch & Maynard, 1999).

En este sentido, las investigaciones han establecido que la orientación religiosa (especialmente el fundamentalismo religioso), el autoritarismo del ala de derechas y las actitudes hacia los grupos minoritarios están interrelacionadas (Altemeyer, 1996; Hunsberger, 1995), el presente estudio trató de abordar la falta de investigación transcultural

sobre estas cuestiones, comparando las muestras ghanesas y canadienses. Las propiedades psicométricas de las escalas utilizadas permanecieron aceptables en la muestra ghanesa, aunque (con la excepción de la escala de las Actitudes hacia la Woinen) eran generalmente más débiles que las obtenidas con muestras canadienses. Como era de esperar, la escala de autoritarismo del ala de derechas y el fundamentalismo religioso estaban correlacionados positivamente, y ambos estaban a su vez asociados con actitudes negativas hacia homosexuales y mujeres. Las correlaciones parciales indicaron que el autoritarismo del ala de derechas era el mejor predictor del sexismo, pero el fundamentalismo religioso pronosticó mejor la homofobia. Las propiedades de escala y las intercorrelaciones eran razonablemente fuertes para las muestras de los cristianos y de los musulmanes ghaneses. Finalmente, el tipo de escuela secundaria asistida se relacionó diferencialmente con las actitudes homofóbicas de hombres y mujeres, la asistencia a la escuela exclusivamente para hombres se asoció con actitudes homófobas más fuertes, en comparación con la asistencia a la escuela mixta. Este efecto siguió siendo significativo cuando se controlaron los efectos de los fundamentalistas religiosos. La asistencia escolar de las mismas mujeres frente a la asistencia escolar mixta no estaba relacionada con las actitudes homófobas (Hunsberger, Owusu & Duck, 1999).

Más tarde, se examinó si la ideología influyó en las correlaciones de la Escala de Orientación Religiosa Intrínseca con el Fundamentalismo Religioso y el Autoritarismo del ala de Derechas. Una muestra de 407 estudiantes de pregrado respondieron a estos instrumentos junto con las medidas de las creencias fundamentalistas cristianas, la intolerancia de la ambigüedad, y la extrinsicidad religiosa. Los procedimientos empíricos se utilizaron para traducir el fundamentalismo religioso en un fundacionalismo bíblico más adaptable. Las evaluaciones formales de la Escala de Autoritarismo del ala de derechas descubrieron algunos ítems ideológicamente pro religiosos, aunque un número aún mayor de declaraciones ambiguas y antireligiosas. Las correlaciones parciales que controlaban el fundamentalismo religioso documentaban los potenciales básicamente adaptativos de una intrínseca bíblica. La asociación intrínseca con el autoritarismo era atribuible al contenido ideológico ambiguo y antirreligioso de la Escala del Autoritarismo del ala de derechas. Los factores ideológicos, por lo tanto, parecían subyacer las sugerencias empíricas de que los compromisos cristianos

tradicionales reflejan necesariamente un fundamentalismo autoritario de mente estrecha. (Watson, Sawyers, Morris, Carpenter, Jimenez, Jonas & Robinson, 2003).

Estudios previos indican que las personas con mayor OI tienden a presentar mayores niveles de autoritarismo que aquellos sujetos con OE (Altemeyer, 1981; Núñez Alarcón, Moreno-Jiménez & Moral-Toranzo, 2011; Sibley & Duckit, 2008; Watson et al., 2003). Según Altemeyer (1996), esto sucede debido a que los niveles de sumisión autoritaria son elevados en los sujetos con OI, rechazando la idea de que las costumbres sociales puedan ser arbitrarias o que las de un grupo específico puedan ser tan buenas como las de otro, lo cual implica menores niveles de tolerancia y aceptación de la diferencia (Altemeyer & Hunsberger, 2005). Si bien ambas orientaciones pueden ser susceptibles de múltiples interpretaciones y prácticas autoritarias como no autoritarias, Abu-Raiya & Pargament (2011) consideran que la OI ofrece un marco privado, normativo y tradicional que no se observa en el caso de los sujetos con OE y que, en ocasiones, puede resultar un contexto que contribuya al desarrollo de ciertas tendencias autoritarias (Altemeyer, 1981; Mavor, Louis & Laythe, 2011). (Etchezahar & Brussino, 2012).

De esta manera, se examinaron las asociaciones entre algunas dimensiones de la religiosidad y el prejuicio racial implícito. Implicit Association Test (IAT), un programa de software que registra el tiempo de reacción a medida que los participantes clasifican nombres (de negros y blancos) y adjetivos (agradables o desagradables). Los participantes también completaron las escalas auto-administradas del fundamentalismo religioso, la ortodoxia cristiana, las orientaciones religiosas (es decir, intrínsecas, extrínsecas, de búsqueda), el autoritarismo del ala de derechas y la conveniencia social. Los estudiantes universitarios blancos tomaron mucho más tiempo para categorizar nombres y adjetivos en una condición de IAT (White-desagradable, Black-pleasant) que en una segunda condición de IAT (White-pleasant, Black-desagradable), el efecto race-IAT. Un análisis de regresión múltiple reveló que el autoritarismo del ala de derechas estaba positivamente asociado con el efecto raza-IAT ($\beta = 0,31$), la ortodoxia cristiana estaba relacionada negativamente ($\beta = -26$), y el fundamentalismo religioso ($\beta = 0,02$) y social Deseabilidad ($\beta = 0,08$) estaban menos relacionados con esta medida de prejuicio racial implícito. Las orientaciones religiosas intrínsecas, extrínsecas y de búsqueda no explicaron la variación única en el prejuicio racial

implícito. Se discuten las implicaciones de estos hallazgos para reducir el prejuicio (Rowatt & Franklin, 2004).

González Villanueva & Reyes Lagunes, (2015) en su estudio de Orientación Religiosa, Identidad Grupal y Religiosidad como predictores del Fundamentalismo Religioso, señalan que el fundamentalismo religioso es clave para entender situaciones de discriminación y violencia que se viven alrededor del mundo, conocer qué es lo que se encuentra detrás de esta característica psicosocial de las personas, puede ayudar a entender y prevenir este tipo de comportamientos nocivos. El objetivo de este estudio fue conocer el papel que desempeñan las variables de orientación religiosa, identidad grupal y religiosidad como predictores del fundamentalismo religioso. La muestra estuvo integrada por 533 personas residentes del Distrito Federal y del estado de Guanajuato, pertenecientes a alguna de las cuatro principales ideologías religiosas presentes en México, Católicos (160), Testigos de Jehová (142), Cristianos Evangélicos (115) y no religiosos (116), 50.3% de los cuales fueron mujeres. Los resultados, obtenidos mediante el análisis de regresión, revelan que los tres tipos de orientación religiosa: Orientación Religiosa Intrínseca (ORI), Orientación Religiosa Extrínseca Social (ORES) y Orientación Religiosa Extrínseca Individual (OREI), así como la Identidad Grupal Negativa (IGN) y la Religiosidad son buenos predictores de los componentes del fundamentalismo religioso.

Asimismo, la psicología de la religión ha hecho importantes aportaciones en aras de la comprensión del fundamentalismo y otros temas que se han relacionado con la religión alrededor del mundo, valiéndose del estudio de múltiples variables psicosociales que pueden ayudar a entender y predecir fenómenos religiosos. Una de las primeras variables que se estudió dentro del campo de la psicología de la religión, fue la religiosidad, que evalúa la frecuencia de la conducta religiosa, como asistir a servicios religiosos, leer los textos sagrados, hacer oración, realizar rituales sacros, etc. (Rodríguez, 2007; Rowatt et al., 2009). Algunos de estos estudios han mostrado que aquellas personas que llevan a cabo con mayor frecuencia una conducta religiosa, tienden a tener una mayor cantidad de actitudes discriminatorias (Nuñez et al., 2011; Rodríguez, 2007; Rowatt et al., 2009) y, en general, muestran un mayor dogmatismo (Dillon & Reyna, 1966), concepto, este último, que guarda una estrecha relación con el fundamentalismo, al tratarse ambos de sistemas de pensamiento

cerrados. De la mano de la conducta religiosa, por lo general, se suele encontrar la identidad grupal, pues las prácticas sacras generalmente, se realizan en un contexto grupal e, incluso, aquellas individuales como la oración o la meditación, fueron introyectadas a través del grupo religioso de pertenencia y, a medida que la identificación con este grupo crece, es más probable que se le atribuyan características positivas (Tajfel & Turner, 1986) e, incluso se le llegue a atribuir el poseer la verdad esencial acerca de la divinidad y la manera en cómo deben de vivirse dichas creencias (González Villanueva & Reyes Lagunes ,2015).

En este sentido, el fundamentalismo religioso tiene una serie de características que han sido mencionadas por diversos autores, quienes coinciden en la mayoría de ellas, siendo algunas de éstas, 1) la concepción de los textos sagrados como una forma directa de revelación, por lo cual están 2) exentos de error y su 3) interpretación debe ser literal. De igual manera, los fundamentalistas se caracterizan también por 4) desconfiar de la razón humana y rechazar el aporte científico (Escobar, 2008; Pemberthy, 2011; Randall, 2010). Desde el punto de vista de los hallazgos empíricos se ha visto que el fundamentalismo religioso se relaciona con baja apertura a nuevas experiencias y altos niveles de autoritarismo (Saroglou & Muñoz-García, 2008), así como con actitudes prejuiciosas, discriminación hacia homosexuales, grupos étnicos, madres solteras, entre otras minorías (Harper, 2007; Jackson & Esses, 1997; Núñez, Moreno & Moral, 2011; Núñez, Moral & Moreno, 2010; Pargament, Trevino, Mahoney & Silberman, 2007; Rowatt, Franklin & Cotton, 2005; Wrench, Corrigan, McCroskey & Punyanunt-Carter, 2006) e incluso actos violentos hacia personas del exogrupo o de grupos minoritarios (Rowatt, LaBouff, Johnson, Froese & Tsang, 2009).

2.11 Rasgos peculiares de los sujetos fundamentalistas

Los resultados empíricos coinciden con los desarrollos teóricos planteados por los estudiosos del fundamentalismo religioso quienes analizaron los rasgos peculiares de los sujetos fundamentalistas. La psicología se ha interesado por la dimensión psicológica del sujeto, grupo e institución que se califica como fundamentalista religioso, abarcando los procesos cognitivos, los discursos verbales y simbólicos, la dinámica afectiva y emotiva, las relaciones y las conductas. Al observar cada una de estas facetas de las personas denominadas

fundamentalistas se obtienen notas diferenciadoras de los sujetos propiamente creyentes (Escobar Marín, 2008).

Según (Navarro, 1999), una persona creyente realiza en su mente nuevas síntesis de su fe religiosa conforme pasa el tiempo, vive su fe religiosa integrada coherentemente con el resto de sus cambios y adaptaciones personales. Es probable que esto no se lleve a cabo con armonía o que simplemente no se produzca evolución alguna, ya que han sido incapaces de avanzar hacia procesos de maduración más evolucionados que los desarrollados en los primeros años de su vida. Estos sujetos no logran pensar su fe, ni cuestionar ni utilizar diferentes recursos cognitivos como lo han hecho en otras facetas de su vida, como la intelectual o profesional.

En lo que se refiere al esquema cognitivo, Grom (1994) afirma que se puede distinguir entre las personas que tienen un esquema rígido y las que tienen un pensamiento dogmático. El esquema de pensamiento rígido retrasa la fase analítica, mientras que el pensamiento dogmático entorpece la fase de síntesis, es decir, la disposición a aceptar nuevos sistemas. Una persona de pensamiento rígido no tiene por qué ser un fundamentalista, sin embargo, un sujeto de pensamiento dogmático sí llega a serlo. Más aún, existe un trasfondo afectivo en el fundamentalista como en el integrista, el fanático y el dogmático, que es el elemento emotivo, es decir, el mundo de lo afectivo, es el que domina y tiraniza la propia racionalidad hasta el punto de desplazarla, sustituirla, degradarla, descalificarla y anularla. El fundamentalista no piensa, principalmente predomina el sentimiento que lo motiva para reaccionar ante la amenaza y actuar. Los sujetos fundamentalistas, cuando se ven forzados a argumentar, repiten lo que otros le han dicho y le han prescrito. Asimismo, existen factores de segundo orden, como la influencia del tipo de aprendizaje, la cual puede generar una actitud mental fundamentalista. Es posible distinguir claramente entre la instrucción personalizada, en la que está dirigida a un grupo pequeño, tomándose en cuenta la capacidad de reacción emocional, las resistencias, y las dificultades. Por el contrario, la enseñanza a grupos numerosos, se caracteriza por enseñar contenidos teóricos, genéricos, recalando la sacralidad y la autoridad de los mismos, en la que no se busca la asimilación, sino el asentimiento. Este tipo de enseñanza fomenta la aparición de actitudes fundamentalistas, la

enseñanza de contenidos religiosos cargados de castigos, amenazas, miedos, penas de infierno o excomuniones, caben dentro de este esquema.

Escobar Marín (2008) plantea algunas diferencias entre la acción de comunicar y la de adoctrinar. La instrucción religiosa es ofrecida en forma comunicativa, es abierta e incluye información sobre otras visiones y posibilidades, incita a la reflexión activa y participativa. Contrariamente, el adoctrinamiento busca la aceptación refleja no dando lugar para el disenso o las explicaciones personales, se apoya más bien en contenidos y en una autoridad incuestionable y donde la racionalidad no tiene cabida. En lo que respecta a los textos sagrados y su forma de interpretación, se presenta una marcada diferencia entre la instrucción interpretativa y el fanatismo. La primera distingue entre la letra cambiante y el espíritu y distingue entre el espíritu original de la experiencia fundante y su explicación y formas de comprensión, que cambian con el tiempo y el espacio. En sentido contrario, los fundamentalistas no distinguen e identifican una y otra buscando la seguridad en lo inmutable, no profundizan en los esquemas de interpretación, sino que se quedan en la literalidad y la seguridad, con lo cual basan su pensamiento en la inmediatez, en la autoridad y en la ilusoria cualidad mágica de las fórmulas sagradas. La racionalidad fundamentalista inhibe los cuestionamientos y las preguntas por considerarlas indignas de un creyente.

Tal es así, que la forma de las creencias es independiente de su contenido, emergiendo el fundamentalismo como meta-creencia. Las meta-creencias poseen características cognoscitivas mediadoras de procesos de información convergente, pero también son de baja complejidad de pensamiento en temas relacionados con argumentos existenciales (Van Pachterbeke, Keller & Saroglou, en prensa). Desde el punto de vista de los hallazgos empíricos, se sabe que el fundamentalismo religioso tiende a exacerbar el sesgo confirmatorio de la creencia religiosa particular, mostrando baja apertura a nuevas experiencias y altos niveles de autoritarismo (Saroglou & Muñoz García, 2008). También se ha encontrado una elevada internalización de la religiosidad, rangos altos de etnocentrismo y correlatos positivos con los prejuicios (Núñez-Alarcón, Moreno Jiménez & Moral-Toranzo, 2011), así como discriminación hacia otros (Altemeyer & Hunsberg, 1992; Altemeyer, 2003; Jakubowska & Oniszczenko, 2010). Además, el fundamentalismo religioso brinda un

esquema o andamiaje sobre el cual se instaura la creencia, ofreciendo una forma de interpretación al contenido específico de esta. Así, la meta-creencia presenta una elaboración del modelo de interpretación a partir de la creencia misma, clasificando y organizando las representaciones e interpretaciones de los eventos (Galen, Wolfe, Deleeuw & Wyngarden, 2009; Gribbins & Vandenberg, 2011).

De esta manera, a partir de esta interpretación, conlleva a entablar las relaciones sociales desde una postura particular, en la cual, en el fundamentalismo la discriminación y el prejuicio contra el exogrupo, es elaborada en función del contenido del esquema más allá del esquema mismo. Estos patrones tienen sentido a partir del contenido de las creencias en sí, basadas en un tipo de humillación a los otros explícita o implícita (Kirkpatric, 2005). Sin embargo, hallazgos experimentales matizan la explicación de Kirkpatric. Por ejemplo, Blogowska & Saroglou (2011) encuentran evidencia de niveles de prosocialidad hacia el exogrupo cuando este no es un objetivo cercano a los individuos con creencia fundamentalista, lo cual abre algunas paradojas y matices. Aún cuando Jakubowska & Oniszczenko (2010) describen que podrían existir factores genéticos implicados en las actitudes hacia la religiosidad, se acepta que las características del fundamentalismo son transmitidas mediante aprendizaje social. Kinnval (2004) menciona que el acoger dogmas podría referirse a prácticas o formas de afrontar la incertidumbre, la ansiedad y la amenaza (Villalobos García, Rojas Carvajal, & Tapia Valladares, 2013).

En este mismo sentido Pastor Ramos (1986) sostiene que el fundamentalismo hunde sus raíces en complejos mecanismos sociales y psicológicos. La psicología social relaciona el fundamentalismo religioso con el síndrome de personalidad autoritaria estudiada por Adorno, con actitudes de dogmatismo investigadas por Milton Rokeach y con ideologías prejuiciadas de los conservadores. Si bien Altemeyer & Hunsberger (1992) desarrollaron la escala de Fundamentalismo Religioso, junto a otros investigadores se avocaron al estudio del mismo teniendo en cuenta sus consecuencias políticas y sociales, para lo cual resulta necesario analizar las relaciones que surgen entre el fundamentalismo con otras variables de interés como el autoritarismo del ala de derechas, la dominancia social, la necesidad de cierre cognitivo y la identidad del rol de género.

CAPÍTULO III

Fundamentalismo, Autoritarismo y Dominancia Social

3.1 El Fundamentalismo Religioso y los derechos humanos y políticos.

El fundamentalismo religioso resulta ser un predictor importante de variables sociales que afectan la avenencia y podrían ocasionar problemas de convivencia, como el autoritarismo, la dominancia y la hostilidad hacia grupos minoritarios. La relación del fundamentalismo religioso con el autoritarismo y la dominancia es compleja. A pesar de que las enseñanzas de la mayoría de las confesiones religiosas promueven el respeto y la tolerancia, numerosas investigaciones realizadas sobre el fundamentalismo religioso ponen de manifiesto lo contrario (Altemeyer, 1996).

En las comunidades en las que impera el fundamentalismo religioso, el Estado posee una dignidad superior a la del individuo, con lo cual los derechos humanos, las instituciones autónomas al margen del Estado omnímodo y los mecanismos para controlar y limitar los poderes del gobierno son considerados opuestos al fundamentalismo religioso. El rol de los derechos humanos y políticos es marcadamente secundario, la división de los poderes estatales y el mutuo control de los mismos son ficticios. Todos estos elementos tienden a reforzar un monismo liminar: una sola ley, un único modelo de reordenamiento socio-político, una cultura predominante, una estructura social unitaria y, como corolario, una voluntad general encarnada en el gobierno de turno (Mansilla, 2013).

Esto denota que el fundamentalismo religioso, exhiba una marcada negligencia con respecto al individuo y sus derechos pre-estatales. Con el popular argumento de cimentar la unidad de la nación, cohesionar el cuerpo social y unir todas las fuerzas en pro de un colectivismo totalitario, utilizan esta argumentación eficazmente para acallar toda crítica al gobierno nacionalista o progresista, para impedir la formación de cualquier oposición política y, paradójicamente, para suprimir toda tendencia regionalista o étnico-cultural. En muchos países en los que impera el fundamentalismo religioso las relaciones intergrupales estriban en un modelo de connotaciones racistas y místico-nacionales, este marco de referencia no deja espacio a las libertades de expresión y asociación, a la propiedad privada, al cosmopolitismo y al pluralismo contemporáneo, más bien engendran una ideología autoritaria y dominante que es utilizada para reprimir cualquier etnia menor que se sienta discriminada o cualquier idea o corriente política que parezca incómoda a los ojos de los

gobernantes. Esto ha llevado a que las Ciencias Sociales realicen numerosos estudios con el objeto de alertar acerca de conductas y comportamientos autoritarios a fin de tratar de tomar las medidas preventivas que fuesen necesarias, si es que esas tendencias llegaran a mostrar un grado excesivo de implantación (Mansilla, 2013).

3.2 Inicios del estudio del Autoritarismo

El estudio del autoritarismo desde una perspectiva psicológica posee una larga tradición en la que es posible distinguir tres grandes líneas de investigación (Altemeyer, 1996). La primera, iniciada por el Grupo de Berkeley (Adorno, Frenkel-Brunswik, Levinson & Sanford, 1950), que se ocupó del estudio de la personalidad autoritaria, desarrollando el primer trabajo empírico a gran escala sobre el autoritarismo. El principal objetivo de esta investigación fue el estudio de los individuos potencialmente antidemocráticos o fascistas, particularmente susceptibles a la propaganda política. Este objetivo se veía sustentado por el supuesto de que las creencias y actitudes sociopolíticas de las personas constituyen una constelación coherente conformando una mentalidad común, expresada por determinadas características patológicas de personalidad patológicas (Adorno et al. 1950). Según Duckitt (1992, 2010), la teoría de la personalidad autoritaria fue una de las respuestas más influyentes a la pregunta que los investigadores sociales de la época se hacían acerca de cómo identificar características de personalidad desviada que conformaban una estructura tendiente al prejuicio y al etnocentrismo. Para explicar la conformación de este tipo de personalidades el Grupo de Berkeley recurría a los vínculos primarios, cultivados en familias cuyos estilos de crianza eran duros y punitivos, reforzados a su vez por ideologías políticas extremas y ambientes represivos o autoritarios. Uno de los desarrollos más relevantes del trabajo de Adorno et al. (1950) fue la elaboración de la escala F, herramienta que, según los autores, permitía evaluar a los individuos potencialmente fascista. No obstante, aunque se desarrollaron cientos de investigaciones empíricas que utilizaron la escala F para la evaluación del autoritarismo desde su aparición (McCloskey & Chong, 1985; Duckitt & Fisher, 2003), no es menor el número de críticas respecto al trabajo desarrollado por el grupo de Berkeley (Christie & Jahoda, 1954, Duckitt, 1992, 2001, 2010).

Entre tales críticas se destacan los señalamientos de Shills (1954) acerca del fracaso en el intento de hacer extensivo el estudio del espectro autoritario al continuo ideológico político izquierda-derecha. Uno de los principales señalamientos de Shills (1954) se refería a que los investigadores de Berkeley no habían analizado a fondo el caso de quienes mostraban características fascistas en las entrevistas que llevaron adelante, pero luego obtenían bajos puntajes en la escala F. El autor planteaba que buena parte de los rasgos que caracterizan al autoritarismo también estarían presentes en líderes políticos de regímenes de izquierdas (e.g. Lenin, Stalin). En este sentido, las muestras de miembros del partido Comunista con las que trabajaron Adorno et al. (1950) obtuvieron bajos puntajes en la escala F, concluyendo que ésta evalúa específicamente el autoritarismo de derechas, dejando de lado la detección del fenómeno en el otro extremo del continuo ideológico político: el autoritarismo de izquierdas.

A partir de estas críticas surge una segunda línea en el estudio del autoritarismo, iniciada por los trabajos de Rokeach (1960). Este autor desarrolló el concepto de dogmatismo con la finalidad de evaluar al autoritarismo más allá del posicionamiento ideológico. Con ese propósito, propone distinguir dos componentes de los sistemas ideológicos, el contenido (las creencias) y la estructura (la forma de defenderlas); por ejemplo, un individuo puede poseer creencias democráticas pero defenderlas de modo intolerante o autoritario frente a quienes no las comportan. Desde esta perspectiva, los individuos pueden defender postulados humanistas e igualitarios y sin embargo partir desde una estructura autoritaria. En este sentido, el autor propone que la estructura de un sistema de creencias se ubica en la continua mentalidad abierta-cerrada, siendo el dogmatismo el polo correspondiente a la mentalidad cerrada. Esta corriente parecía haber dado con la clave para comprender al fenómeno del autoritarismo en los polos extremos del continuo ideológico desde una perspectiva teórica (Duckitt, 1992).

Sin embargo, los estudios empíricos realizados con la escala D construida por Rokeach fracasaron en la identificación del dogmatismo en el extremo ideológico de izquierdas. En un estudio realizado en el Parlamento italiano, Di Renzo (1967) obtuvo altos niveles de dogmatismo entre partidarios neo-fascistas, mientras que los políticos que se posicionaban en la extrema izquierda obtuvieron las puntuaciones más bajas de la muestra. Posteriormente,

Knutson (1974) comunico resultados similares a los de Di Renzo tomando como muestra a seis partidos políticos norteamericanos, entre ellos el Partido Comunista y el partido neo-nazi estadounidense Socialista Popular Blanco. Si bien el planteo teórico de Rokeach era consistente en cuanto al binomio mentalidad abierta – mentalidad cerrada, su herramienta de evaluación empírica mostraba ciertas falencias, particularmente en cuanto a la detección del autoritarismo en el extremo ideológico de izquierda, al igual que la escala F (Mavor, Louis & Sibley, 2010).

Años más tarde, Wilson & Patterson (1968) propusieron la teoría del Conservadurismo (evaluado a través de la escala "C") que reduce al fenómeno del autoritarismo a una actitud conservadora, caracterizada por un sesgo de los individuos al clasificar a los grupos sociales por sus atributos personales, estado o características físicas y valores morales. Si bien estos desarrollos tuvieron una amplia trascendencia en la década de 1970, posteriormente fueron criticados por su reduccionismo conceptual: el constructo presentaba una descripción del fenómeno, pero no brindaba un marco explicativo general (Altemeyer, 1981). La tercera línea de investigación es la propuesta por Altemeyer (1981, 1996, 2004) a partir del estudio del autoritarismo del ala de derechas (en adelante RWA), la cual cuenta en la actualidad con una gran apoyatura empírica (Duckitt, 2001).

Finalmente, la conceptualización del autoritarismo con mayor consenso en la actualidad (Duckitt & Fisher, 2003) es la propuesta por Altemeyer (1981, 1996, 1998) acerca del autoritarismo del ala de derechas (en adelante RWA). Este autor entiende al *autoritarismo del ala de derechas* (RWA por sus siglas en inglés) como el producto de la co-variación de tres grupos de actitudes: sumisión autoritaria (refiere a un alto nivel de sometimiento, legitimación y aceptación de las acciones de las autoridades, aún siendo éstas injustas o ilícitas), agresión autoritaria (alude a la tendencia a perjudicar a personas de ciertos grupos, a partir del convencimiento de que ello se encuentra legitimado por el poder establecido) y convencionalismo (entendido como un alto grado de aceptación y adhesión a las normas sociales). Cabe aclarar que con el concepto conglomerado actitudinal Altemeyer refiere a la orientación a responder de forma similar ante determinados estímulos. De esta manera,

considera al RWA como una variable plausible de ser evaluada en el plano individual o, dicho de otra manera, como un rasgo de personalidad.

3.3 Estudios sobre el autoritarismo y los vínculos con el fundamentalismo religioso

El estudio de Altemeyer & Hunsberger (1992) se centra en la búsqueda de la relación entre el fundamentalismo religioso, y el autoritarismo del ala de derechas. Los autores encontraron que cerca de dos tercios de las personas que obtienen altos niveles en RWA también tienen un alto puntaje en FR. Con lo cual es posible inferir que algunos autoritarios no son fundamentalistas, pero la mayoría lo son, y algunos fundamentalistas no son autoritarios, pero la mayoría lo son. Es decir, es esperable desde el momento en que los ítems de la Escala RWA mencionan la religión o plantean cuestiones como moralidad, la homosexualidad, el aborto, la pornografía, la oración en la escuela, temas que surgen de la Escala RWA, originados de los aspectos de la sumisión autoritaria, agresión autoritaria y convencionalismo. Estos temas se reflejan en ítems como "Las leyes de Dios sobre el aborto, la pornografía y el matrimonio deben ser estrictamente seguidas antes de que sea demasiado tarde, y los que las rompen deben ser fuertemente castigados", pero los sentimientos implican sumisión ("siguió estrictamente"), agresión ("fuertemente castigado") y convencionalismo ("leyes de Dios"). Por lo tanto, es posible señalar que los fundamentalistas religiosos tienden en primer lugar a someterse a la autoridad, suelen ser agresivos en el nombre de la autoridad y muy convencionales. Sin embargo, las asociaciones más fuertes se establecen con los ítems relacionados a querer a un líder poderoso, silenciar a los alborotadores, mantener las formas tradicionales y a las mujeres en su lugar, honrar a los antepasados, obedecer a las autoridades y deshacerse de las "manzanas malas"(Altemeyer & Hunsberger, 1992).

Altemeyer & Hunsberger, (1997), sostienen que los fundamentalistas tienden a ser autoritarios, debido a que las personas que crecen en el seno de familias fundamentalistas fueron enseñadas de manera autoritaria, es decir bajo tres grupos de actitudes, sumisión a la autoridad, (una fuerte tendencia a someterse a las autoridades, percibidas como plenamente legítimas en el gobierno de la sociedad), agresión autoritaria (una predisposición de hostilidad hacia personas y grupos percibidos como blancos convencionales de la hostilidad social) y convencionalismo (un nivel alto de aceptación del convencionalismo social,

entendiendo como aceptación de las autoridades consolidadas y de la sociedad en general). Se les enseña que en su religión, las reglas de moralidad son absolutamente correctas y no deben ser cuestionadas, deben ser acatados estrictamente los mandamientos de un Dios todopoderoso y las personas que actúan como representantes de Dios, como sacerdotes, o diáconos, tienen que ser obedecidos. Además, aprenden que las personas que intentan cambiar el significado de las Escrituras y las leyes religiosas son malas y hacen la obra del Diablo, y los pecadores no arrepentidos arderán en el infierno por toda la eternidad. Con lo cual, se hace hincapié en que deben ser buenos representantes de su fe, que su religión debe ser el centro, lo más importante de sus vidas, contrariamente, para aquellos que abandonan la verdadera religión de Dios, las capas más profundas del infierno son reservadas para ellos. Es decir, el fundamentalismo religioso brega por la obediencia a las autoridades apropiadas, condenar a los malhechores y seguir las reglas (Altemeyer & Hunsberger, 1997).

En las religiones fundamentalistas, más precisamente en educación, enseñan los atributos que definen el autoritarismo, con lo cual estas enseñanzas pueden conllevar efectos secundarios menos deseables. De esta manera, es posible tomar esa correlación inquietante entre fundamentalismo religioso y autoritarismo (Altemeyer, 1988). Por supuesto, no todo el mundo criado en una religión fundamentalista, o de una manera fundamentalista, sigue siendo un fundamentalista a lo largo de la vida, los adultos fundamentalistas que fueron criados de esa manera, obtienen niveles de autoritarismo mayores a aquellos que se convierten a las religiones fundamentalistas siendo adultos (Altemeyer, 2003). Finalmente, los fundamentalistas religiosos parecen ser más propensos a ser autoritarios que a convertirse en líderes autoritarios (Altemeyer, 1998, Altemeyer, en prensa).

En el fundamentalismo religioso rige una especie de Constitución inalterable, eterna, al amparo de la burguesía, la cual puede criticar y en ocasiones tal vez inspeccionar a los necios tecnocráticos (Gellner, 1994). El hecho de que la divinidad vaya por delante de la legislación humana tiene implicaciones profundas en la vida musulmana. No sólo significa que un fundamentalista puede tener dificultades en aceptar la ley moderna y sus prácticas legislativas; también significa que desde el mismo principio se introdujo en la sociedad humana una cierta separación de poderes. Se subordina así el poder ejecutivo al cuerpo

legislativo divino y se convierte a los teólogos-abogados en los controladores de la rectitud política (Gellner, 1994).

3.4 Las dimensiones del autoritarismo

El autoritarismo del ala de derechas (en adelante RWA) se define a partir de la covariación de tres conglomerados actitudinales: la sumisión autoritaria, la agresión autoritaria y el convencionalismo (Altemeyer, 1996). Por conglomerado actitudinal el autor refiere a una orientación a responder de forma similar ante determinados estímulos, considerando el RWA una variable diferenciable en el plano individual o, dicho de otra manera, un rasgo de personalidad. Cabe destacar que si bien el autoritarismo es un fenómeno que requiere ser comprendido ubicándose en la articulación entre lo psicológico y lo social, la propuesta de Altemeyer se centra en un nivel de análisis intraindividual (Doise, 1987). Este punto fue criticado y reconceptualizado por Duckitt (2001, 2010), quien considera al RWA como un constructo ideológico plausible de ser estudiado en los distintos niveles de análisis abarcables por la psicología social: intraindividual, interindividual, posicional e ideológico. El detalle de los tres conglomerados actitudinales propuestos por Altemeyer (1981, 1996, 2004) da cuenta, en su conjunto, de las principales características del RWA.

3.5 La sumisión autoritaria

La sumisión autoritaria refiere a la aceptación general de los discursos y las acciones propiciadas por las autoridades percibidas como legítimas, junto a la disposición a cumplir con sus instrucciones sin necesidad de ser inducido a ello (Altemeyer, 1996). De esta manera, las personas autoritarias consideran que el respeto y la obediencia son virtudes esenciales para el orden social que deben ser adquiridas en la temprana infancia, siendo los padres quienes tienen la responsabilidad de llevar a sus hijos por el buen camino. Asimismo, tienden a creer que quienes ocupan cargos de autoridad saben lo que es mejor para los ciudadanos y su cuestionamiento constituye uno de los agravios más serios. Las críticas hacia las autoridades son desestabilizantes, destructivas, se encuentran motivadas por objetivos siniestros y ocultos, sobre la base de un ferviente deseo de causar problemas. Estos aspectos son centrales a la hora de caracterizar al fundamentalismo, ya que más allá de la definición conceptual que se estudie, todas acuerdan que la sumisión extrema es un requisito central

para poder ser caracterizado de esta forma. Por último, las personas autoritarias consideran que las autoridades establecidas tienen el derecho inherente de decidir qué es lo mejor para los ciudadanos, aunque esto implique quebrantar la ley (Altemeyer 1981, 1996). Específicamente, las autoridades percibidas como legítimas por los autoritarios del ala de derechas suelen ser los padres (al menos en la niñez), las fuerzas de seguridad (e.g. policía, fuerzas armadas), los líderes políticos, militares o religiosos.

3.6 Agresión autoritaria

La agresión, en términos generales, implica un daño o la intención de causarlo, sea de índole psicológica (e.g. aislamiento) o física. Por agresión autoritaria Altemeyer (1996) refiere a la intención abierta de causar daño o malestar a un sujeto o grupo, acompañada por la creencia de que las autoridades percibidas como legítimas lo consideran socialmente aceptable o incluso necesario o que tal proceder va a favorecer a su mantenimiento. Los autoritarios de derechas tienen una predisposición al control del comportamiento de los otros a través del castigo, generalmente suelen estar de acuerdo con las penas máximas establecidas por la ley, como la pena de muerte. Los grupos que usualmente devienen en objetivo de la agresión autoritaria suelen ser las minorías, a quienes consideran como desviados, porque amenazan al orden social. Es por esto que generalmente el RWA se encuentre asociado con diferentes formas del prejuicio (e.g. prejuicio étnico, racial o sexista), ya que estos permiten una catarsis de la agresividad impulsiva del autoritario. Si bien se ha discutido en la literatura específica si todos los fundamentalismos están basados en la agresión hacia quienes no pregonen las creencias establecidas por el propio credo, en líneas generales diferentes autores comparten que esta es una característica intrínseca al fenómeno del fundamentalismo religioso (Duckitt, 2010).

3.7 Convencionalismo

Por adherencia a las convenciones sociales, Altemeyer (1996) refiere a una fuerte aceptación y compromiso con las normas tradicionales de una sociedad. El autoritario del ala de derechas generalmente cree en las “leyes de Dios” y piensa que el conflicto humano ocurre porque las personas ignoran esta ley. Dentro de cada religión, los autoritarios tienden a ser fundamentalistas, deseosos de mantener las creencias y enseñanzas de las formas

tradicionales, resistiéndose al cambio, rechazan que las costumbres sociales puedan ser arbitrarias y que las que poseen diferentes grupos pueden ser igualmente válidas. En este sentido, las normas refieren a convenciones establecidas por el grupo de pertenencia, basadas en una larga tradición de costumbres, que especifican cómo la gente debe actuar en general. De esta manera, los autoritarios se oponen a que cada individuo desarrolle sus propias creencias sobre lo que es normal y lo que no lo es, debido a que las autoridades ya lo han determinado. Por ejemplo, las actitudes de los autoritarios ante el sexo están fuertemente influenciadas por los principios religiosos, considerando como pecado el sexo por fuera del matrimonio, al igual que la desnudez y la homosexualidad (la cual es pensada como una perversión), incluso ciertos actos sexuales, practicados bajo el matrimonio, también pueden ser considerados como perversos. Asimismo, los autoritarios aprueban la estructura familiar clásica, y su consecuente separación de roles, en la cual la mujer es servicial a su esposo mientras que el marido es quien debe aportar el sustento a la familia. La exigencia de decencia y apariencia respetable es para ambos sexos, pero en particular respecto de las mujeres: las transgresiones sexuales son condenadas en mayor medida cuando son llevadas a cabo por ellas. Lo dicho no implica que la adherencia a las normas tradicionales no pueda ser modificada, no obstante, el respeto por las costumbres en los autoritarios es más resistente al cambio que en los no autoritarios.

3.8 La evaluación del autoritarismo

Para poder evaluar empíricamente el autoritarismo, en 1981 Altemeyer construye la escala RWA, de carácter unidimensional, compuesta por 24 ítems con siete opciones de respuesta tipo likert que van desde "fuertemente de acuerdo" a "fuertemente en desacuerdo". En una muestra de casi 1.000 estudiantes universitarios canadienses, el autor informa un nivel de consistencia interna de la escala adecuado ($\alpha = .88$). Así mismo, se demostró su validez concurrente siendo contrastada con diferentes escalas de autoritarismo, como la "F" de Adorno et. al., la escala de Dogmatismo de Rokeach y la de Conservadurismo de Wilson.

Desde su construcción a la fecha, la escala ha sufrido una serie de modificaciones. En 1982 Altemeyer presenta una versión más extensa de 30 ítems que incorpora el "completo desacuerdo" y el "completo acuerdo", estableciendo nueve opciones de respuestas.

Posteriormente (Altemeyer, 1986, 2002) introduce modificaciones menores en los ítems a los fines de ajustar el contenido al contexto. Estos cambios permitieron mantener constante a lo largo de los años un adecuado nivel de fiabilidad de la escala. Las pruebas a través de la técnica test-retest promediaron un α de Cronbach de .95 en el lapso de una semana y de $\alpha = .85$ para un intervalo de 28 semanas (Altemeyer, 1988). A medida que la escala RWA se consolida como una de las principales herramientas psicométricas para evaluar al autoritarismo, investigadores en decenas de países llevan a cabo adaptaciones a sus respectivos contextos. Algunos ejemplos son: Australia (Ahrens & Innes, 1994; Heaven & Bucci, 2001; Heaven & Connors, 2001), Israel (Rubinstein, 2003), Nueva Zelanda (Duckitt, 2001; Duckitt & Fisher, 2003), Rusia (McFarland, Ageyev & Djintcharadze, 1996); Sudáfrica (Farre & Duckitt, 1994), EEUU (Feldman, 2003; Sidanius & Pratto, 1999; Smith & Winter, 2002; Whitley, 1999), Belgica (Duriez & Van Hiel, 2002; Van Hiel & Mervielde, 2002), Alemania (Petersen & Dietz, 2000), Suecia (Ekehammar, Akrami, Gylje & Zakrisson, 2004; Zakrisson, 2005), España (Seoane & Garzón, 1992) y Chile (Cárdenas & Parra, 2010). Los índices de fiabilidad de las diferentes adaptaciones han sido aceptables, oscilando el α de Cronbach entre .77 y .95. Junto con esta expansión en la utilización de la escala RWA en diferentes contextos surge la necesidad de poder contar con una versión reducida de la misma que sea válida y confiable. En este sentido, varios investigadores (e.g. Cárdenas & Parra, 2010; Ratazzi, Bobbio & Canova, 2007; Zakrisson, 2005) señalan que la cantidad, extensión y complejidad de los ítems que la componen dificultan su administración.

En este sentido, se realizó la adaptación y validación de una versión reducida de la escala de autoritarismo de derechas (RWA) al contexto argentino. Con ese objetivo, se llevaron a cabo tres estudios con estudiantes universitarios ($n = 1273$). La escala reducida mostró una confiabilidad de $\alpha = .74$, indicando buenos índices de ajuste en el análisis factorial de tipo confirmatorio. La validez de la escala se observó a través de sus relaciones con otros constructos evaluados, entre ellos, la orientación a la dominancia social, el autopoicionamiento ideológico, la religiosidad, el interés por la política y los cinco grandes factores de la personalidad. Se concluye que la versión reducida de la escala RWA es una herramienta válida y confiable para la evaluación del autoritarismo del ala de derechas en el contexto argentino (Etchezahar, Cervone, Biglieri, Quattrocchi & Prado-Gascó, 2011).

A diferencia de los trabajos previos que abordaron el fenómeno del autoritarismo (Adorno e col., 1950; Rokeach, 1960; Wilson & Patterson, 1968), la propuesta de Altemeyer (1981, 1996) cuenta con una gran fortaleza empírica que sustenta la teorización del constructo. En este sentido, la capacidad predictiva y de asociación de la escala RWA con otros constructos psicosociales, constituyen las razones principales de su vigencia (Duckitt & Fisher, 2003). Por ejemplo, RWA ha sido considerada, junto con la orientación a la dominancia social (Jost & Thompson, 2000; Pratto, Sidanius, Stallworth & Malle, 1994), como variable predictora por excelencia de diversas formas del prejuicio (e.g. homofobia, sexismo, racismo en sus diferentes manifestaciones, etnocentrismo). Mientras que RWA expresa el valor por establecer o mantener la seguridad colectiva, indicando el grado de sumisión al endogrupo, SDO refiere al interés de determinados grupos sociales por establecer el dominio y la superioridad grupal, focalizándose en las relaciones de dominio intergrupal (Duckitt, 2001). La sumisión al endogrupo, es uno de los aspectos centrales en los autoritarios ya que, de acuerdo con Altemeyer (1996), la mayoría de las personas religiosas no son autoritarias aunque la mayoría de los autoritarios son personas religiosas.

Este fenómeno se produce debido a que las religiones suelen ofrecer un marco convencional que permite al individuo someterse, vivir su vida acorde a estos mandatos (Silva, 2009). En consecuencia, quienes no siguen las doctrinas de la fe son objeto de discriminación, debido a que constituyen una amenaza para la seguridad de la sociedad, la moral y las buenas costumbres (Gouveia & Camino, 2009). Por ello, se ha demostrado que la homosexualidad masculina ha sido una de las formas de prejuicio por excelencia que predice el RWA, relacionado siempre con un autopoicionamiento ideológico de derechas (Altemeyer, 1996; Duckitt, 2001). Otro de los constructos que fue analizado en relación con RWA es el Fundamentalismo religioso y las actitudes hacia los homosexuales que presentan correlaciones importantes (Altemeyer & Hunsberger, 1992), los hallazgos evidencian que los fundamentalistas en muchas religiones tienden a ser autoritarios y hostiles hacia los homosexuales (Hunsberger, 1996) y la punitividad en las penas de prisión (Wylie & Forest, 1995). “El fundamentalismo puede usualmente ser visto como una manifestación religiosa del autoritarismo del ala de derechas” (Altemeyer, 1996, p. 161).

3.9 Antecedentes del Autoritarismo. Investigaciones sobre el autoritarismo y su relación con variables psicosociales

En las últimas décadas se han desarrollado numerosos estudios para indagar las relaciones que RWA mantiene con otros constructos (e.g. Altemeyer, 1981, 1988, 1996; Altemeyer & Hunsberger, 1992, 1997). Distintas investigaciones muestran que las personas con altos niveles de RWA tienden a ser religiosos (Ekehammar, Akrami, Gylje & Zakrisson, 2004). Asimismo RWA correlaciona positivamente con el Fundamentalismo Religioso (Altemeyer & Hunsberger, 1992), en torno a los .70s, lo cual significa que comparten la mayor parte de su varianza, con el autopoicionamiento ideológico conservador y negativamente con el interés por la política, al igual que con la participación en agrupaciones o partidos políticos (Chirumbolo, 2002; Peterson, Doty & Winter, 1993; Rocco, Re & Sclauzero, 2002).

También se ha vinculado a la RWA con los Cinco Grandes de la Personalidad (bigfive) destacando su asociación negativa con Apertura a la Experiencia (Altemeyer, 1996; Heaven & Bucci, 2001) y Amabilidad (Ekehammar et al., 2004; Heaven & Bucci, 2001), por el contrario se observaron asociaciones positivas con Responsabilidad (Heaven & Bucci, 2001) y Neuroticismo (Peterson, Smirles & Wentworth, 1997).

Estas descripciones coinciden con los hallazgos empíricos en los cuales el fundamentalismo religioso se relaciona con baja apertura a nuevas experiencias y altos niveles de autoritarismo (Saroglou & Muñoz-García, 2008), así como con actitudes prejuiciosas, discriminación hacia homosexuales, grupos étnicos, el prejuicio hacia las mujeres, madres solteras, entre otras minorías (Harper, 2007; Jackson & Esses, 1997; Núñez, Moreno & Moral, 2011; Núñez, Moral & Moreno, 2010; Pargament, Trevino, Mahoney & Silberman, 2007; Rowatt, Franklin & Cotton, 2005; Wrench, Corrigan, McCroskey & Punyanunt-Carter, 2006) e incluso actos violentos hacia personas del exogrupo o de grupos minoritarios (Rowatt, LaBouff, Johnson, Froese & Tsang, 2009).

De tal manera, el Fundamentalismo Religioso, el Autoritarismo del ala de derechas y las actitudes hacia los grupos minoritarios están interrelacionadas (Altemeyer, 1996; Hunsberger, 1995). Como era de esperar, la escala de Autoritarismo del ala de derechas y el

Fundamentalismo Religioso estaban correlacionados positivamente, y ambos estaban a su vez asociados con actitudes negativas hacia los homosexuales y las mujeres. Las correlaciones parciales indicaron que el autoritarismo del ala de derechas era el mejor predictor del sexismo, pero el fundamentalismo religioso pronosticó mejor la homofobia (Hunsberger, Owusu & Duck, 1999).

Estudios previos han encontrado que los fundamentalistas se muestran poco dispuestos a considerar otros puntos de vista diferentes al propio, siendo reacios a cuestionar su sistema de creencias (Hunsberger, Alisat, Pancer & Pratt, 1996; McFarland & Warren, 1992; Richards, 1994), aspecto que se vería motivado con la finalidad de mantener las fronteras en su sistema de creencias (Ethridge & Feagin, 1979, Hood, Morris & Watson, 1986).

Otro estudio que analiza las relaciones entre el autoritarismo y diferentes formas de la religiosidad es el desarrollado por Etchezahar & Simin (2013). De acuerdo a los autores, si bien inicialmente la Religiosidad y la Espiritualidad fueron categorías utilizadas indistintamente en la literatura académica, actualmente se plantean como categorías independientes, tanto en términos de opuestos como complementarios.

En este sentido, ciertos aspectos de la religiosidad en mayor medida que el de la espiritualidad se han asociado históricamente a fenómenos como el autoritarismo en términos de pensamiento dogmático. Etchezahar & Simkin (2013) describieron las auto-identificaciones que realizaron los sujetos evaluados religiosos, espirituales y escépticos, para luego observar si existen diferencias entre estos grupos y el autoritarismo. En este estudio se trabajó con una muestra de tipo intencional, no probabilística, compuesta por 359 estudiantes universitarios. Los datos fueron recolectados a través de un instrumento de evaluación autoadministrable que indagaba la auto-identificación Religioso-Espiritual-Escéptico, la Escala de autoritarismo del ala de derechas (RWA) y variables socio-demográficas. En primer lugar, se observa que la muestra, en su gran mayoría, se auto-identifica como religiosa o espiritual (92.7%). En segundo lugar, se observan mayores niveles de autoritarismo entre los que se identifican a sí mismos religiosos.

En esta misma línea, Imhoff & Brussino (2013), analizaron las características psicométricas de la dimensión autoritarismo general de la versión española de la escala de autoritarismo de derechas (escala RWA) en la ciudad de Córdoba, Argentina (Seoane & Garzón, 1992). Esta dimensión reúne ítems del núcleo central del autoritarismo según Altemeyer (2006): sumisión y agresión autoritarias. Las autoras trabajaron con una muestra de 300 adultos cordobeses, seleccionados por muestreo no aleatorio. Para evaluar la evidencia de estructura y consistencia interna se realizó un análisis factorial exploratorio y se estimó el coeficiente alfa de Cronbach, respectivamente. El modelo de referencia obtenido posee 10 ítems que explican el 57,16% de la varianza conjunta, dando como resultado un factorial unidimensional. La escala presentó niveles de fiabilidad excelentes (α .916). Finalmente, se analizó el nivel de autoritarismo presente en la muestra y las vinculaciones entre el constructo y variables socio-demográficas.

Coincidentemente con Altemeyer (1981; 1993; 2004; 2006) y Carvacho & Haye (2008) se ha constatado que el nivel educativo si resulta una variable de importancia en su vinculación con las actitudes autoritarias, demostrando que a mayor nivel educativo menor autoritarismo. Esto sugiere la importancia de repensar el rol de la educación, no sólo en lo concerniente a asegurar que las oportunidades educativas sean más equitativas posibilitándose la permanencia en el sistema educativo, sino también en cuanto a la transmisión de actitudes, normas y valores democráticos.

En este sentido, investigaciones llevadas a cabo sobre fundamentalismo religioso mostraron que suelen inculcar la religión a la familia sobre todo a sus hijos, desde muy pequeños, además de revelar correlaciones positivas con RWA, con respaldo a las actitudes de la milicia (.18 a .28), respaldo a la censura (.64), con dogmatismo (.57 a .78), y fanatismo (.44 a .55), asimismo se recogieron informes reveladores acerca del énfasis de la religión en la juventud (.54 a .69), la frecuencia de la asistencia a la iglesia (.51 a .67), la creencia en las enseñanzas cristianas (.66 a .74), la creencia en un mundo peligroso (.44 a .59), la autojusticia (.52 a .54), la carencia dubitativa sobre asuntos religiosos (-.40 a -.59) (Hunsberger, Alisat, Pancer & Pratt, 1996; McFarland & Warren, 1992; Richards, 1994).

Otro de los estudios, aborda las dimensiones del autoritarismo, centralidad de la religión y orientaciones religiosas: diferencias en el análisis lineal y no lineal de sus relaciones, de Etchezahar & Brussino llevado a cabo en el 2015, los autores señalan que la centralidad de la religión y las orientaciones religiosas han sido estudiadas en sus relaciones con el autoritarismo debido a que dichas expresiones de la religiosidad ofrecen un marco social convencional estable, el cual incluye una serie de pautas que rigen el comportamiento del sujeto autoritario. Sin embargo, estudios previos que analizaron estas relaciones no tuvieron en cuenta el aporte específico de cada una de las dimensiones del autoritarismo. El objetivo principal del estudio fue analizar las relaciones entre las dimensiones del autoritarismo, la centralidad de la religión y las orientaciones religiosas. Participaron 431 estudiantes universitarios, con edades comprendidas entre los 20 y 35 años, de los cuales el 72,38% eran mujeres. Utilizaron los siguientes instrumentos: Escala de autoritarismo del ala de derechas (RWA), adaptada y validada al contexto local (Etchezahar, 2012), Escala de Orientación Religiosa (I-E 12), se utilizó una versión de la escala Age Universal I-E-12 (Maltby, 2002) adaptada y validada para el contexto local (Simkin & Etchezahar, 2013), Centralidad de la religión (CR), extraída de estudios realizados por el CIS (Centro Investigaciones Sociológicas, España), Variables socio-demográficas. Se observó que las dos dimensiones del autoritarismo se relacionan con la centralidad de la religión, la orientación religiosa intrínseca y extrínseca personal. Se discuten las relaciones entre las dimensiones, así como su análisis lineal y no lineal.

Entre los diferentes constructos que fueron analizados en relación con la RWA se destaca la orientación de dominancia social (SDO) debido al gran número de trabajos que señalan los vínculos entre ambas (Van Hiel & Mervielde, 2002). La SDO se define como el grado en el que un individuo apoya un sistema grupal basado en la jerarquía (Sidanius & Pratto, 1999). No obstante, el grado de asociación entre RWA y SDO difiere de investigación en investigación. Algunos trabajos señalan que las correlaciones entre ambas son moderadas y altas (Duriez & Van Hiel, 2002; Van Hiel & Mervielde, 2002); mientras que otros informan correlaciones débiles y moderadas (Altemeyer, 1996; Duckitt, 2001; Sidanius & Pratto, 1999; Whitley, 1999). Particularmente en países europeos se observan asociaciones más altas (Duriez & Van Hiel, 2002; Van Hiel & Mervielde, 2002) lo cual, según algunos autores

(Ekehammar et al., 2004; Heaven & Bucci, 2001), podría explicarse considerando que el tono elevado de los ítems podría afectar las respuestas de los sujetos. Al igual que sucede con el autoritarismo del ala de derechas, la orientación a la dominancia social ha sido una de las principales variables con las que se ha asociado al fundamentalismo religioso.

3.10 Dominancia social

La Teoría de la Dominancia social

La teoría de la Dominancia Social plantea que si bien el conflicto entre grupos y la desigualdad basada en ellos ha sido una constante de la existencia humana, a mediados del siglo pasado había en occidente una fuerte expectativa en que ciertas reformas relativas a los derechos civiles y humanos serían la solución democrática a los problemas del prejuicio, la discriminación y opresión. Sin embargo, los niveles de genocidio inter-étnico que surgen a nivel mundial a fines del siglo pasado hicieron notar que la celebración del triunfo de la tolerancia era prematura a la vez que se presenció una importante resurgencia del interés científico por las temáticas del prejuicio, los estereotipos, el racismo y el conflicto intergrupales fundamentados en la religión (Sidanius, Pratto, Van Laar & Levin, 2004, p. 845).

Los primeros trabajos en los que se introdujo la Orientación a la Dominancia Social, en adelante (SDO), enfatizaban la relación con la discriminación institucional así como con las ideologías sociales, siendo verdaderos motores de la jerarquía social basada en los grupos. Siguiendo la propuesta de Allport (1954), para una mejor comprensión de la agresión y discriminación intergrupales, la teoría de la SDO se presenta como un modelo acerca de procesos explícitamente dirigidos a intentar entender cómo las predisposiciones psicológicas, las identidades sociales, el contexto social, las instituciones sociales y las ideologías culturales confluyen en producir y reproducir la desigualdad social basada en los grupos. La Orientación a la Dominancia Social (SDO) surge entonces de factores tales como las experiencias de socialización, las situaciones contingentes o contexto, y el temperamento individual (p.e., agresión, empatía; Sidanius & Pratto, 1999, p. 77-81, en Sidanius et al. (2004).

3.11 Fundamentalismo religioso y Dominancia social

Brewer (2001) plantea que en toda sociedad los individuos tienden a organizarse en grupos en función de un conjunto de valores, creencias o características compartidas, que permiten determinar los límites entre el endogrupo (grupo de pertenencia) y los exogrupos (otros grupos sociales). Esta distinción favorece una dualidad o asimetría comportamental dependiendo de la pertenencia grupal de los individuos (Ferguson & Dyck, 2012). Por ejemplo, al interactuar con miembros del endogrupo, es más probable que se produzcan comportamientos de tipo prosocial (Bénabou & Tirole, 2006), mientras que los comportamientos agresivos o de rechazo son más frecuentes cuando se trata de miembros del exogrupo (Ferguson & Dyck, 2012).

En este sentido, entre los fundamentalistas religiosos Blogowska & Saroglou (2011) encuentran evidencia de niveles de prosocialidad hacia el exogrupo cuando este no es un objetivo cercano a los individuos con creencias fundamentalistas, lo cual abre algunas paradojas y matices. Aún cuando Jakubowska & Oniszczenko (2010) describen que podrían existir factores genéticos implicados en las actitudes hacia la religiosidad, se acepta que las características del fundamentalismo son transmitidas mediante aprendizaje social. Kinnval (2004) menciona además que el acoger dogmas podría referirse a prácticas o formas de afrontar la incertidumbre, la ansiedad y la amenaza (Villalobos García, Rojas Carvajal & Tapia Valladares, 2013).

De igual manera, Escobar Marín (2008) describe a los fundamentalistas haciendo mención a personas o grupos con unas características comunes de intransigencia, beligerancia, radicalidad en fines y medios. Uno de los rasgos que más llama la atención según Pastor Ramos (1992) es el de intransigencia fundamentada en postulados religiosos. El autor afirma que los fundamentalistas se comprometen con su fe de una manera sentimentalmente inflexible, consideran su teología como absoluta eterna e inmutable, no pactan no condescienden ni dialogan con otras formas de entender a Dios, al hombre y a la sociedad, no admiten una convivencia pluralista y su intransigencia les lleva a segregaciones sociales, a represalias crueles y violentas contra cualquier infiel, aunque sea un pacífico disidente, con lo cual conlleva a generar conflictos con marcadas diferencias sociales.

Dicha asimetría comportamental puede observarse tanto en el ámbito macrosocial (por ejemplo, guerras, conflictos nacionales e internacionales) como microsociales (por ejemplo, violencia de género, bullying). Asimismo, este fenómeno se sostiene en los sistemas de jerarquías sociales que a su vez posibilita (Sidanius & Pratto, 1999, 2004). De esta manera, ciertos grupos se constituyen como hegemónicos o superiores a otros, lo cual se refleja en un mayor poder político, mayor influencia y estatus social, y mayor acceso a recursos como vivienda, educación o salud (Pratto, Sidanius, Stallworth & Malle, 1994).

3.12 Mecanismos que producen y mantienen las jerarquías sociales

Con el objetivo de explicar los mecanismos que producen y mantienen las jerarquías sociales, Pratto et al. (1994) desarrollaron la teoría de la dominancia social. Esta propuesta teórica retoma e integra aportes de diversas perspectivas previas que abordaron esta problemática, entre las que se destacan: la teoría cultural ideológica (Adorno, Frenkel-Brunswik, Levinson & Sanford, 1950), la teoría del conflicto realista (Sherif, Harvey, White, Hood & Sherif 1961), el marxismo (Engels, 1884, 2008; Marx & Engels, 1846, 1994), la teoría de la identidad social (Tajfel & Turner, 1986) entre otras (Etchezahar, 2014). En este sentido, es posible pensar que dentro del marco del fundamentalismo religioso y de la mano de la conducta religiosa, por lo general, se suele encontrar la identidad grupal, pues las prácticas sacras generalmente, se realizan en un contexto grupal e, incluso, aquellas individuales como la oración o la meditación, las cuales fueron introyectadas a través del grupo religioso de pertenencia y, a medida que la identificación con este grupo crece, es más probable que se le atribuyan características positivas (Tajfel & Turner, 1986) e, incluso se le llegue a atribuir el poseer la verdad esencial acerca de la divinidad y la manera en cómo deben de vivirse dichas creencias (González Villanueva & Reyes Lagunes, 2015).

De manera tal, la Teoría de la Dominancia Social (Pratto, Sidanius, Stallworth & Malle, 1994), se propuso para explicar la naturaleza dominante de las jerarquías de estatus y la existencia de los prejuicios. Esta teoría postula que las sociedades minimizan el conflicto grupal generando consensos en ideologías que promueven la superioridad de un grupo sobre los otros. Las ideologías que promueven o mantienen la existencia de jerarquías y, por tanto, la desigualdad grupal, se pueden convertir en herramientas que legitiman la discriminación,

y deben ser ampliamente aceptadas por la sociedad para que surtan efecto, llegando a presentarse prácticamente como verdades obvias. Estas ideologías o mitos contribuyen a consensuar la desigualdad social basada en los grupos, ayudando a estabilizar la opresión. Por ejemplo, pueden minimizar los conflictos grupales indicando cómo los individuos y las instituciones sociales podrían destinar aspectos de valor social positivo o negativo, como trabajos, riqueza, seguridad, cargos públicos, tiempo en prisión, etc. Por su parte, existe otra variante de mitos legitimados que serían los que debilitan las jerarquías y promueven mayor igualdad social, como la defensa de los Derechos Humanos y otras ideologías igualitarias que no dividen a las personas en categorías o grupos.

Contrariamente, el fundamentalismo religioso divide a las personas en categorías ya que brinda un esquema o andamiaje sobre el cual se instaura la creencia, ofreciendo una forma de interpretación al contenido específico de esta, en el cual la meta-creencia presenta una elaboración del modelo de interpretación a partir de la creencia misma, generando divisiones de grupos entre las personas (Galen, Wolfe, Deleeuw & Wyngarden, 2009; Gribbins & Vandenberg, 2011). Con lo cual contribuyen a consensuar la desigualdad social basada en los grupos, promoviendo la superioridad de un grupo sobre los otros. Tales ideologías como el fundamentalismo fomentan la existencia de jerarquías y, por tanto, la desigualdad grupal, convirtiéndose en herramientas valederas para legitimar la discriminación, las cuales son impuestas a la sociedad como verdades absolutas.

La Teoría de la Dominancia Social además establece que las jerarquías basadas en grupos no son simplemente un producto de la opresión de los miembros dominantes (grupo más alto de la jerarquía), sino que los miembros dominados (grupos más bajos de la jerarquía o subordinados) son también agentes activos en su propia opresión (Foels & Pappas, 2004; Sidonias & Pratto, 1999). Los miembros subordinados pueden estar apoyando políticas que favorecen a los dominantes, fenómeno que se explicaría por procesos como la aceptación de una ideología consensual (Sidanius, Levin & Pratto, 1996) o la justificación del sistema (Jost & Banaji, 1994). No obstante, aunque los subordinados con frecuencia aceptan los mitos legítimos relacionados tanto con los grupos de alto estatus como con el suyo, los dominantes los aceptarán en mayor grado, y, por tanto, tendrán mayor SDO (i. e. Sidanius et al., 1996).

Este fenómeno se conoce como la Asimetría Ideológica (Levin & Sidanius, 1999; Sidanius, 1993), y se encuentra también entre los grupos religiosos.

En base a lo planteado, si los Derechos Humanos y otras ideologías igualitarias que no dividen a las personas en categorías o grupos fueran ampliamente compartidos, debería existir una menor desigualdad grupal. El postulado fundamental de la Teoría de la Dominancia Social es que la aceptación de mitos legitimadores tiene una influencia significativa en el grado de desigualdad de las sociedades. En este sentido, sería muy importante comprender los factores que llevan a la aceptación o rechazo de las ideologías que promueven o debilitan la desigualdad. Por lo tanto, la teoría de la dominancia social postula que las estructuras que sostienen la desigualdad social tienden a reforzarse a través de un mecanismo psicológico llamado Orientación a la Dominancia Social (SDO), susceptible de ser estudiado en el ámbito individual (Pratto et al., 1994).

Este mecanismo se explica a partir del deseo por establecer y mantener las jerarquías sociales y la subordinación de ciertos grupos percibidos como inferiores frente a aquellos que son considerados superiores (Pratto et al., 1994; Sidanius & Pratto, 1999; Sidanius et al., 2004). En este sentido, gran parte de la investigación sobre la temática (Pratto et al., 1997; Pratto et al., 2000; Sidanius et al., 1995; Sidanius et al., 2000; Sidanius & Pratto, 1999) se ha focalizado en el estudio de la predisposición individual hacia las relaciones intergrupales jerárquicas y no igualitarias, es decir, el grado en el que un individuo apoya un sistema grupal jerárquico. En este sentido, el fundamentalismo brega por resguardar y hasta consolidar la tradición socio-política del autoritarismo, el cual tiene la función de proteger una identidad colectiva en peligro de desaparecer (barrida por los valores universalistas propagados por los medios contemporáneos de comunicación), de evitar la adopción de parámetros modernos en otras esferas de la actividad social, en pos de mantener el acervo cultural primigenio frente a los avances de una modernización considerada como inevitable. A lo largo de la historia universal han existido muchos intentos de legitimar estos regímenes híbridos y esta aceptación parcial y parcializante de la civilización occidental (Mansilla, 2013).

Cabe señalar que, si bien SDO se define como el "grado en el que un grupo desea dominar y ser superior a los grupos externos"(Pratto et al., 1994, p. 742), altos niveles de SDO en una persona, revelan mayor preferencia por las jerarquías basadas en grupos y deseos de estar en la cima de la jerarquía social (Sidanius, 1993, Sidanius & Pratto, 1993). Por lo tanto, esto indicaría que aquellos que obtienen un alto puntaje en SDO tienen actitudes negativas hacia grupos que desean la igualdad social, incluidas las minorías étnicas, las feministas y los homosexuales (Altemeyer, 1998; McFarland & Adelson, 1996, 1997; Pratto et al., 1994; Sidanius, Pratto & Bobo, 1994, 1996; Whitley & Lee, 2000). Además, las personas con un alto puntaje en SDO tienden a justificar sus actitudes negativas hacia los miembros del grupo al racionalizar que los miembros del grupo son superiores, en las que estas personas utilizan "mitos legitimadores" que justifican sus actitudes prejuiciosas (Sidanius, 1993; Sidanius & Pratto, 1993). Claramente, como la postura que sostiene el fundamentalismo, basados en la verdad absoluta, la cual afirma que la sociedad debe reconocer la verdad y adaptarse a esa moral, es decir que esa verdad genera una moral absoluta que obligatoriamente deben seguir todos los hombres, por lo tanto se hace fácil entender que los intermediarios se vean "obligados" a asaltar el poder, político, militar y/o económico, para imponer, por la fuerza si es preciso, esa moral, dictando las leyes oportunas (Escobar Marin, 2008).

3.13 Investigaciones llevadas a cabo sobre Dominancia social y las vinculaciones con el Fundamentalismo Religioso

La teoría de la dominancia social plantea analizar las jerarquías sociales a partir de una estructura trimórfica compuesta por la edad, el género y un conjunto de relaciones intergrupales arbitrarias (Pratto, Sidanius & Levin, 2006; Sidanius & Pratto, 1999, 2004; Sidanius, Pratto, Van Laar & Levin, 2004). Estas últimas se refieren a la construcción de jerarquías sociales a partir de cualquier elemento que permita caracterizar y diferenciar a los grupos, entre los cuales la religión es el elemento principal, además de otros como la raza, la etnia, la cultura, la nacionalidad, la orientación política y la clase social (Pratto et al., 1994; Pratto, Stallworth & Sidanius, 1997; Sidanius, Levin, Liu & Pratto, 2000; Sidanius, Pratto & Brief, 1995; Sidanius & Pratto, 1999; Silván-Ferrero & Bustillos, 2007).

Los diversos estudios transculturales realizados respecto de la edad y el género, muestran cómo los adultos presentan mayor la dominancia social respecto a jóvenes y niños, mientras que los hombres presentan mayores índices de dominancia que las mujeres con independencia del contexto cultural (Sidanius et al., 2004). Esta evidencia llevó a la formulación de las hipótesis de invarianza de género y edad (Cárdenas, Mesa, Lagues & Yañez, 2010; Jost & Thompson, 2000; Pratto et al., 1997; Pratto, Liu, Levin, Sinanius, Shih & Bachrach, et al., 2000; Sidanius & Pratto, 1999, 2004; Silván-Ferrero & Bustillos, 2007).

En este sentido, Dambrun, Duarte & Guimond (2004) encontraron que, si bien los hombres muestran una mayor SDO en comparación con las mujeres, dicha relación se debe a la identificación de género que cada persona presenta. De este modo, sus resultados indican que cuanto más se identifican las personas con el grupo dominante (hombres), más se favorece la dominancia basada en los grupos, ocurriendo lo contrario si las personas se identifican con el grupo subordinado (mujeres). Según estos autores sus estudios demuestran que la diferencia en SDO según el género está mediada por la socialización del género. En cuanto a las aportaciones de la SDO al estudio de la discriminación de género, se han realizado numerosas investigaciones que intentan esclarecer la relación entre la Dominancia Social y el género, mostrando hasta ahora resultados contradictorios (Montes-Berges, 2008). Los fundamentalistas, por su teleología religiosa, tienen certezas inquebrantables y son, por lo tanto, intolerantes por definición. Cuando mucho, aceptan una tensa convivencia con las culturas “inferiores”, a las cuales les toleran que puedan seguir viviendo en sus guetos mientras no intenten modificar el actual *statu quo* ni, mucho menos, reivindicar la igualdad de posibilidades y de dignidad (Almeyra, 2004). El fundamentalismo rechaza la idea de una misma libertad para todos, rechaza la distinción entre lo público y lo privado porque reduce el ámbito de influencia de la religión y rechaza también el relativismo, porque cuestiona la verdad religiosa (Valadier, 1993; Bruce, 2003).

Como se ha expuesto anteriormente, la Teoría de la Dominancia Social establece entre sus postulados que los hombres tendrán mayor SDO en comparación con las mujeres, pues dentro de la jerarquía del género, los hombres tradicionalmente han ocupado el lugar de mayor estatus y, por tanto, van a tener un mayor deseo por mantener ese sistema jerárquico, además

de aludir a procesos evolutivos y estrategias reproductivas. Diferentes investigaciones han apoyado esta idea, encontrando dicha relación en diversos estudios transculturales con muestras de EEUU, Australia, Suecia y Rusia (Sidanius, Pratto & Brief, *PolitPsychol*, 1996, p. 381-396) y con muestras de Francia, Bélgica, Suiza y Túnez (Chatard, Guimond, Lorenzi-Cioldi & Desert, 2005). Sin embargo, otros estudios no han hallado diferencias significativas entre la SDO y el género (i. e. Montes-Berges & Silván-Ferrero, 2004). En este sentido, en el fundamentalismo religioso, se manifiesta un frontal rechazo por el feminismo, que es visto como una enfermedad, la supervivencia de la sociedad se asocia al mantenimiento del rol tradicional de las mujeres (Armstrong, 2004). Además, los fundamentalistas presentan actitudes prejuiciosas, discriminación hacia las madres solteras, entre otras minorías (Harper, 2007; Jackson & Esses, 1997; Núñez, Moreno & Moral, 2011; Núñez, Moral & Moreno, 2010; Pargament, Trevino, Mahoney & Silberman, 2007; Rowatt, Franklin & Cotton, 2005; Wrench, Corrigan, McCroskey & Punyanunt-Carter, 2006)

Además, se encuentra que la masculinidad y la feminidad se relacionan de manera diferencial con dos formas distintas de SDO (Jost & Thompson, 2000). Concretamente, la masculinidad se relaciona con la SDO-D, factor que atiende a la dominancia basada en el grupo favoreciendo al endogrupo del mismo modo que los sesgos endogrupales; por su parte, la feminidad se relaciona en mayor grado con la SDO-E, la cual contempla la oposición a la igualdad e implica oponerse activamente a estatus iguales al del propio grupo. Por otro lado, sus resultados muestran que la SDO disminuye conforme aumenta la adquisición de la identidad feminista en las mujeres. En conjunto, estos hallazgos sugieren que el estatus jerárquico basado en el género se clasifica según propiedades arbitrarias como la raza, cuestionando así la fijeza de la jerarquía del género propuesta por la Teoría de la Dominancia Social (Castillo Mayén & Montes Berges, 2008).

En relación al contexto, aún cuando se ha mostrado que la SDO es relativamente estable a lo largo del tiempo (Sidanius, van Laar, Levin & Sinclair, 2003) se ha dicho y sustentado que la SDO interactúa con características particulares del contexto social tales como las identidades sociales que priman al interior de un contexto social específico y las amenazas sociales percibidas. Los niveles de SDO son sensibles tanto a diferencias transitorias y

crónicas en la percepción de poder social entre los grupos sociales salientes. Los miembros de grupos dominantes debido a sus posiciones privilegiadas en la jerarquía social tienden a tener niveles altos en SDO en comparación con los miembros de los grupos subordinados (Sidanius & Prato, 1999; Prato et al 2000).

Asimismo, Levin (2004) da cuenta de que cuando el estatus de un grupo cambia a lo largo del contexto intergrupar, los niveles de SDO muestran también cambios en esa dirección. Es decir, más que una característica inmutable, el grado en el cual uno favorece la desigualdad social basada en grupos es, en parte, contingente de manera situacional a cómo uno da forma a su contexto social. Sin embargo, el grado relativo con el que los individuos apoyan las desigualdades sociales basadas en grupos también muestra un razonable alto grado de estabilidad transcultural. Las personas que son relativamente altas en su SDO en un contexto intergrupar tienden a ser relativamente altas en SDO en otro contexto.

De esta manera, es posible plantear que cuanto mayor es la discriminación institucional dentro de una determinada sociedad, más profundo es el nivel de jerarquía social que se espera encontrar. Sin embargo, la teoría de la Dominancia Social postula que la estabilidad de una jerarquía basada en grupos es, en parte, una función del equilibrio creado por los efectos de contrapeso de estas instituciones sociales atenuantes y reforzantes de la jerarquía (Sidanius et al, 2004). Siendo así, la Posmodernidad debe entender que el desafío fundamentalista pertenece, como la reconfiguración religiosa en sí misma, a los desafíos propios de la Modernidad (Mardones, 1996). En el fundamentalismo religioso este proceso anti-moderno incluiría la crítica de la diferenciación institucional entre lo político y otras esferas sociales, la crítica al rol transformador del Estado y, en general, la crítica a los valores humanistas modernos (Touraine, 2008). Es evidente que el fundamentalismo religioso expresa un rechazo a los avances del mundo moderno, secularizado, plural y democrático, ofreciendo un proyecto de mundo alternativo (Kienzler, 2000).

Dentro de una jerarquía grupal, las personas tienden a compartir conocimientos, creencias y valores o ideologías que racionalizan los prejuicios, y tienden a apoyar a las instituciones u organizaciones que son congruentes con sus ideologías (Mitchell & Sidanius, 1995, Pratto,

Stallworth, & Conway-Lanz, 1998; Pratto, Stallworth & Sidanius, 1997). "La aceptación de ideologías que legitiman la desigualdad y los comportamientos que producen desigualdad está determinada en parte por el deseo general de las personas por dominar un grupo" (Sidanius et al. Al., 2004, p. 848). Los fundamentalistas religiosos son altamente etnocéntricos cuando se trata de la religión. Las puntuaciones de la escala de FR se correlacionan positivamente con etnocentrismo, con la falta de dudas acerca de cuestiones religiosas (Altemeyer, 2003), además de sostener un rechazo de la pluralidad y del relativismo, al considerar una sola manera de entender la verdad con actitudes de superioridad (Sanchez Caro, 1999).

3.14 Dominancia social y Religiosidad

También con los roles sociales sucede algo similar, ya que los valores de las personas respecto de la igualdad o la desigualdad de los grupos es importante para el funcionamiento de las instituciones sociales de las que son miembros y de los roles que deben desempeñar. Las personas se auto-seleccionan en roles sociales apropiados, atenuantes o reforzantes de jerarquía, dependiendo de sus orientaciones hacia la desigualdad basada en grupos (Sidanius, van Laar, Levin & Sinclair, 2003). Como sostiene Duckitt (2001), la SDO refleja un propósito motivacional por la dominancia estructurada en grupos -o basada en grupos- que se hace evidente por percepciones esquematizadas del mundo social como un lugar competitivo, que es el producto de la combinación (y posible interacción) de características socioculturales de la situación (escasez de recursos y relaciones intergrupales competitivas) con diferencias estables en la personalidad (rigidez mental, cerrazón o baja agradabilidad). En este sentido, en el marco de la religiosidad, más precisamente con respecto a los roles sociales atenuantes o reforzantes de jerarquía, intervienen no sólo la realidad cultural y los hechos históricos, sino también la estructura psicológica personal, configurada por los propios deseos, temores e iniciativas y resistencias, todos factores personales que conllevan a que cada persona tome una postura determinada dentro de una sociedad (Font, 1999). No se trata solamente de estudiar el hecho de la religión en su dimensión institucional, sino el de la religiosidad en su dimensión de experiencia religiosa o actitud religiosa personal, en sus diferentes expresiones, sin olvidar su insoslayable dimensión comunitaria, como un fenómeno dinámico, cambiante, tanto en el eje evolutivo ontogenético (desarrollo de la religiosidad en el individuo a lo largo

del tiempo), como en el eje estructural-dialéctico de sus componentes afectivo evaluativo, cognitivo y comportamental. Resulta claro entonces, que la religiosidad personal, tiene que ver con un contexto social, histórico y cultural determinado, en el cual cristaliza “en un sistema de principios y de normas imperativas” (Milanesi & Aletti, 1974, p. 23), experimentando un proceso de formalización objetiva, de institucionalización, en sentido amplio, que la canaliza de manera que pueda formar parte de una experiencia colectiva, compartida, que reflejará su postura atenuante o reforzante de jerarquía en la sociedad. Es la religión entendida como la experiencia religiosa relativa a una determinada comunidad de creyentes a la que uno se adhiere y a la cual pertenece como miembro. El momento objetivo de la religiosidad es, pues, la religión en tanto externalización de la religiosidad en relación con el contexto sociocultural más amplio en que tiene lugar. La religión vendría a ser, en resumidas cuentas, la religiosidad en su dimensión comunitaria, compartida, formalizada e institucionalizada, el «orden categorial o conceptual» de la religiosidad (De la Pienda, 1998). Esto es, cuando un colectivo comparte un conjunto de símbolos, de ritos y de costumbres, de conductas, en relación con lo sagrado, que en el caso del fundamentalismo religioso intenta imponer por la fuerza a toda la sociedad. Es decir exigir el sometimiento a una doctrina determinada con el fin de aplicarla a cualquier religión como a otros sistemas u organizaciones sociales (Cañardo Riba, 2007).

3.15 La evaluación de la orientación a la dominancia social (SDO)

Para poder evaluar empíricamente el constructo SDO, Pratto et al., (1994) construyeron la SDO, que originalmente estuvo compuesta por 14 ítems agrupados en una única dimensión, que mostró una fiabilidad promedio de ,83 en 13 muestras diferentes. En un segundo estudio, los autores añadieron nuevos ítems hasta obtener una versión definitiva de 16 ítems (con una fiabilidad de ,91), siendo la más utilizada en la actualidad (Etchezahar, 2013).

Desde la aparición de la escala SDO en 1994, se han desarrollado adaptaciones y validaciones en diferentes contextos culturales (Sidanius et al., 2004; Zhang & Yuan, 2006). En el mundo hispanoparlante, se realizaron dos adaptaciones, una en el contexto chileno (Cárdenas et al., 2010) y otra en el contexto español (Silván-Ferrero & Bustillos, 2007). Esta proliferación en el uso de la escala ha llevado a que uno de los aspectos más debatidos dentro

del área de estudio sea su dimensionalidad. En este sentido, si bien sus creadores sostienen su carácter unidimensional (Pratto et al., 1994; Sidanius & Pratto, 1999; Sidanius et al., 2004), investigaciones posteriores (Cárdenas et al., 2010; Jost & Thompson, 2000; Silván-Ferrero & Bustillos, 2007) proponen una estructura bifactorial, compuesta por 2 dimensiones definidas como oposición a la igualdad (OI) y dominancia grupal (DG). Jost, Banaji & Nosek (2004) indican que si bien ambas dimensiones en su conjunto componen la SDO, el factor DG remite a una forma de justificación intergrupal, mientras que el factor OI refiere a una forma de justificación del sistema.

3.16 Antecedentes de la Dominancia social. Estudios realizados a partir de la construcción de la escala de SDO

A partir de la construcción definitiva de la escala, y en base a estudios realizados se demostró que la SDO se relaciona positivamente con los prejuicios racistas, el nacionalismo, la meritocracia, el elitismo cultural, el conservadurismo políticoeconómico (Pratto et al., 1994) y el neosexismo (Montes-Berges & Silván-Ferrero, 2004). En este mismo sentido, otras investigaciones también hallaron que el SDO se encuentra asociado al patriotismo (Pratto et al., 1997), los valores, el autopoicionamiento ideológico-político (Brussino, Rabbia, Imhoff & Paz García, 2011; Sibley, Osborne & Duckitt, 2012; Zubieta, Delfino & Fernández, 2007), la oposición a políticas medioambientales, los derechos civiles y el estado de bienestar (Sidanius et al., 2004) y en particular con diferentes aspectos de la religiosidad de las personas.

Además, se ha señalado que la SDO muestra relaciones negativas con el apoyo hacia políticas sociales igualitarias, con aspectos como la preocupación por los demás, la empatía y el altruismo (Pratto et al., 1994), y con las creencias sobre la justicia y las sanciones ante los crímenes (Sidanius, Mitchell, Haley & Navarrete, 2006). De igual manera, los fundamentalistas religiosos realzan las jerarquías oponiéndose claramente a los beneficios de grupos subordinados. Los fundamentalistas coinciden en el rechazo en la promoción de las ayudas estatales (Armstrong, 2004), desarrollan tipos de acciones ofensivas, intentando imponer sus creencias en las políticas públicas (Bruce, 2003) e incluso actos violentos hacia

personas del exogrupo o de grupos minoritarios (Rowatt, LaBouff, Johnson, Froese & Tsang, 2009).

Las investigaciones revelan que el SDO es un fuerte predictor del prejuicio en sus múltiples formas: prejuicio étnico (Bates & Heaven, 2001; Duriez & Van Hiel, 2002), racismo clásico (Sidanius, Pratto & Bobo, 1996) y el sexismo (Pratto et al., 1994; Sidanius & Pratto, 1999, 2004; Sidanius et al., 2004). La SDO aparece también asociada a creencias en un extenso número de ideologías políticas y sociales que apoyan la jerarquía basada en grupos, como la meritocracia y el racismo, y al apoyo de políticas que tienen implicancias para las relaciones intergrupales como la guerra, los derechos civiles y los programas sociales.

A su vez, la SDO se distingue de la dominancia interpersonal, el conservadurismo y el autoritarismo y, correlaciona negativamente con la empatía, la tolerancia, el sentido comunitario y el altruismo (Pratto et al., 1994). Datos similares se encontraron en el fundamentalismo religioso, respecto a la relación que establecen con los demás, mostrando discriminación y prejuicio contra el exogrupo, el cual es elaborado en función del contenido del esquema cognitivo. Estos patrones tienen sentido a partir del contenido de las creencias en sí, basadas en un tipo de humillación hacia los otros explícita o implícita (Kirkpatrick, 2005), como la negación a priori de la Otredad o la atribución al Otro de una inferioridad genético-cultural (Escobar, 2008), las evidencias demuestran que se han hallado correlaciones positivas con los prejuicios y rangos elevados de etnocentrismo (Núñez-Alarcón, Moreno Jiménez & Moral-Toranzo, 2011), así como discriminación hacia otros (Altemeyer & Hunsberg, 1992; Altemeyer, 2003; Jakubowska & Oniszczenko, 2010).

3.17 Dominancia social y autoritarismo

Como se ha comentado previamente en este capítulo, uno de las variables con la que se ha estudiado sistemáticamente la SDO ha sido el autoritarismo del ala de derechas (RWA) (Altemeyer, 1998; Duckitt, 2006). La necesidad de estudiar ambos constructos de manera conjunta se debe a que cada uno de ellos remite a una dinámica específica de las relaciones intergrupales (Duckitt, 2001, 2006). Mientras que el RWA se focaliza en el grado de adhesión endogrupal (por ejemplo, normas internas, líderes), la SDO especifica la diferenciación con

exogrupos (Duckitt, 2006; Zakrisson, 2005). Por ejemplo, RWA ha sido considerada, junto con la SDO (Jost & Thompson, 2000; Pratto, Sidanius, Stallworth & Malle, 1994), como variable predictora por excelencia de diversas formas del prejuicio (e.g. homofobia, sexismo, racismo en sus diferentes manifestaciones, etnocentrismo). Tales variables también fueron halladas en el fundamentalismo religioso el cual parece reflejar un sistema cerrado, dogmático y aparentemente prejuiciado respecto a otros grupos sociales. (Altemeyer & Hunsberg, 1992; Altemeyer, 2003; Galen, Wolfe, Deleeuw & Wyngarden, 2009; Jakubowska & Oniszczenko, 2010; Saroglou & Muñoz-García, 2008). Es posible añadir, que el fundamentalismo religioso puede ser conceptualizado como una dimensión de la religiosidad, como sistema centralizado de significados, el cual enfatiza la forma de mantener o persistir en creencias religiosas inmodificables (Villalobos, García, Rojas Carvajal & Tapia Valladares, 2013). Los estudios revelan que las personas con elevados niveles de RWA correlacionan positivamente con SDO, manifiestan ciertas características como ser prejuiciosos, habidos de poder, manipuladores, amorales, etnocentristas, dogmaticos, todas variables que presentan personas con altos niveles de FR (Altemeyer, 2010). Además de RWA y SDO otras dos variables han sido estudiadas en torno al fundamentalismo religioso: la necesidad de cierre cognitivo y la identidad de rol de género, las mismas revelan fuertes vinculaciones con el fundamentalismo religioso.

CAPÍTULO IV

Necesidad de cierre cognitivo e identidad del rol de género en el fundamentalismo

4.1 Inicios del estudio del constructo

La relación entre motivación y cognición. Su desarrollo

Los seres humanos tienden a pensar que es factible predecir aquello que va a suceder, sin embargo no tienen respuestas para todo, con lo cual la incertidumbre comienza a invadirlos. En realidad, casi no se halla nada determinado en la vida, y permanentemente se lucha con la incertidumbre, la cual genera incomodidad, por tal razón se busca distintas formas de lidiar con ella. Según la Real Academia Española (2001) la certeza es el conocimiento seguro y claro de algo. Cuando se prescinde de la misma, la incertidumbre inunda al ser humano al perder la capacidad de predecir aquello que va a pasar o de explicar un hecho ocurrido (Horcajo, Díaz, Gandarillas & Briñol, 2011).

Kruglanski (1989), pionero en el estudio de este fenómeno, en su trabajo “Individual differences in need for cognitive closure” (1994) (en conjunto con Webster), propone construir un concepto que permita explicar la motivación que tienen los individuos de hallar una respuesta firme a una pregunta o situación y la aversión que tienen hacia la ambigüedad. Esto implicó redefinir la relación entre dos grandes conceptos como cognición y motivación, ya que las mismas fueron dispares a lo largo de la historia.

Kruglanski (2001) sostiene que se pueden situar cuatro grandes momentos en la historia de la conceptualización de la relación entre estos constructos: primero un modelo antagónico, luego uno segregacionista, en tercer lugar, el modelo de la teoría epistémica profana y por último, un modelo de fusión.

El modelo Antagónico asume que la motivación y la cognición son modos alternativos y por lo tanto potencialmente rivales de llegar a elaborar juicios (Kruglanski, 2001). Es decir que la idea básica del modelo antagonista es que la motivación y la cognición son sistemas separados que compiten en el desarrollo del juicio. Sus máximos exponentes se remontan a Platón, Aristóteles y Freud. Asimismo, y en el ámbito de la psicología social, estas ideas impactaron en posiciones científicas contrapuestas. Algunos autores (Heider, 1958; Festinger, 1957) postulaban a través de sus respectivas teorías, como la disonancia cognitiva que los motivos y deseos jugaban un rol significativo en el desarrollo de los juicios y en la

formación de actitudes; mientras que otros autores (Nisbett & Ross, 1980) defendieron una visión más centrada en el aspecto cognitivo en éstos fenómenos.

El segundo período en la historia de la relación entre la motivación y la cognición, asume que diferentes grados de motivación se combinan con diferentes contenidos cognitivos para formar diferentes “clusters” o rutas para el juicio. En este período surge una nueva visión de la relación motivación - cognición que Kruglanski (2001) denomina segregacionista. Las raíces de este modelo se remontan a la década de 1970, y surgen a raíz de la dificultad que encuentran los modelos formales de inferencia en describir los fenómenos de inferencia cotidiana (Ajzen & Fishbein, 1975; Kelley, 1971). En tercer lugar se encuentra el “unimodelo” de la teoría epistémica profana (Kruglanski, 2001) que propone un modelo integrado en el que cualquier motivación puede combinarse con cualquier contenido cognitivo para formar una ruta uniforme para el juicio. Por último, el cuarto modelo es desarrollado por el enfoque de la cognición social motivada (Webster & Kruglanski, 1994) y propone una "fusión" en la cual la motivación se considera que posee un aspecto distintivamente cognitivo y, en un cierto sentido, constituye un tipo único de cognición con contenidos motivacionales. Esta idea implica un giro conceptual a la hora de pensar la motivación ya que se la puede pensar a la vez tanto como una fuerza impulsora de la cognición como un producto cognitivo en sí (Jaume, Cervone, Biglieri & Quattrocchi, (2015).

4.2 Construcción del constructo. Necesidad de cierre cognitivo

A partir de que se comienza a repensar la relación entre cognición y motivación, e inmerso en el paradigma de la cognición social motivada, Kruglanski (1994) construye el constructo de necesidad de cierre cognitivo para explicar tanto los aspectos motivacionales de la toma de decisiones como la interfaz entre las propiedades cognitivas y motivacionales del individuo en el proceso de adquisición de conocimiento y de creencias (Webster & Kruglanski, 1994). Así, este concepto se refiere a la motivación de las personas por buscar y mantener una respuesta definitiva ante un problema determinado, como algo opuesto a la confusión, la ambigüedad y/o la incertidumbre. Esto permitiría ver porque no se tolera la incertidumbre y motiva a buscar respuestas. Según el autor, en toda sociedad los individuos

necesitan tener ciertos conocimientos que les permitan guiar su procesamiento de la información, tomar decisiones y orientar sus conductas para adaptarse al entorno de la mejor manera posible. Esto permitiría explicar porque los razonamientos e inferencias no ocurren en un vacío de motivación, sino más bien en el contexto de una variedad de motivaciones sociales y personales que no son necesariamente accesibles de manera consciente, por más que se busque activamente, sino que los individuos tienden psicológicamente a este fenómeno.

Kruglanski & Webster (1996) supusieron que esta motivación hacia el cierre cognitivo es un continuo que oscila entre una fuerte necesidad de alcanzar el cierre en un extremo y una alta necesidad para evitar el cierre en el otro. Los individuos con altos niveles de NCC se caracterizan por ser más propensos a decidir sobre la base de pruebas no concluyentes y muestran una rigidez de pensamiento y renuencia a tener en cuenta puntos de vista diferentes a los propios. En el extremo opuesto del continuo, la gente puede convivir con la incertidumbre y ser reacia a comprometerse con una opinión definitiva. En tales circunstancias, los individuos pueden suspender el juicio y ser rápidos para generar alternativas a cualquier visión emergente (Kruglanski, 2001).

Por otro lado, si bien esta motivación hacia el cierre cognitivo representa un estado psicológico centrado en las diferencias individuales disposicionales relativamente estables, hay diferentes factores situacionales que influyen en el mismo (Kruglanski, 2004). Algunas circunstancias tales como la presión del tiempo (e.g. la presencia de una fecha límite), el medio ambiente, el ruido o la fatiga, aumentan la necesidad de cierre cognitivo. Por otra parte, en circunstancias en las que el procesamiento de la información es sentido de manera gratificante o cuando las consecuencias negativas de dicho cierre prematuro son especialmente relevantes, las personas pueden sentirse motivados para posponer el cierre.

Según Pierro & Kruglanski (2008), la necesidad de cierre cognitivo puede afectar el procesamiento de la información de dos maneras distintas: cuando se forman o cuando se alteran los juicios por un lado y en las decisiones que toma un individuo por otro. Estos dos procesos estarían compuestos por dos tendencias diferentes y complementarias: la Tendencia

de Urgencia (*Seizing*) por conseguir un conocimiento determinado y la Tendencia de Permanencia (*Freezing*) de ese conocimiento. Ambas tendencias se apoyan en la idea de que las personas con una mayor NCC experimentan de manera aversiva la ausencia de una respuesta clara y duradera ante situaciones de incertidumbre, y ambas contribuyen a eliminar ese malestar mediante un cierre cognitivo rápido y permanente. De esta forma, la tendencia de urgencia refiere a la predisposición a buscar una respuesta inmediata ante un problema o incertidumbre. Por otro lado, la tendencia de permanencia refiere al deseo de mantener y perpetuar dicho cierre cognitivo, dando lugar a una predisposición tanto a preservar dicho cierre, como a evitar considerar nueva información que pueda cuestionar la necesidad de cierre. Asimismo, debido a la tendencia de permanencia (*freezing*) de los individuos con alta necesidad de cierre, se genera una preferencia por las representaciones mentales que son generales y abstractas, generando de este modo un cierre que es consistente a través de las distintas situaciones. Las consecuencias de tal abstracción generan la sobreestimación de las opiniones propias (y su endogrupo) y la impermeabilidad a las opiniones de los otros (exogrupos).

En este sentido, De Dreu, Koole & Oldersma (2005) sostienen que cuando la necesidad de cierre cognitivo es alta, el deseo de "congelar" las creencias y de permanecer firme en el conocimiento de uno hace que cualquier declaración que cuestiona el orden establecido sea potencialmente inquietante. La necesidad de cierre cognitivo conduce a una mayor preferencia por el endogrupo en detrimento del exogrupo ya que los endogrupos ofrecen la realidad compartida que los miembros del grupo están buscando, mientras que el grupo externo sugiere una alternativa potencialmente amenazante. Dado el vínculo que se establece entre la necesidad para el cierre y el grupocentrismo, se espera que el aumento de la necesidad de cierre incrementada por el conflicto intergrupales genere un endurecimiento de la estructura del grupo y una fuerte respuesta por parte del grupo en defensa de sí mismo.

4.3 La relación entre la Necesidad de cierre y los grupos. Construcción grupal de la realidad. Su vinculación con el Fundamentalismo religioso

Asimismo, existe una relación entre la necesidad de cierre y los grupos en cuanto a la construcción grupal de la realidad. El ser humano se caracteriza por la necesidad de tener

respuestas frente a la ansiedad que le genera la incertidumbre. Muchas veces, los grupos humanos son proveedores de sentido y de realidad compartida para con sus miembros, cumpliendo una función de reducción de la incertidumbre de las personas. Esta relación ha sido estudiada a lo largo de la historia de la psicología, estableciendo dos principios importantes que vinculan la búsqueda de la formación del conocimiento con la formación de grupos sociales.

El primer gran principio establece que la comprensión del mundo de los individuos se mantiene como cierta en la medida en que pueda ser afirmado por algún grupo social. Festinger (1950, p. 272-273), uno de los principales exponentes de la psicología social, sostuvo que "una opinión, una creencia, o una actitud se percibe como 'correcta', 'válida', y 'adecuada' en la medida en que esté anclada en un grupo de personas con similares creencias, opiniones, y actitudes". Cuando una creencia subjetiva se comparte socialmente alcanza cierto estado de objetividad. En otras palabras, "una vez que un valor está estandarizado y se convierte en una propiedad común del grupo... adquiere realidad objetiva" (Sherif, 1936, p. 124). Por otro lado, un aspecto importante de la naturaleza social de las personas es su dependencia de las opiniones de sus otros significativos, es decir, miembros de grupos significativos de los que son miembros. Por lo tanto, hay cierto acuerdo dentro de la psicología social de que sólo el conocimiento que se comparte socialmente se trata como fiable, válido y generalizable (Hardin & Higgins, 1996). (Jaume, Cervone, Biglieri & Quattrocchi, 2015).

El segundo principio importante señala que los grupos sólo pueden existir en la medida en que sus miembros tienen una comprensión compartida del mundo. Distintos autores (Bar-Tal, 1990; Bar-Tal, 2000; Levine & Higgins, 2001) han teorizado los grupos de acuerdo con el carácter común de las creencias entre los miembros. Estas creencias se refieren a compartir normas (Newcomb, 1951), y metas (Deutsch, 1968; Cartwright & Zander, 1968; Merton, 1957), que determinan la conducta individual. Las normas no pueden ser desarrolladas, y los objetivos del grupo no se pueden establecer o ser perseguidos, sin entendimiento común y un acuerdo general. Si bien, los grupos varían en la medida que se comparten estas características, esta variabilidad define la "grupalidad" de un colectivo dado, o su grado de

"entitatividad" (Lickel et al., 2000). Específicamente, cuanto mayor sea el consenso entre los miembros del grupo, mayor será la entitatividad (propiedad de un grupo que lo hace parecer una entidad coherente, definida y unitaria) del mismo. Es decir, a mayor consenso, los grupos tendrán límites más claros, estarán mejor estructurados internamente y serán más homogéneos. En consecuencia, como las personas construyen sus creencias en conjunto con sus compañeros, el conocimiento individual se basa inevitablemente en una realidad compartida, y un deseo de realidad compartida equivale a la búsqueda de un conocimiento individual firme (Kruglanski, Pierro, Mannetti, & De Grada, 2006). La ideología fundamentalista proporciona un sentido de consistencia y cierre. Los grupos que desafían la certeza epistémica que el fundamentalismo proporciona son rechazados en un esfuerzo por proteger esta certeza (Brandt & Reyna, 2010).

De tal manera, no es irrisorio pensar que la necesidad de cierre cognitivo puede influir en la entrada o no de un individuo a ciertos grupos (Kruglanski, 2004). Se puede esperar, por tanto, que cuando la necesidad de cierre de los individuos es alta, los grupos que son capaces de proporcionar coherencia, consistencia, orden y previsibilidad en sus sistemas de creencias adquieren un atractivo particular para estas personas. En este sentido, el problema de los fundamentalismos en la actualidad es que muestran identidades fuertes y cerradas que, sin negar la realidad, ofrecen una alternativa válida y atrayente dado su componente anti-globalización. La situación actual deriva de la búsqueda de ideologías y valores a los que aferrarse, que contribuye al crecimiento de ideologías políticas radicales de derechas e izquierdas (Roy, 2013). Es así que los grupos que proporcionan mayor certidumbre son aquellos que abrazan ideologías extremistas, es por ello que la relación entre la necesidad de cierre y el extremismo es muy fuerte y podría explicarse a partir de varias características de ambos constructos.

De este modo, es posible describir la relación entre la incertidumbre, la necesidad de cierre cognitivo y los grupos, para entender un fenómeno como el extremismo, haciendo hincapié tanto en las personas que integran estos grupos, como en las personas que son afectadas por los mismos. En este sentido, se hallaron investigaciones que permiten relacionar la necesidad de cierre cognitivo con el extremismo. En los últimos tiempos, el extremismo

ha representado una amenaza a la cultura occidental (Kruglanski, 2004), debido a que han aumentado los atentados terroristas en distintas sociedades occidentales, generando temor, ansiedad e incertidumbre en el conjunto de los grupos afectados (Kruglanski, 2004).

Sin embargo, el extremismo es un arma de doble filo puesto que es alimentado por la necesidad de cierre cognitivo y a su vez, genera mayor necesidad de cierre. Es decir que, por un lado, genera inestabilidad e inseguridad provocando un estado de incertidumbre psicológica, la desintegración de las expectativas, y la generación de dudas en los individuos que son atacados, pero por otro, genera mucha seguridad y una sensación muy fuerte de certidumbre en aquellos individuos que integran estos grupos. Dado que los grupos sirven como proveedores epistémicos de realidad, y los individuos que tienen altos niveles de necesidad de cierre cognitivo requieren de mucha certeza epistémica, una mayor necesidad de cierre genera un llamado a los grupos adeptos a proporcionar un sentido firmemente anclado de la realidad compartida de sus miembros. Estos grupos se caracterizan por la homogeneidad de sus opiniones, una estructura de toma de decisiones que permite un cierre rápido y sin ambigüedades, y el rechazo de cualquier persona que pueda perturbar la realidad compartida del grupo e interferir con el proceso de establecimiento de esa realidad de forma rápida y eficiente, es que la amenaza de la incertidumbre genera un aumento de la necesidad de cierre cognitivo. Este cierre alivia sentimientos de incertidumbre y sofoca la ansiedad asociada (Kruglanski, 2004).

4.4 La escala de Necesidad de cierre cognitivo (NCC)

Para poder evaluar empíricamente la necesidad de cierre cognitivo, Webster & Kruglanski (1994) construyen la escala NCC como una medida que permite analizar las diferencias individuales en esta variable compuesta por 42 ítems con un formato de respuesta tipo Likert con cinco grados de acuerdo. Inicialmente, los autores trataron al constructo de manera unidimensional, el cual se expresa a partir de cinco aspectos principales: el deseo o la preferencia por el orden y la estructura; el malestar por la ambigüedad; la rápida capacidad de decisión en los juicios y elecciones; el deseo o la preferencia por tener un conocimiento que permita predecir situaciones o sucesos futuros; y la mentalidad cerrada (Webster & Kruglanski, 1994).

Posteriormente, Neuberg, Judice & West (1997) revisan la escala NCC y dan cuenta que la misma contaba con poca homogeneidad inter-ítem y los análisis factoriales a los que era sometida revelaban una estructura multifactorial. Los autores llegaron a la conclusión de que no podía tratarse a la escala de manera unidimensional según indicaban Webster & Kruglanski (1994), sino que en cambio propusieron un modelo de dos factores. Al primer factor lo llamaron “Necesidad de estructura simple”, el cual estaba compuesto por el deseo o la preferencia por el orden y la estructura; el malestar por la ambigüedad; la rápida capacidad de decisión en los juicios y elecciones; y la mentalidad cerrada, mientras que al segundo factor lo llamaron “Decisión”, debido a que remitía a la preferencia por tener un conocimiento que permita predecir situaciones o sucesos futuros. Posteriormente, ambos factores fueron analizados por Pierro & Kruglanski (2005) y reconceptualizados como Tendencia a la urgencia (Seizing) compuesta únicamente por los ítems del factor “Decisión” y Tendencia a la permanencia (Freezing), compuesta por los otros cuatro aspectos que componían el segundo factor mencionado. Estos resultados fueron corroborados en diferentes trabajos (Roets, Van Hiel & Cornelis, 2006; Horcajo, Díaz, Gandarillas & Briñol, 2011), los que brindaron apoyo empírico al modelo de dos dimensiones para el estudio de la NCC (Jaume, Cervone, Biglieri & Quattrocchi, 2015).

Considerando las críticas previas a la evaluación del constructo y con el objetivo de estudiar la posible bidimensionalidad de la escala y de simplificar la conceptualización teórica a partir de la consideración de que la NCC se compone de dos tendencias en lugar de cinco aspectos, Pierro & Kruglanski (2005) desarrollaron el Test Revisado de NCC (TR-NCC) que constituye una innovación tanto conceptual como metodológica, puesto que evalúa las dos tendencias promovidas por la NCC de forma explícita (aspecto que no había sido considerado por otro instrumento de medida de la NCC hasta ese entonces). Es decir, la principal novedad del TR-NCC es que los ítems fueron diseñados para evaluar explícitamente las dos tendencias promovidas por la NCC: la tendencia de urgencia y la tendencia de permanencia. Además, frente a la versión original de 42 ítems de Webster & Kruglanski (1994), el TR-NCC es un test reducido de 14 ítems. Por otro lado, las puntuaciones del TR-NCC correlacionan significativamente con las puntuaciones en el test original de NCC, tanto en población norteamericana ($r = .92$; $p < .01$), como en población italiana ($r = .93$; $p < .01$).

Además, las puntuaciones en el TR-NCC muestran una adecuada fiabilidad en su consistencia interna, con valores de α de Cronbach entre .70 y .80 en Estados Unidos (Pierro & Kruglanski, 2005; Orehek et al., 2010) y entre .73 y .79 en Italia (Pierro & Kruglanski, 2008). Asimismo, los análisis factoriales del TR-NCC han mostrado la presencia de dos factores (que representan las tendencias de urgencia y permanencia) y un factor general de segundo orden que daba cuenta de la NCC (Pierro & Kruglanski, 2005). (Jaume, Cervone, Biglieri & Quattrocchi, 2015).

Desde la construcción de la escala NCC (Webster & Kruglanski, 1994) y de su revisión TR-NCC (Pierro & Kruglanski, 2005), se han desarrollado adaptaciones y validaciones de la medida en diferentes contextos culturales tales como Holanda (Cratylus, 1995), Italia (De Grada, Kruglanski, Mannetti, Pierro & Webster, 1996), China (Moneta & Yip, 2004), España (Horcajo, Díaz, Gandarillas & Briñol, 2011) y Bélgica (Roets & Van Hiel, 2011). (Jaume, Cervone, Biglieri & Quattrocchi, 2015).

Dada la importancia de este constructo psicológico, Horcajo, Díaz, Gandarillas & Briño (2011) adaptaron al castellano el Test Revisado de NCC (TR-NCC) de Pierro & Kruglanski (2005), examinando la fiabilidad y la validez de las puntuaciones de los participantes, que mostraron una consistencia interna aceptable y una validez factorial adecuada (Estudio 1); así como una fiabilidad temporal también aceptable y una adecuada validez discriminante con respecto a las puntuaciones en otra medida de diferencias individuales como la Necesidad de Cognición (NC, Estudio 2). Los efectos de la necesidad de cierre cognitivo han arrojado interesantes resultados en la interacción del grupo en dos estudios llevados a cabo. En ambos estudios, los participantes de grado en grupos de 4 personas jugaron el rol de los miembros de un comité corporativo dividiendo una recompensa monetaria entre los empleados meritorios. La secuencia de la interacción monetaria fue grabada entera en vídeo y el contenido analizado por observadores independientes. El Estudio 1 investigó la necesidad para el cierre tanto una predisposición y una variable situacional (inducida a través de la presión del tiempo). El análisis de procesos de interacción FR Bales dio que ambas formas de esta necesidad se relacionaron positivamente con la preponderancia de respuestas orientadas a tareas y negativamente con la preponderancia de los actos sociales y emocionales positivos.

El Estudio 2 se centra en el proceso de interacción mediante la comparación de grupos compuestos por miembros con alta necesidad de disposición para el cierre cognitivo con aquellos miembros compuestos por una baja necesidad. En las discusiones de alta necesidad (vs baja) para los grupos de cierre, hubo mayores presiones de la conformidad y una menor participación igualitaria. Los resultados indican que la necesidad de cierre afecta tanto a los contenidos de respuestas de los miembros en un contexto de grupo y el proceso mediante el cual la interacción del grupo puede desarrollarse (De Grada, Kruglanski, Mannetti & Pierro, 1999).

4.5 Antecedentes de Necesidad de cierre cognitivo. Investigaciones llevadas a cabo a partir del desarrollo de la escala de Necesidad de cierre cognitivo (NCC)

El desarrollo de esta escala permitió realizar estudios empíricos sobre este fenómeno y evaluar como influía en otros. A partir de entonces, se comenzó a observar que la NCC tiene una serie de implicaciones fundamentales, tanto en el procesamiento de la información, como para el juicio y la conducta social de las personas. Así, esta variable se caracteriza por influir en fenómenos tan diversos de la psicología social (Fiske & Taylor, 1991; Higgins, 1998; Kruglanski, 1994; Kunda, 1999) como ser: la generación de hipótesis, la empatía o el liderazgo (Kruglanski y Fishman, 2009), la conformidad (De Dreu, 2003), el prejuicio y el racismo (Roets & Van Hiel, 2006), la preferencia por el liderazgo autocrático (Pierro, Mannetti, De Grada, Livi & Kruglanski, 2003), la SDO (Sidanius & Pratto, 1999), el RWA (Altemeyer, 1981), el favoritismo endogrupal (Kruglanski, Mannetti, Pierro & De Grada, 2006), y la adhesión a determinados grupos. Entre estas variables, adquiere especial valor la relación que se establece entre la incertidumbre, y la adhesión a grupos.

Asimismo, la NCC ha sido estudiada a través de dos estudios que examinaron la interacción del conservadurismo político y NCC en la predicción de la agresividad hacia los grupos externos. En el primer estudio, los participantes polacos indicaron su preferencia por las estrategias de resolución de conflictos en el contexto de un conflicto de la vida real entre grupos (polacos) y grupos (alemanes). Sólo entre los participantes que se identifican como conservadores, la NCC se encuentra significativamente relacionada con la preferencia por las acciones agresivas contra el grupo externo. En el segundo estudio, la interacción prevista

se investigó en el contexto de la amenaza terrorista en Polonia. Los hallazgos indican que los conservadores tienen alta necesidad de cierre de apoyar la agresión contra árabes y musulmanes sólo cuando creen que su grupo está amenazado por posibles ataques terroristas inspirados por el fundamentalismo islámico (De Zavala, Cislak & Wesolowska, 2010). En el caso del fundamentalismo por su propia dinámica de identificarse como portador de la verdad auténtica, entiende siempre que la violencia está justificada para difundir e imponer esa verdad (Roy, 2013).

En otro estudio se analiza la relación entre el conservadurismo político y la rigidez cognitiva en una muestra de estudiantes y egresados universitarios de la ciudad de Lima (N = 279). Para evaluar el conservadurismo político se utilizaron escalas de autoritarismo de ala derecha (RWA), orientación hacia la dominancia social (SDO), orientación ideológica de derecha y justificación de la inequidad. La rigidez cognitiva se evaluó a través de la intolerancia a la ambigüedad, la intolerancia a la incertidumbre, la necesidad de cierre cognitivo y la apertura a la experiencia. Se encontró una correlación directa de magnitud mediana entre el conservadurismo político y la rigidez cognitiva ($r = .27$). Un análisis de regresión lineal múltiple mostró que, de todas las variables cognitivas evaluadas, solo la intolerancia a la ambigüedad ejerce una influencia directa sobre el conservadurismo político. Las variables que expresan con mayor intensidad el conservadurismo político son el RWA y la SDO, mientras que la rigidez cognitiva se expresa más intensamente a través de la intolerancia a la ambigüedad y la NCC (Rottenbacher de Rojas, 2012).

En este sentido, detrás de los constructos dogmatismo y religión se evidencia una relación positiva pero no sistemática, sin embargo, puede existir una más clara relación entre la religión y la NCC (Webster & Kruglanski, 1994). El fundamentalismo religioso (FR) se correlacionó positivamente con el NCC, la preferencia por el orden y la previsibilidad. La religiosidad clásica predijo una alta necesidad de cierre (todas las facetas excepto la decisión). Sin embargo, la espiritualidad y la religión emocional se asociaron con baja estrechez mental y baja capacidad de decisión, pero aún así mostró un alto grado de incomodidad con la ambigüedad. La NCC favorece la comprensión de muchos aspectos de la personalidad religiosa (por ejemplo, dogmatismo, autoritarismo, prejuicio, conversiones

múltiples, distinción entre permanencia en el cierre de órdenes y urgencia de cierre) (Saroglou, 2002). Desde el punto de vista de los hallazgos empíricos se ha visto en el FR una baja apertura a nuevas experiencias y altos niveles de autoritarismo (Saroglou & Muñoz-García, 2008), así como con actitudes prejuiciosas, (Harper, 2007; Jackson & Esses, 1997; Núñez, Moreno & Moral, 2011; Núñez, Moral & Moreno, 2010; Pargament, Trevino, Mahoney & Silberman, 2007; Rowatt, Franklin & Cotton, 2005; Wrench, Corrigan, McCroskey & Punyanunt-Carter, 2006). Asimismo, el FR ha mostrado correlaciones positivas con el dogmatismo (0,57 a 0,78) y el fanatismo (0,44-0,55) (Altemeyer, 2003).

Las investigaciones sugieren que diversos factores tomados en conjunto promueven numerosos caminos por los que la NCC puede ser un catalizador de la entrada a grupos extremistas. El sesgo endogrupal, esta estructura de formación del conocimiento y de toma de decisiones es probablemente una causa del incremento de la conformidad, la obediencia, la polarización de grupos, el pensamiento grupal, y la justificación de la violencia contra los exogrupos. Si bien cada uno de estos resultados tiene sus ventajas, como una mayor comprensión del mundo (Kruglanski et al, 2002), aumentando la empatía entre los miembros del grupo, y la defensa del grupo (Orehek et al., 2010), el deseo por ajustarse a la conformidad del endogrupo puede producir errores de juicio (Asch, 1956). En este sentido, en relación con las variables mencionadas anteriormente se encuentra que los fundamentalistas religiosos son altamente etnocéntricos cuando se trata de la religión. Las puntuaciones de la escala de FR se correlacionan positivamente con etnocentrismo .70-.82, con la falta de dudas acerca de cuestiones religiosas (-.40 a -.59) (Altemeyer, 2003), además de sostener un rechazo de la pluralidad y del relativismo, al considerar una sola manera de entender la verdad con actitudes de superioridad (Sanchez Caro, 1999).

De hecho, una mayor NCC se ha relacionado consistentemente con la aparición de actitudes y opiniones extremas. Por ejemplo, la NCC se relaciona positivamente con el apoyo a la tortura, el uso de prisiones secretas en el extranjero, y la idea de que la seguridad nacional es más importante que los derechos individuales (Orehek et al., 2010). Otras investigaciones han encontrado vínculos entre la NCC y los estereotipos (Bar-Tal & Labin, 2001; Dijksterhuis, van Knippenberg, Kruglanski & Schaper, 1996), el racismo (Roets & Van Hiel,

2006), el apoyo a la militancia (Golec, Federico, Cislak & Dial, 2005), el favoritismo endogrupal y denigración del exogrupo (Kruglanski et al, 2002; Shah et al, 1998). Además, la NCC se ha vinculado a los rasgos de personalidad que se sabe que dan lugar a puntos de vista extremistas, como el autoritarismo (Webster & Kruglanski, 1994), incluyendo el RWA y la SDO (Chirumbolo, 2002; Roets & Van Hiel, 2006;. Van Hiel et al, 2004). Asimismo, la NCC elevada provoca una reducción de la empatía en las interacciones interpersonales (Webster-Nelson, Klein & Irvin, 2003). A raíz de este enfoque en la propia perspectiva, los individuos con altos niveles de NCC pueden tener menos sintonía con su público durante la comunicación (Richter & Kruglanski, 1999).

Con respecto a las relaciones entre el cierre cognitivo y la religión, se ha postulado que la NCC podría estar relacionada con la religiosidad, especialmente con indicadores de FR, aunque esta relación está lejos de ser sencilla (Hill, Cohen, Terrell & Nagoshi, 2010). No obstante, el FR ha sido relacionado con una gran variedad de constructos asociados a la necesidad de manejar la incertidumbre y de disponer de estructuras epistémicas sólidas. En este sentido estudios realizados sobre FR revelan correlaciones importantes con variables como la justicia propia (0,52 a 0,54), respaldo de actitudes de "milicia" (.18 a .28), la aprobación de la censura de diversas publicaciones de "izquierda" y actos (.64), la creencia en un mundo peligroso (0,44-0,59), y los prejuicios hacia las minorías raciales / étnicos (.17 a .33) (Altemeyer, 2003). Se hallaron evidencias que muestran a los extremistas religiosos más dogmáticos y más autoritarios (Altemeyer, 2002; Altemeyer & Hunsberger, 1992, 2004), con mayores niveles de NCC (Saroglou, 2002) y con mayor tendencia a mostrar prejuicio hacia una variedad de exogrupos (incluido el prejuicio anclado en el sexo), los cuales pueden llegar a ser discriminados en un esfuerzo por proteger la certidumbre cognitiva que proporciona una ideología extrema (Brandt & Reyna, 2010).

En relación a las asociaciones entre el cierre cognitivo y el sexismo, diferentes estudios empíricos han constatado que la NCC es un predictor importante del sexismo. Así, Doherty (1998) examinó cómo las motivaciones para el cierre cognitivo pueden influir en las reacciones de los miembros de un grupo a la conformidad y la desviación ancladas en expectativas de roles de género. Otro marco teórico de interés para encontrar evidencias

empíricas de la potencial relación entre el constructo de NCC y el sexismo podría ser la teoría del sexismo ambivalente (Glick & Fiske, 1996, 2001). Desde dicha perspectiva se distingue entre sexismo hostil y sexismo benévolo, distinguiéndose cada uno de estos tipos de sexismo por diferentes aspectos. En ese marco, cabe decir que Pek & Leong (2003) encontraron una correlación positiva entre la NCC y el sexismo hostil.

Asimismo, desde el ámbito de la cognición social motivada, Moyano & Expósito (2013) refieren que la NCC emerge como una variable crucial para la mejor comprensión de las diferencias individuales en variables psicosociales asociadas a la cultura y, además, susceptible de tener en cuenta en programas de intervención cuyo objetivo vaya dirigido a modificar actitudes ancladas en el prejuicio y la discriminación. Moyano & Expósito (2013) evaluaron el Cierre cognitivo, sexismo y religiosidad: diferencias y similitudes entre grupos de adolescentes cristianos y musulmanes, todos ellos residentes en un contexto social con un marcado carácter multicultural. Se utilizaron distintas escalas: Need for Closure Scale (Webster & Kruglanski, 1994; adaptado al español por Moyano, 2011; Escala de Detección de Sexismo en Adolescentes (Recio, Cuadrado & Ramos, 2007), preguntas sobre posicionamiento religioso de elaboración propia de los autores para la presente investigación, periodicidad de asistencia a la mezquita o a la iglesia. De acuerdo con los datos obtenidos, no se han encontrado diferencias entre musulmanes y cristianos en NCC y sexismo. Sin embargo, se han encontrado diferencias por sexo en sexismo hostil. La NCC correlacionó de una forma estadísticamente significativa con el sexismo (hostil y benevolente), y es un buen predictor del mismo. Los musulmanes puntuaron de una forma significativamente más elevada que los cristianos en los indicadores de religiosidad.

Por último, si bien existen un gran número de teorías e investigaciones empíricas que han abordado los factores contribuyentes a la exclusión social y los procesos de aculturación inmigrante, en el estudio de tales dinámicas no ha sido habitual analizar conjuntamente el sexismo, las diferencias culturales asociadas a la religión y la NCC (Berry, 2001; Hitti, Mulvey & Pillen, 2011; Kasic, Kruglanski, Pierro & Mannetti, 2004; Navas, Rojas & García, 2011). Considerando el efecto que la globalización y la secularización han provocado en las sociedades consideradas actualmente laicas, han creado una desconexión entre las señales de

identidad culturales y religiosas, por lo tanto no es de extrañar la creciente adhesión al mercado de las religiones que ofertan nuevos modelos de respuesta capaces de aportar un cierre a la necesidad de búsqueda de significado (*Significance Quest*: Kruglanski et al., 2014) que se ve aumentada debido a la deculturación, ya que esta se acompaña de la pérdida de valores tradicionales. Esta crisis cultural y religiosa causada por la globalización es la que favorece el crecimiento de las comunidades religiosas. Es precisamente dentro de esas comunidades religiosas, donde tiene lugar el proceso por medio del cual se configuran las identidades de rol de género, a partir de los discursos, los espacios, los roles, las prácticas, las normas y el estatus que la religión prescribe sobre el ser femenino o masculino. La religión establece tipos ideales de hombre y mujer, que representan exclusiones e inclusiones, formas de ser y actuar, de vestirse y de comportarse, entre otros. Es decir, que la religión estructura las relaciones de género, no sólo al interior de los grupos religiosos, sino también en otras esferas en la vida cotidiana. Es decir que la religión impacta en distintas esferas de la vida social, entre ellas las relaciones de género que se construyen a diario y que implican espacios, inclusiones, exclusiones, roles, estatus, jerarquías, formas de entender y de representar el mundo. En este sentido, cabe preguntar ¿cuál es la forma de participación de hombres y mujeres en un espacio tan normativo como el de la religión? Pero sobre todo ¿cómo la religión configura las relaciones entre hombres y mujeres en la vida cotidiana? Si se parte de la idea de que el género entraña diferencias sociales, que muchas veces son traducidas como desigualdades que afectan en particular a las mujeres, es decir, la estructuración de las relaciones, los espacios, las prácticas y los discursos entre hombres y mujeres a partir de las prescripciones canónicas de las religiones (Velázquez Solís, 2013).

4.6 Identidad del rol de género

Género y cultura

La palabra rol designa la función que una persona desempeña en un determinado contexto; por otra parte, el género es una categoría que identifica “los roles socialmente construidos que expresan los valores, conductas y actividades que asigna una sociedad a las mujeres y a los hombres” (Castañeda Abascal, 2007; Saldívar-Garduño, 2005, p. 61), los cuales varían a través del tiempo las sociedades y las culturas (De Diego, 1992 en Saldívar Garduño 2005; Saldívar Garduño, 2001). El concepto roles de género designa no sólo a las funciones

referidas, sino también a los papeles, expectativas y normas que se espera que las mujeres y los varones cumplan en una sociedad, los cuales son establecidos social y culturalmente, y que dictan pautas sobre la forma como deben ser, sentir y actuar unas y otros dependiendo en principio, del sexo al que pertenecen (Macía, Mensalvas & Torralba, 2008; Matud, Rodríguez, Marrero & Carballeira, 2002; Saldívar Garduño, Aguilar Martínez & Díaz Pérez, 1995; Velázquez, 2010). Esos roles diferenciados para mujeres y varones, en el fondo, marcan también una posición en una estructura social, la cual generalmente está basada sobre la desigualdad; por esta razón, algunas actividades o características son socialmente valoradas como más importantes o superiores, mientras que otras se consideran inferiores o menos trascendentes (Saldívar Garduño, et al., 2015).

Los roles atribuidos a cada género, son adquiridos durante la niñez, se acentúan durante la adolescencia, y se refuerzan al inicio de la vida sexual (García & Barragán, Correa Romero & Saldívar Garduño, 2013), y son transmitidos a través de la socialización familiar, escolar, y la que se realiza a través de los medios de comunicación; estos tres agentes se encargan de mostrar a niñas y niños cuáles son los comportamientos y expresión de estados emocionales que se esperan de las mujeres y los varones en diferentes escenarios y situaciones (Bustos Romero, 1994; Castro Castañeda, Vargas Jiménez, Agulló Tomas & Medina Centeno, 2011). En opinión de Bornstein (2013), la genética y la anatomía son los primeros elementos sobre los que se asientan las asignaciones genéricas, y constituyen elementos innegables para la definición de los roles en la vida, pero ser “niña” o “niño” tiene implicaciones que trascienden lo biológico; de modo que, la mayor parte de las cosas que se creen y la forma como se comportan las personas están marcadas por el género.

Además de la biología, de las presiones sociales, y de la variación cultural, las niñas y los niños desarrollan universal y normativamente un sentido claramente razonable de sí mismos como “hembras” o “machos”, y ejecutan con destreza los roles asociados generalmente con su género asignado; estas generalidades “panculturales” han sido reportadas por diversos estudios, como el de Machover, Rosenblum & Sander (1987).

4.7 Rasgos generales compartidos por mujeres y hombres a través de distintos grupos sociales

Saldívar Garduño & Contreras Ibáñez (1995) han descrito algunos rasgos generales que comparten las mujeres y los hombres a través de distintos grupos sociales. El género, entonces, se utiliza para mantener la responsabilidad de las personas sobre su desempeño de cualquier actividad que realicen como mujeres o varones (Hicks, 2008). A pesar de parecer tan distintos, los roles de género son complementarios e interdependientes, aún cuando se adjudican cualidades contrapuestas a las mujeres y a los varones (Velázquez, 2010). Así, los roles femeninos se asocian con las tareas relativas a la reproducción, crianza, cuidados, sustento emocional, etc. y están circunscritos, sobre todo, al terreno doméstico; por otra parte, los roles masculinos están vinculados con tareas que tienen que ver con el ámbito productivo, el mantenimiento y sustento económico, y se desarrollan principalmente en el mundo público (Macía et al., 2008; Saldívar Garduño et al., 2015).

De acuerdo con lo expuesto, la expectativa sobre los varones establece que sean fuertes, que no lloren, que sean independientes y competitivos, mientras que de las mujeres, se espera que sean cariñosas, emocionalmente expresivas, amables, y que ayuden a los demás; dicho de otro modo, que las mujeres sean femeninas y los varones, masculinos (Hegelson, 2002 en Matud et al., 2002). En esa lógica, las mujeres son “de la casa” y pertenecen al mundo privado, “femenino”, poco valorado y reconocido socialmente, en el que realizan actividades para el beneficio común de la familia y la sociedad sin recibir una remuneración o algún reconocimiento, generalmente en el aislamiento o en compañía de otras mujeres, y se considera que su dominio es el del mundo de los afectos y del trabajo doméstico. Los varones, por su parte, son “de la calle” y dominan el mundo productivo, público, “masculino”, el cual es altamente valorado socialmente, pues realiza actividades remuneradas y con alto reconocimiento y status social; el moverse en ese ámbito posibilita para ellos una mayor sociabilidad que la que tienen las mujeres, y se considera que dominan el mundo de la razón (Archer & Lloyd, 1989; Velázquez, 2010). (Saldívar Garduño, et al., 2015).

Es decir, que en el desarrollo histórico de la humanidad se han ido transmitiendo valores a través de la cultura, la religión, las costumbres, etc., relacionadas con el papel y rol que deben

asumir los diferentes sexos en la sociedad. Con el surgimiento de las clases sociales aparece también la discriminación de la mujer y su conversión, por parte del hombre, en un objeto de placer y procreación (Peñate, 1999). A lo largo del desarrollo de la sociedad los individuos fueron aprendiendo, a través del proceso de socialización, el comportamiento que cada uno debe asumir según fuera hombre o mujer. Esta diferenciación, que abarca normas de comportamiento, actitudes, valores, tareas, etc., y donde lo femenino se debe supeditar a lo masculino, trasciende a todas las esferas de la vida y provoca una relación de poder donde el hombre es el dominante mientras que la mujer, su papel y tareas, son devaluados socialmente. Esta diferenciación entre los sexos se conoce como rol de género, considerándose el género aquella categoría en la que se agrupan todos los aspectos psicológicos, sociales y culturales de la femineidad-masculinidad, y que es producto de un proceso histórico de construcción social (Bustos, 1994). Al analizar este concepto se observa que el género va más allá del sexo, dado que este se limita a las características biológicas y anatómicas, mientras que en el género se integran características económicas, sociales, políticas, jurídicas y psicológicas, además de las sexuales. Existen tres elementos básicos en cuanto al género, que son: asignación de género que se da desde el momento del nacimiento por los órganos genitales, Identidad de género que son los aspectos biológicos y psicológicos que se establecen desde los primeros años de vida, Rol de género que es el conjunto de normas establecidas socialmente para cada sexo. De esta manera, desde muy temprano, la familia va estimulando el sistema de diferenciación de valores y normas entre ambos sexos, asentando así tanto la identidad como el rol de género. Las reglas sociales van deslindando de manera clara las expectativas relacionadas con los roles que las personas deben asumir. Igualmente, la idea que se tiene sobre el rol de padre, madre, esposa o esposo, está condicionada en gran medida por la sociedad de la cual somos resultado (Fernández, 1996).

4.8 Las construcciones sociales y el Fundamentalismo Religioso

Saldívar Garduño (2005) sostiene que, dado que son construcciones sociales, las representaciones masculinas y femeninas se ajustan a las convenciones de una determinada cultura, y pueden cambiar a lo largo del tiempo, lo que se refleja en las variaciones en los conceptos de femineidad y masculinidad, producto de la gran diversidad cultural, aunque, también es preciso reconocer la existencia de coincidencias a través de las sociedades, y que

la diferenciación se mantiene (Parsons, 1956 en Hicks, 2008). Hawley afirma que la construcción del género no sólo es importante en el significado del fundamentalismo, y no sólo en las religiones abrahámicas sino en otros lugares también. “De hecho, la perspectiva de género arroja una luz reveladora sobre la naturaleza del fundamentalismo en su conjunto” (Hawley, 1994, p. 27; Saldivar Garduño et al., 2015).

En tal sentido, es posible señalar que el fundamentalismo islámico tiene profundas diferencias con el cristianismo, es posible garantizar una comparación del impacto de los dos en términos de actitudes básicas hacia los roles de la mujer, de la importancia dada en ambos a la “familia tradicional” emmarcada en un orden social jerárquico y divinamente sancionado. El fundamentalismo exagera las cualidades de la sexualidad femenina, que de por sí poseen la mayoría de las religiones establecidas: tiende a ser vista como dificultando la perfección espiritual masculina, como polucionante, responsable del embrujo hacia los hombres, culpable de la pérdida de la razón, del autorrespeto y así pasible de llevar a la ruina a la familia y al desmoronamiento de la nación. Si bien, existe una diferencia fundamental entre las concepciones cristianas y musulmanas respecto de la sexualidad en general, es claro que en el cristianismo la cultura surge en la lucha contra la sexualidad, sublimándola, mientras que en la religión islámica el deseo sexual es positivo. Al contrario de las concepciones cristianas, la perfección religiosa en el mundo musulmán no se logra a través del ascetismo (Tarducci, 1999).

Como es sabido, todos los seres humanos participan activamente en la propia culturalización, organizando cognitivamente las percepciones y saberes relativos al rol de sexo a partir de las concepciones sobre el mundo. Éstas dotan progresivamente de la seguridad y certeza de un hecho incuestionable la constancia de determinadas realidades. En un proceso similar se adquiere la constancia de género (los hombres juegan al fútbol, las mujeres hacen gimnasia rítmica) asumiéndose como algo natural. Cada sociedad considera que ciertos atributos son estereotípicamente femeninos o masculinos, expresando de esta manera una ideología determinada sobre los roles de género. Person & Ovesey (1983) denominaron al conjunto de comportamientos propios de cada género a través de los cuales

s hombres y mujeres se diferencian: "identidad de rol genérico". Se trata de un fenómeno complejo en el que intervienen una amplia gama de variables, como las características psicológicas individuales, la estructura anatómica del individuo, las pautas educacionales y culturales vinculadas a valores, prescripciones y mandatos, así como los discursos que indican una socialización diferencial de varones y mujeres. Tradicionalmente la masculinidad y la feminidad han sido conceptualizadas como extremos opuestos en una dimensión bipolar que ubica a un individuo de un lado u otro de la clasificación dicotómica (Bem, 1981) (Vega, 2007). En este sentido, el control de las relaciones de género es una característica básica del fundamentalismo. Este control puede ser activo o un compromiso de dejar las cosas como están, pero en todos existe una preocupación por las cuestiones íntimas de la vida. Los cristianos, musulmanes y judíos prestan mucha atención a las prescripciones que ordenan su vida familiar y comunal. La tradición religiosa enfatiza la regulación de la conducta personal, la vida familiar y la educación de acuerdo a normas reveladas divinamente y comentarios sobre esas normas. En esos aspectos, la normativa es mucho más específica que en estipular políticas macroeconómicas y estructuras políticas (Marty & Appleby, 1993). Es en la esfera doméstica donde los fundamentalistas tienen más éxito, ellos moldean conductas de acuerdo a normas y patrones tradicionales específicos con relativa poca resistencia. La familia sirve como un potente símbolo de un orden moral idealizado y como un microcosmos de la sociedad. Este intento de ajustar la vida diaria a este orden idealizado, es "la más importante prioridad de la agenda fundamentalista" (Hardacre, 1993). Las religiones le dan a la familia una significación sagrada. Las interpretaciones de la familia involucran concepciones acerca de las relaciones de género y de las relaciones interpersonales. Dentro de ella es donde se observa el ritual y es el lugar de la educación y transmisión de las ideas religiosas de una generación a otra, frecuentemente la familia es tomada como el microcosmos de un orden moral universal (Tarducci, 1999).

En este sentido, la percepción de roles sexuales y estereotipos de género hace referencia a una característica anclada en lo más profundo de los seres humanos, a las actitudes sexistas, de discriminación y de desigualdad entre otras cosas. Es decir que alude a un proceso de elaboración cognitiva porque desde niños se adquiere constancia de las diferencias intersexuales paralelamente al desarrollo del juicio moral y sus esquemas cognitivos. El

problema de la desigualdad tiene su primera barrera en los prejuicios, las ideas preconcebidas y los sesgos con que tanto hombres como mujeres se enfrentan cotidianamente en el trabajo, las tareas domésticas, el tiempo libre. De esta forma, desde niños el ser humano adquiere sesgos perceptibles que hacen que las observaciones cotidianas adquieran una valoración más allá de las propias intenciones (Vega, 2007).

4.9 Evaluación de la Identidad del rol de género (IRG)

Para poder evaluar este constructo, durante los años 60 y 70 se construyeron en los países anglosajones diversas escalas y cuestionarios para medir la ideología de género, si bien algunos de ellos ya se habían desarrollado en décadas anteriores, como la escala *Kirkpatrick Belief Pattern* (Kirkpatrick, 1936), que medía las actitudes hacia el feminismo, o la escala de actitudes autoritarias hacia la mujer de Nadler & Morrow (1959). Ya en la década de los setenta, Spence y colaboradores (Spence & Helmreich, 1972; Spence, Helmreich & Stapp, 1973) publicaron la conocida *Attitudes Toward Women Scale* (a pesar del equívoco título, esta escala mide realmente lo que se denominaba concepciones del rol sexual –y que ahora se llama ideología de género-, esto es, las creencias prescriptivas sobre los roles de hombres y mujeres y no las respuestas evaluativas hacia la mujer) (Moya, Expósito & Padilla, 2006).

También en la misma década, Dempewolff (1974) elaboró su Escala de Feminismo. Ambas escalas siguen a la de Kirkpatrick en el diseño y en el contenido de los ítems. Unos años después Kalin & Tilby (1978) publicaron la *Sex Role Ideology Scale*, intentando superar algunos problemas de validez que a su juicio tenían las anteriores escalas, Beere y King (1984) la *Sex Role Egalitarianism Scale*. Las revisiones de las escalas utilizadas en aquellos años pueden encontrarse en Beere (1979, 1990) y de las escalas más actuales en Twenge (1997) y en Mc Hugh & Frieze (1997). (Moya, Expósito & Padilla, 2006).

Cabe mencionar que los instrumentos que se han construido para evaluar los estereotipos de género solicitan de los individuos descripciones acerca de como son la mayoría de hombres y de mujeres o los hombres/ mujeres típicos (utilizando no solo descripciones abiertas, sino también escalas bipolares, listas de adjetivos, etc.). En cambio, los instrumentos diseñados para medir la ideología de género suelen constar generalmente de enunciados relativos a roles

y conductas (e.g., los hombres están más capacitados que las mujeres para el mundo de la política o es más importante para una mujer llegar virgen al matrimonio que para un hombre), y se pide a los individuos que indiquen si están o no de acuerdo con ellos.

La ideología de género se concibe como una dimensión cuyos extremos podrían etiquetarse ideología feminista-igualitaria frente a ideología tradicional. La ideología tradicional enfatiza las diferencias entre los sexos y relega a las mujeres a los roles de esposa, ama de casa y madre; las mujeres son consideradas como débiles y necesitadas de protección. El hombre es, en esta concepción, el encargado de darle esa protección a la mujer, a la vez que es considerado como la autoridad; los roles asignados al hombre enfatizan su función proveedora, le otorgan un lugar privilegiado en la toma de decisiones y reservan para él la esfera pública y externa al hogar. La ideología feminista o igualitaria, por su parte, mantiene que las diferencias de género son fundamentalmente de carácter social y que los roles, tareas y funciones de hombres y mujeres son esencialmente los mismos. En los últimos años viene siendo habitual distinguir, al menos en los países occidentales, entre dos formas diferentes de ideologías de género o sexismo: el clásico y el constituido por las nuevas formas (Moya, 2003).

Por sexismo clásico (también denominado viejo, hostil o a la antigua usanza), se entiende una “actitud de prejuicio o conducta discriminatoria basada en la supuesta inferioridad o diferencia de las mujeres como grupo” (Cameron, 1977, p. 340). Las nuevas formas de ideología de género sexista comparten una apariencia no tan ruda como la tradicional, aunque en el fondo sigue existiendo una visión negativa de las mujeres. Por ejemplo, según la concepción del sexismo ambivalente de Glick & Fiske (1996) (Expósito, Moya & Glick, 1998), la ideología de género (o sexismo) es ambivalente: la antipatía sexista (sexismo hostil) coexiste con los sentimientos positivos que existen hacia las mujeres (sexismo benévolo). Este último se define como un conjunto de actitudes interrelacionadas hacia las mujeres que son sexistas en cuanto las considera de forma estereotipada y limitadas a ciertos roles, pero que tiene un tono afectivo positivo (para el perceptor) y tiende a suscitar en éste conductas típicamente categorizadas como pro-sociales (e.g., ayuda) o de búsqueda de intimidad (e.g., revelación de uno mismo). El sexismo benévolo sigue siendo sexismo, a pesar de los

sentimientos positivos que pueda tener el perceptor, porque descansa en la dominación tradicional del varón y tiene aspectos comunes con el sexismo hostil: las mujeres están mejor en ciertos roles y espacios, y son más débiles.

Según la teoría del neo-sexismo, propuesta por Tougas *et al.* (1995) (Moya & Expósito, 2001), las opiniones pre-juiciosas hacia las mujeres son, en los países occidentales al menos, socialmente indeseables e incluso pueden llegar a ser ilegales. Pero, por otra parte, las demandas políticas realizadas por las mujeres y el movimiento feminista, así como la introducción de políticas para reducir la discriminación (*e.g.*, la acción positiva), pueden percibirse como amenazadores de ciertos valores tradicionales importantes, como la libertad de elección del individuo y la igualdad de oportunidades basada en los méritos personales. Esta ambivalencia (el sexismo no está bien, pero las demandas de las mujeres son excesivas) se refleja en las justificaciones que los varones pueden esgrimir para justificar el *status quo*. Los ítems que componen la escala que estos autores han desarrollado para evaluar el neo-sexismo se derivan de los tres elementos básicos de la escala de racismo moderno de Mc Conahay (1986): la discriminación hacia la mujer ya no es un problema, las mujeres están presionando demasiado y muchos de sus logros recientes son innecesarios. También forma parte de estas nuevas concepciones del sexismo la teoría del sexismo moderno de Swim *et al.* (1995). Estos autores construyeron la Escala de Sexismo Moderno para medir las formas más sutiles de sexismo. Concretamente, los ocho ítems de la escala pretenden medir la negación de que siga existiendo discriminación hacia las mujeres, la oposición hacia las demandas de un trato igualitario por parte de las mujeres y el resentimiento hacia medidas que favorecen a las mujeres. Los autores muestran resultados que indican que este sexismo moderno es diferente de las viejas formas de sexismo, que las mujeres puntúan más bajo que los hombres en la escala y que la escala converge en la forma esperada con otras medidas: creencias en la ética protestante, estimaciones de la segregación laboral y preferencias de voto (Moya, Expósito & Padilla, 2006).

Si bien se han creado diversos instrumentos para medir el constructo de ideología de género en las últimas décadas, la gran mayoría provienen de la cultura anglosajona (Twenge, 1997). Uno de los más representativos en lengua española es la Escala de Ideología de Género (EIG),

desarrollada a partir de la revisión de anteriores estudios (Moya, Navas, & Gómez, 1991). Inicialmente, se obtuvo una estructura bifactorial compuesta por Ideología Tradicional e Ideología Igualitaria. Posteriormente, se desarrolló una versión breve a partir solo de los ítems del factor Ideología Tradicional, en la que se eliminaron aquellos redundantes y con menor carga factorial, obteniéndose finalmente una versión reducida con 12 ítems (Moya et al., 2006). Esta última mostró una alta correlación con la versión larga, por lo que se puede considerar, según los autores, que la versión reducida que posee solo el factor de Ideología Tradicional, representa el constructo de ideología de género (Expósito, Moya, & Glick, 1998; Moya, Expósito, & Ruiz, 2000). Esta escala en su versión reducida ha obtenido buenos niveles de fiabilidad y validez siendo desarrollada y validada para población hispanohablante (Moya & Expósito, 2000). El abanico de respuestas se distribuye desde el valor 1 (fuertemente en desacuerdo) a 5 (fuertemente de acuerdo), siendo las puntuaciones más altas las que representan niveles más altos de sexismo tradicional. Los valores de fiabilidad oscilan entre .71 la más baja en la sub-muestra colombiana y .82 el más alto en la muestra española (Castillo Mayén & Montes Berges, 2007).

Dada la importancia de este constructo en el análisis psicológico del género, se lo ha vinculado con una multitud de comportamientos, creencias y actitudes de hombres y de mujeres, especialmente con aquellos relacionados con la discriminación de género. Para evaluar la ideología del rol de género se tradujo al castellano la versión original del Cuestionario Bem Sex Role Inventory (Bem, 1974) y se lo adaptó a población adolescente argentina. El instrumento fue auto-administrado por 434 alumnos (13-20 años) de Escuelas Públicas de Buenos Aires, Argentina. Se obtuvieron los baremos y se clasificó cada sujeto según los métodos de Bem. Alrededor del 40% de la muestra se identificó con estereotipos sociales del propio género. Los varones integraron sus características femeninas más fácilmente que las mujeres sus comportamientos masculinos. Comparando los resultados con los obtenidos por Bem, se confirmaron estudios transculturales que indican que los países latinoamericanos privilegian comportamientos estereotipadamente femeninos, evidenciando una mejor armonía interpersonal y un privilegio por el cuidado del otro por sobre los beneficios individuales (Vega, 2007).

Asimismo, desde una perspectiva puramente teórica y posteriormente desde los resultados empíricos, es posible postular a la ideología del rol de género como elemento influyente en los juicios, comportamientos y relaciones sociales de las personas. Ideología de género (o simplemente sexismo en su denominación más reciente) es el término más general para designar a este constructo; sin embargo, tradicionalmente se han utilizado también otros como ideología del rol de género, ideología del rol sexual o estereotipos del rol sexual. De hecho, la primera versión de la escala se denominó Escala sobre la Ideología del Rol Sexual (Moya, Navas & Gómez, 1991).

4.10 Antecedentes de Identidad del rol de género. Investigaciones que vinculan la Identidad del rol de género con otras variables psicosociales

Numerosos estudios han puesto de manifiesto que el mantenimiento de las actitudes sexistas tradicionales está relacionado con múltiples variables. Así, conductas relacionadas con la salud, como el consumo de alcohol o de otras sustancias, han aparecido vinculadas, tanto en hombres como en mujeres, a la asunción de las creencias sexistas (Graham-Bermann, Eastin & Bermann, 2001). El estrés psicológico también ha aparecido en los hombres cuando estos tenían concepciones claramente tradicionales y sexistas de su masculinidad (Good, Robertson, Fitzgerald, Stevens & Bartels, 1996). El mantenimiento de estas creencias trasciende a los efectos puramente intraindividuales y personales, afectando a las relaciones interpersonales. Por ejemplo, en el caso de los hombres, asumir una ideología de género tradicional está asociado con una mayor incapacidad para expresar y reconocer emociones adecuadamente (Fischer & Good, 1997). (Moya, et. al., 2006).

Asimismo, los hombres sexistas pueden sentirse dominados o superados por las mujeres, e intelectualmente inferiores, lo que les puede llevar en ocasiones a sentirse fracasados, tanto en el desempeño laboral como en sus relaciones sexuales, favoreciendo la aparición de problemas interpersonales –por ejemplo, la violencia interpersonal (Graham-Bermann et al., 2001). La asunción de la ideología sexista también ha aparecido en los hombres asociada a conductas sexuales de riesgo (haber tenido múltiples parejas sexuales, mantener relaciones sexuales sin protección, etc.) (Pleck, Sonenstein & Ku, 1993), mientras que tales conductas en las mujeres han aparecido vinculadas a compartir actitudes más igualitarias (Lucke, 1998).

Yakushko (2005), por su parte, ha encontrado recientemente que en los varones el sexismo ambivalente está relacionado con miedo a la intimidad, así como con niveles elevados de ansiedad y ambivalencia en las relaciones íntimas. En general, guiarse por las normas relacionadas con el género parece tener más consecuencias negativas que positivas sobre las relaciones sexuales, tanto de hombres como de mujeres (Sanchez, Crocker & Boike, 2005). (Moya, et. al., 2006).

En el campo laboral, se ha encontrado que las mujeres con una ideología de género tradicional tienen menos aspiraciones profesionales y dan menos importancia a su carrera profesional (Phillips & Imhoff, 1997). Por el contrario, las mujeres con una ideología de género igualitaria dan la misma importancia a su carrera, o incluso más que los hombres (Moya, Expósito & Ruiz, 2000; Peplau, Hill & Rubin, 1993). De hecho, uno de los resultados más consistentes de la investigación es la mayor tendencia de las mujeres con alta orientación profesional a expresar actitudes liberales o feministas (Betz, 1994). También han aparecido relacionadas, sobre todo las nuevas formas de sexismo, con la oposición hacia las políticas que pretenden reducir la desigualdad de género (Moya & Expósito, 2001; Tougas, Brown, Beaton & Joly, 1995) y con la discriminación de género en general. Por ejemplo, Swim, Aikin, Hall & Hunter (1995) encontraron que quienes obtenían altas puntuaciones en su escala de sexismo moderno sobreestimaban el porcentaje de mujeres en diversas ocupaciones tradicionalmente masculinas (oficiales de policía, pilotos de aviación, médicos) y creían en mayor medida que la división del trabajo en términos de género se debía a las diferencias biológicas entre hombres y mujeres más que a las influencias de la socialización y la discriminación.

Como cabría esperar, las ideas sexistas han aparecido claramente relacionadas con otras actitudes políticas relacionadas con el género, como las actitudes hacia el feminismo y los movimientos de liberación de la mujer (Campbell, Schellenberg & Senn, 1997) o las actitudes hacia el acoso sexual (Swim & Cohen, 1997). Por ejemplo, Swim et al. (1995) encontraron que su escala de sexismo moderno apareció relacionada con la preferencia por un hombre, en lugar de una mujer, como candidatos al Senado estadounidense. Asimismo, el sexismo ha aparecido asociado con actitudes negativas hacia los homosexuales (Ficarrotto, 1990;

Kurdek, 1988; Masser & Abrams, 1999), y las creencias racistas y prejuiciosas en general (Sidanius, 1993). (Moya, et. al., 2006).

4.11 Religión y género

Por otra parte, existen varios estudios que miden cómo la religión da forma y configura ideologías relativas al género, sobre todo sus formas más conservadoras y fundamentalistas (Haeri, 1993). Es más, diversos estudios han vinculado ciertas formas de religiosidad y el FR tanto con el prejuicio como con el RWA (Laythe, Finkel, Bringle & Kirkpatrick, 2002). En países musulmanes se ha estudiado la relación entre religiosidad y ciertos comportamientos y actitudes políticas. Encuestas en Egipto, Kuwait y Palestina demuestran que ni la piedad islámica ni el soporte al Islam político tienen un impacto en las actitudes hacia la democracia. La frecuencia en la asistencia a la mezquita y el apoyo al Islam político tampoco son significativos para explicar las actitudes hacia la democracia en Argelia, Egipto, Jordania y Marruecos (Tessler, 2003). Rizzo, Abdel-Latif & Mejer (2007) encuentran que, en sociedades musulmanas no árabes, las actitudes hacia la igualdad de género y el divorcio predicen el apoyo a la democracia, pero no el hecho de ser religioso.

Por lo tanto es posible señalar que la IRG se relaciona de manera positiva con el RWA, el FR y el literalismo. Estas correlaciones se encuentran en la línea de la literatura revisada, que relacionan la religiosidad, o al menos sus formas más conservadoras y ortodoxas, con la homofobia, el sexismo y la intolerancia religiosa (Ellis et al., 2002; Glick et al., 2002; Hood et al., 2009; Hunsberger & Jackson, 2005; Rosik, 2007a; 2007b; Rowatt et al., 2009; Whitley, 2009). El RWA y el FR están asociados al prejuicio en un sentido amplio. Más aún, las variables de autoritarismo de RWA y el FR son buenos predictores del prejuicio en general y del religioso en particular (Altemeyer & Hunsberger, 1992; Hunsberger et al., 1999; Laythe et al., 2001; Laythe et al., 2002; Wylie & Forest, 1992).

Asimismo, el FR mostró consistentemente una relación positiva con un incremento en el prejuicio hacia gays y lesbianas, mujeres, comunistas y exogrupos religiosos, así como con el RWA (Hunsberger & Jackson, 2005). Así, el FR es un predictor de las actitudes discriminatorias hacia las mujeres (Hunsberger et al., 1999; Mangis, 1995). En España,

Glick, Lameiras & Castro (2002) concluyen tras realizar una investigación en Galicia que la participación activa en la Iglesia católica refuerza las ideologías que subyacen al sexismo benevolente el cual legitima la desigualdad de género. En Belo, Gouveia, Raymundo & Marques (2005), sus estudios muestran que los participantes procedentes de clases sociales más bajas, con una determinada religión (católicos y protestantes) y menos estudios, presentan las puntuaciones más altas en sexismo. En el mismo año, Burn & Busso (2005) realizan un estudio en el que muestran que la religión intrínseca y extrínseca, así como el literalismo en la interpretación de las sagradas escrituras, están asociadas con el sexismo benevolente pero no con el hostil.

Además, las investigaciones anteriores han demostrado que las creencias religiosas y afiliaciones fundamentalistas están asociadas con actitudes conservadoras de género. Este estudio revela una relación significativa entre la proporción de fundamentalistas en un estado y las actitudes de género conservadoras de individuos blancos dentro de ese estado, incluso después de controlar la afiliación religiosa, las creencias y prácticas (Moore, 2003). En la interpretación fundamentalista islámica la mujer es seleccionada para reinar en el hogar, ya que será la responsable de la transmisión de los valores islámicos a los niños y no debe permitírsele apartarse de ese rol. Si bien, los contextos políticos cambian, por ejemplo en Irán las mujeres participaron activamente de la revolución y están insertas en la producción, pero la condición de su participación en la vida pública es la segregación por sexos. En la constitución iraní se ve claramente a la mujer como “otro”, cuando se encara la condición femenina como una profesión, y aparece discutida en la sección que precede y continúa a la segregación de los sexos en la vida pública. Inclusive se hace mención a su mayor vulnerabilidad ante el consumo y la explotación, que ya fue experimentada bajo “el despótico régimen” del Irán pre-revolucionario (Tarducci, 1999).

Posteriormente se avanzó en la investigación acerca del impacto diferencial de la religión en el prejuicio, por lo cual se analizó la asociación entre religión y prejuicio en cristianos y musulmanes, dentro y fuera del contexto universitario. Este estudio se ha realizado con 211 cristianos y 121 musulmanes universitarios y 155 cristianos y 220 musulmanes no universitarios. Se ha utilizado un instrumento de orientación religiosa así como diferentes

medidas de religión subjetiva, prejuicio religioso, RWA, FR, frecuencia de oración, dogmatismo, literalismo, creencias, emociones, favorabilidad y racismo moderno. Los resultados obtenidos son los siguientes: 1) En líneas generales, ser musulmán y/o no universitario conlleva ser más religioso, fundamentalista, autoritario e interpretar más literalmente los textos sagrados. 2) Las variables que mejor predicen el prejuicio en la muestra cristiana son el RWA y el FR. En la muestra musulmana emergen como predictores el dogmatismo y las orientaciones religiosas extrínseca e intrínseca. 3) Los cristianos puntúan más alto en la orientación de búsqueda, que se manifiesta como una dimensión distinta al resto de las orientaciones y variables religiosas. Las variables de RWA y el FR son predictores del prejuicio en la muestra cristiana (Laythe et al., 2002). En los musulmanes, emergen como predictores el dogmatismo y las orientaciones extrínseca e intrínseca; así, el dogmatismo parece captar más la rigidez del pensamiento y la intolerancia y ser menos dependiente del contexto sociopolítico (Núñez Alarcón, Moral Toranzo & Moreno- Jiménez, 2010).

Asimismo, resulta interesante el análisis de un estudio llevado a cabo en Estados Unidos en el cual se indaga acerca de la cultura de origen de los participantes y la relación con la identidad de género. Los investigadores de la Psicología, más precisamente los que se focalizan en el estudio del género masculino, y los que han avanzado un poco más, hacen referencia a su masculinidad, han reconocido que la comprensión de la ideología de género de diversos hombres es una cuestión de competencia multicultural, más bien dentro de la consultoría psicológica que merece atención. Los hombres musulmanes en los EE.UU. son estereotipados como violentos y misóginos; sin embargo, hay una falta de competencia multicultural en cuanto a la relación entre la religión, la cultura, y la ideología de género entre los hombres musulmanes. Las ideologías de género de los hombres musulmanes no han sido investigadas dentro de la literatura propia en cuanto a hombres se refiere y su masculinidad, algo similar sucede con los hombres de diversos orígenes. Este estudio cualitativo utilizó (CQR) para investigar la religión, las creencias de roles de género, y la cultura en la vida de los hombres musulmanes en los EE.UU. Por consiguiente, con el fin de informar de las intervenciones clínicas culturalmente competentes con los hombres musulmanes, este estudio tuvo como objetivo abordar el papel del Islam en la vida de los

hombres musulmanes, la interacción entre el Islam y la cultura, y las implicaciones psicológicas de sus ideologías de género. Nueve hombres musulmanes en el Medio Oeste entre las edades de 21 y 49 años participaron en el estudio. Las principales influencias del Islam incluyen la orientación, la superación, el énfasis en el comportamiento pro-social, y la priorización de la familia. Los participantes tenían ideologías tradicionales y no tradicionales de género que son multidimensionales, complejas, y tienen implicancias tanto positivas como negativas para su bienestar psicológico. Por último, los resultados ponen de relieve la compleja interacción entre el Islam y la cultura (Bagheri, 2012).

Por lo tanto, partiendo del concepto del género como una construcción social que, según Unger (1979), describe los componentes no fisiológicos del sexo que se consideran culturalmente apropiados para las mujeres y para los hombres (Matud, Guerrero & Matías, 2006), resulta lógico pensar en la influencia de la socialización tanto en el desarrollo de la identidad de género, como en variables relacionadas con la aceptación de los roles de género, las conductas de rol, o en el desarrollo de una determinada ideología sobre la masculinidad o el feminismo, entre otras variables relevantes. Asimismo, se ha encontrado que estas variables se relacionan con la discriminación de género (Moya & Expósito, 2000) (Castillo Mayén & Montes Berges, 2007). De esta manera, es posible señalar que los movimientos fundamentalistas poseen una clara política respecto de las relaciones de género que se basa en una ideología sobre la sexualidad, la familia, la educación, los roles sexuales y las relaciones interpersonales, de la cual se derivan reglas que afectan la vida cotidiana de todas las personas involucradas, recayendo su peso especialmente sobre las mujeres (Tarducci, 1999).

CAPÍTULO V

Problema de investigación, objetivos e hipótesis

5.1 Problema de investigación

Las religiones monoteístas de origen semita han tenido un fuerte renacer en los últimos años. Son muchas las causas señaladas por estos movimientos que buscan en la religión la respuesta a los problemas contemporáneos. Los fundamentalistas, aquellos que vuelven sobre los fundamentos de la religión; es decir, los textos sagrados, opinan que los sistemas políticos han fracasado en sus planes y no han sabido responder a los retos del siglo XX. El renacimiento de los fundamentalismos religiosos en este siglo ha ido en paralelo a otros movimientos igualmente extremistas e intolerantes, como algunos nacionalismos, los movimientos que claman por la supremacía étnica, las aspiraciones políticas de ciertos grupos y por último también los racismos actuales. Es decir que el fundamentalismo religioso, busca rescatar los valores propios, la aplicación estricta y única, así como también constituye en sus objetivos una lucha contra la cultura occidental y contra la globalización que lleva a la pérdida de los valores culturales propios. Para los fundamentalistas religiosos el capitalismo y la globalización intentan anular y sustituir la identidad cultural. Por ello la lucha violenta, armada e incluso terrorista, la predicán como un deber de todo fundamentalista religioso. La lucha por preservar el patrimonio cultural, la identidad religiosa y lo autóctono frente a un mundo globalizado que tiende a anular lo propio y a imponer valores culturales diferentes, continuará siendo uno de los grandes retos de los grupos fundamentalistas en el futuro (Guzmán, 2002).

Desde el punto de vista de las ciencias sociales, se realizan esfuerzos para dar cuenta de este fenómeno religioso desde una perspectiva más amplia y compleja. Una de las tendencias explicativas de este tipo de fenómeno contemporáneo insiste en que en general, se puede decir que se trata de la forma particular que ha asumido la crisis de la modernidad, entendida como crisis de civilización, que ha provocado el desencanto y el desengaño de la gente con respecto a las promesas de la modernidad (libertad, bienestar, etc.) y a sus mediaciones (la política y la ciencia y la tecnología). En un contexto de profundización de la incertidumbre, la búsqueda de certezas que otorguen sentido a la vida personal y social, se convierte en una necesidad primera para las personas y las colectividades. De esta manera, para algunos, el fenómeno tendría conexión con un agotamiento en las poblaciones de una mentalidad científico- técnica incapaz de responder adecuadamente a las cuestiones más existenciales y

apremiantes del sentido de la vida y a las promesas de salvación intrahistóricas hechas e incumplidas por la modernidad. En otras palabras, el presente parece tener como una de sus características, el cansancio de las personas y las colectividades con respecto a la razón instrumental, incapaz de atender a las cuestiones sustantivas, ha conducido a la búsqueda de respuestas de sentido en los únicos lugares en que ello es posible: la filosofía, la religión o el mito en el sentido más amplio posible. De esta manera, una mega tendencia de la sociedad contemporánea encuentra su fundamento en la búsqueda de sentido en tiempos de perplejidad e incertidumbre sociales. La religión, en este contexto, sería una de las respuestas preferidas, pues ella, efectivamente, construye o repone certezas y dota de sentido a la acción individual y social, esa ha sido y es una de sus reconocidas funciones sociales (Villamán, 2002).

Desde el ámbito social, a partir de la segunda mitad del siglo XX, representa un contexto socio político en el cual resulta pertinente el estudio del comportamiento autoritario, en la medida que surgen y se repiten modelos de gobiernos basados en el nazismo y el fascismo en países europeos así como regímenes despóticos en otras partes del mundo.

En ese sentido, la demostración de las relaciones sociales en las que prevalece la dominación de unos sobre otros se muestra de manera sistemática en las sociedades modernas. La ponderación de las relaciones interpersonales como intra e intergrupales de formas verticales, centralizadas e impositivas ha generado cuestiones sociales que dañan e impiden el crecimiento humano y el progreso de los grupos e instituciones sociales en el marco del respeto a la dignidad humana. La manifestación de las relaciones basadas en el poder que buscan imponer la autoridad, posee tácitas condiciones sociales que repiten comportamientos autoritarios.

La preocupación por analizar el autoritarismo como fenómeno social ha sido constante en las ciencias sociales, desde el surgimiento del nazismo y el fascismo en Europa en el siglo pasado. Desde la óptica psicosociológica, se llevaron a cabo estudios que señalan producciones de conocimiento importantes para la psicología social y distinguen las probabilidades de realizar contribuciones en pos de superar los problemas sociales. Es causa de preocupación científica y social la presencia de movimientos fundamentalistas religiosos

con marcadas conductas autoritarias en las sociedades actuales, con lo cual se torna importante estudiar las causas socio-históricas que condicionan las predisposiciones a la adherencia a tales movimientos fundamentalistas religiosos, autoritarios y sus notables demostraciones en el comportamiento social, los cuales se repiten a través de la dominancia social. La manifestación de las tradiciones fundamentalistas y autoritarias y sus consecuentes expresiones comportamentales tiñen las relaciones interpersonales al interno de las instituciones sociales lo cual dificulta el lanzamiento de proyectos sociales que buscan el fortalecimiento de aperturas democráticas que consoliden un estado de derecho (Zaiter, 2002).

Es así, que luego de tantos años de iniciada la búsqueda para explicar las raíces psicológicas que sostienen al autoritarismo (Fromm, 1936/2008; Reich, 1933/1980) y del comienzo de su evaluación empírica (Adorno, Frenkel-Brunswick, Levinson & Sanford, 1950) su estudio aún mantiene plena vigencia para la Psicología Política en el campo de las relaciones intergrupales (Cardenas & Parra, 2010; Duckitt, 2001; Funke, 2005; Manganelli Rattazzi, Bobbio & Canova, 2007; Zakrisson, 2005). En este sentido, la conceptualización del fenómeno se manifiesta como el producto de la co-variación de tres grupos de actitudes, sumisión autoritaria (refiere a un alto nivel de sometimiento, legitimación y aceptación de las acciones de las autoridades, aún siendo éstas injustas o ilícitas), agresión autoritaria (alude a la tendencia a perjudicar a personas de ciertos grupos, a partir del convencimiento de que ello se encuentra legitimado por el poder establecido) y convencionalismo (entendido como un alto grado de aceptación y adhesión a las normas sociales), las cuales continúan vigentes en la actualidad. Desde una perspectiva psicológica es posible analizar el comportamiento político de los individuos, la tolerancia hacia quienes piensan diferente, así como la convivencia democrática (Lima, Ciampa & Almeida, 2009) (Etchezahar, 2012).

De tal manera (Pratto, Sidanius, Stallworth & Malle, 1994), se propusieron explicar la naturaleza dominante de las jerarquías de estatus, es decir la dominancia social y la existencia de los prejuicios. Esta teoría postula que las sociedades minimizan el conflicto grupal generando consensos en ideologías que promueven la superioridad de un grupo sobre los otros. Las ideologías que fomenten o mantienen la existencia de jerarquías y, por tanto, la

desigualdad grupal, se pueden convertir en herramientas que legitiman la discriminación, llegando a presentarse prácticamente como verdades obvias. Estas ideologías o mitos contribuyen a consensuar la desigualdad social basada en los grupos, ayudando a estabilizar la opresión. Es decir, que ciertos grupos se constituyen como hegemónicos o superiores a otros, lo cual se refleja en un mayor poder político, mayor influencia y estatus social y mayor acceso a recursos (Pratto, Sidanius, Stallworth & Malle, 1994). (Etchezahar, Prado-Gascó, Jaume & Brussino, 2014).

De este modo, la sociedad actual se predispone a hallar su fundamento en la búsqueda de sentido en momentos de perplejidad e incertidumbre sociales. En este sentido, las personas buscan mantener una respuesta definitiva ante un problema determinado, como algo opuesto a la confusión, la ambigüedad y/o la incertidumbre, lo que se denomina necesidad de cierre cognitivo. Esto permitiría ver porque no se tolera la incertidumbre y motiva a buscar respuestas. En toda sociedad los individuos necesitan tener ciertos conocimientos que les permitan guiar su procesamiento de la información, tomar decisiones y orientar sus conductas para adaptarse al entorno de la mejor manera posible. Esto permitiría explicar porque los razonamientos e inferencias no ocurren en un vacío de motivación, sino más bien en el contexto de una variedad de motivaciones sociales y personales que no son necesariamente accesibles de manera consciente, por más que se busque activamente, sino que los individuos tienden psicológicamente a este fenómeno (Kruglanski, 1996, 1999).

Por lo tanto, estos conocimientos que los individuos necesitan para guiar su procesamiento de la información y orientar sus conductas para adaptarse al entorno de la mejor manera posible, se encuentran relacionados y enmarcados junto con otros conceptos como la identidad del rol de género. Partiendo del concepto del género como una construcción social que, según Unger (Unger, 1979), describe los componentes no fisiológicos del sexo que se consideran culturalmente apropiados para las mujeres y para los hombres (Matud, Guerrero & Matías, 2006), es decir, que resulta lógico pensar en la influencia de la socialización tanto en el desarrollo de la identidad de género, como en variables relacionadas con la aceptación de los roles de género, las conductas de rol, o en el desarrollo de una determinada ideología sobre la masculinidad o el feminismo, entre otras variables relevantes. Asimismo, se ha

encontrado que estas variables se relacionan con la discriminación de género (Moya, Expósito, 2000) (Castillo Mayén & Montes Berges, 2007). De esta manera, es posible señalar que más allá de las polémicas en cuanto al uso comparativo del término fundamentalista, es que éstos movimientos poseen una clara política respecto de las relaciones de género que se basa en una ideología sobre la sexualidad, la familia, la educación, los roles sexuales y las relaciones interpersonales, de la cual se derivan reglas que afectan la vida cotidiana de todas las personas involucradas, recayendo su peso especialmente sobre las mujeres. (Tarducci, 1999).

Cabe por lo tanto preguntar acerca de cómo se relaciona el fundamentalismo religioso con el autoritarismo, la dominancia social, la necesidad de cierre cognitivo y la identidad del rol de género.

5.2 Objetivo General

Analizar la relación entre el fundamentalismo religioso, el autoritarismo, la dominancia social, la necesidad de cierre cognitivo y la ideología del rol de género en judíos ortodoxos residentes en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

5.3 Objetivos específicos

Adaptar y validar la escala de Fundamentalismo religioso de Altemeyer

Analizar los niveles de fundamentalismo religioso de los participantes.

Analizar qué relación existe entre el fundamentalismo religioso y el autoritarismo.

Analizar qué relación existe entre el fundamentalismo religioso y la dominancia social.

Analizar qué relación existe entre el fundamentalismo religioso y la necesidad de cierre cognitivo.

Analizar qué relación existe entre el fundamentalismo religioso y la identidad de rol de género.

5.4 Hipótesis

Existe relación entre el fundamentalismo religioso, el autoritarismo, la dominancia social, la necesidad de cierre cognitivo y la ideología de rol de género en judíos ortodoxos residentes en CABA.

CAPÍTULO VI

Método

Método

6.1 Diseño

La presente investigación posee un enfoque cuantitativo, debido a que se empleó un proceso sistemático y empírico, en el que se resaltan ciertos pasos, para generar conocimiento acerca del problema de estudio que se desea investigar, el cual es específico y delimitado. Precisamente en su enfoque cuantitativo posee un diseño no experimental ya que no se manipulan variables, sólo se observan los fenómenos en su ambiente natural para después analizarlos. Es decir que no se construye ninguna situación, sino que se observan situaciones que ya han existido o existentes, por lo tanto no han sido provocadas intencionalmente en la investigación por quien la realiza.

El estudio posee un alcance descriptivo y correlacional porque indaga niveles de variables en una población y sus relaciones.

Una de las finalidades que se busca en este estudio es describir situaciones, contextos y eventos de manera detallada, es decir cómo son y cómo se manifiestan. Esta investigación en su alcance descriptivo tiene como uno de sus propósitos especificar las propiedades, las características y los aspectos de distintas personas, que pertenecen a una comunidad determinada, y cuya muestra será sujeta a análisis, con la intención de medir los datos que se recolectaron acerca de las variables a investigar. Por lo tanto este estudio descriptivo indagó especificidades, propiedades, características y rasgos importantes del fenómeno que se analizó ya que describe las tendencias de una población o grupo. En su alcance correlacional pretendió conocer la relación que existe entre los conceptos o variables en una población en particular, en un contexto que es peculiar y que guarda sus propias características. Este estudio analizó el grado de asociación entre las variables, es decir midió las variables específicas y evaluó el grado de vinculación entre las mismas.

Con lo cual es posible decir que en alguna medida el hecho de conocer la relación existente entre las variables de estudio, brinda en alguna medida un valor explicativo, parcial ya que al saber qué conceptos se relacionan o no, aporta cierta información explicativa.

La investigación muestra un diagrama de senderos, el cual expresa las relaciones existentes entre las variables. La finalidad principal del análisis de senderos es estudiar aspectos causales versus no causales de correlaciones observadas.

La investigación es transeccional descriptivo correlacional porque se propuso recopilar datos en un solo momento, ya que la misma se centra en analizar cuál es el nivel o modalidad de variables en un momento dado, en un punto del tiempo para determinar cuál es la relación entre las mismas, recolectando datos en un solo momento, en un tiempo único (Hernández Sampieri, Fernández Collado & Baptista, 2003).

6.2 Participantes

Participaron 426 personas judías ortodoxas, 293 hombres y 133 mujeres. El rango etario de los participantes es entre 18 y 69 años, todos residentes en los barrios de Once, Barracas, Belgrano, Flores, Recoleta, Palermo, CABA. Cabe mencionar que se denomina judío ortodoxo a aquel individuo perteneciente a la religión judía que cumple con todos los preceptos prescriptos por Dios.

La selección de la muestra fue no probabilística, de sujetos tipo, debido a que la elección de la muestra no depende de la probabilidad sino de causas relacionadas con características específicas de la investigación.

6.3 Instrumentos de recolección de datos

Se recolectaron datos acerca de las variables, es decir las características y cualidades de los participantes que se encuentran involucrados en la investigación. Para lo cual se elaboró un plan cuyo objetivo fue reunir la información necesaria.

Las fuentes de los datos la proporcionaron los participantes del estudio pertenecientes a la muestra, a través de los instrumentos que se les administraron y que conjuntamente se analizaron junto a la bibliografía existente en revistas científicas que se encuentran en las distintas bases de datos. Para el recogimiento de los datos se utilizaron las escalas seleccionadas de índole auto administrable, asegurando el anonimato de los participantes, llevándose a cabo durante los meses de Abril, Mayo, Junio de 2016.

Los resultados de las escalas utilizadas se reflejan en gráficos y tablas, para lo cual se confeccionó una matriz de datos.

Se utilizaron los siguientes instrumentos:

1-Cuestionario de variables socio-demográficas: elaborado ad hoc para recabar este tipo de información, entre las variables consideradas se encuentran: sexo, edad, estudios cursados, entre otras.

2-Fundamentalismo religioso: Altemeyer & Hunsberger (1992), desarrollaron la escala de fundamentalismo religioso, este instrumento ofrece una visión de la posición de la persona acerca de algunas ideas asociadas al fundamentalismo religioso, que cuenta con 20 ítems los cuales responden en una escala de 1 (totalmente en desacuerdo) a 5 (totalmente de acuerdo) y goza de buenas propiedades psicométricas y validez empírica a pesar que no mide todos los aspectos del fundamentalismo. Al igual que muchas otras escalas acerca de la religión, esta escala tenía fuertes propiedades psicométricas, luciendo una correlación inter-ítem media de 0,37 en una amplia muestra de padres de los estudiantes universitarios, lo que produjo una fiabilidad alfa de 0,92. Además, resultó estar bien relacionado con el autoritarismo de derecha (0.68) y mostró correlaciones modestas pero positivas (0,23 a 0,41) con 4 medidas de agresión autoritaria, incluyendo el prejuicio racial / étnico.

El hecho que no midiera todos los aspectos del fundamentalismo, fue motivo de una revisión por parte de los autores Altemeyer & Hunsberger (1994), en la cual quedaron 12 ítems los cuales responden en una escala de 1 (totalmente en desacuerdo) a 5 (totalmente de acuerdo), siendo la consistencia interna de 0,86, además de ser un 40% más corto que la versión original. La versión abreviada de la escala revela que posee la misma o una validez empírica superior con respecto a la versión original de 20 ítems, con la excepción del prejuicio racial étnico. Lo cual significa que al parecer la validez del constructo de la escala se ha mejorado. (Altemeyer & Hunsberger 1994).

3-Escala de Orientación Religiosa (I-E 12): Se utilizó una versión de la escala Age Universal I-E-12 (Maltby, 2002) adaptada y validada para el contexto local (Simkin &

Etchezahar, 2013). La misma está compuesta por 12 ítems, seis de los cuales evalúan la Orientación Intrínseca (OI) (por ejemplo, “Mi religión es importante porque me da respuestas a muchas preguntas sobre el sentido de la vida”, “Me esfuerzo por vivir mi vida acorde a mis creencias religiosas”), tres la Orientación Extrínseca Personal (OEP) (como, “Lo que la religión me ofrece principalmente es alivio en tiempos problemáticos y de tristeza”, “Rezar es para obtener paz y felicidad”) y tres la Orientación Extrínseca Social (OES) (por ejemplo, “Voy a la iglesia principalmente porque disfruto viendo a las personas que conozco ahí”, “Voy a la iglesia principalmente para pasar tiempo con mis amigos”). Se utilizó como formato de respuesta el sugerido por Gorsuch & Venable (1983): tipo Likert con cinco opciones de respuesta, que van desde 1: Totalmente de acuerdo a 5: Totalmente en desacuerdo. Los resultados de la adaptación argentina de la escala (Simkin & Etchezahar, 2013) indicaron propiedades psicométricas adecuadas en cuanto a su validez ($S-B_2(g) = 89.76(51)$; $CFI = .97$; $NNFI = .97$; $RMSEA = .057$) y consistencia interna de sus dimensiones ($.79 < \alpha < .88$). La varianza total explicada de la escala total fue del 70.3%, distribuyéndose en un 28.8% para el primer factor (OI), 22.7% para el segundo (OEP) y 18.8% para el tercero (OES). r et al., 2009).

4-Cuán judío te sentís: Se incluyó una pregunta cuyo enunciado fue: ¿“Cuán judío te sentís”? El formato de respuesta era un continuo que iba de 1 “Para nada judío” a 10 “Totalmente judío”.

5-Centralidad de la religión: Se incluyó una pregunta extraída de estudios realizados por el CIS (Centro Investigaciones Sociológicas, España) cuyo enunciado fue: “En su opinión, ¿qué papel juega la religión en su vida?”. El formato de respuesta era un continuo que iba desde 1 “No me interesa la religión” a 5 “Ocupa un lugar clave en mi vida”.

6-Autoritarismo del ala de derechas (RWA): Para evaluar el constructo, se utilizará una versión reducida de la escala RWA (Altemeyer, 1998) compuesta por 6 ítems (por ejemplo: "Nuestro país necesita un líder poderoso que pueda enfrentar a los extremistas e inmorales que actualmente prevalecen en nuestra sociedad", "Hay muchas personas extremistas e

inmorales tratando de arruinar las cosas; la sociedad debe detenerlos"), adaptada y validada al contexto local.

Para su validación, se trabajó con 2 muestras de estudiantes universitarios de Buenos Aires ($N = 1.201$), cuya consistencia interna ($,73 < \alpha < ,83$) y validez de constructo ($,98 < \text{índice de ajuste comparativo} < ,99$; $,04 < \text{Root Mean-Square Error of Approximation} < ,07$) demostraron ser adecuadas. El formato de respuesta de la misma es tipo Likert con 5 anclajes de respuesta, desde 1 = "Totalmente en desacuerdo" hasta 5 = "Totalmente de acuerdo". Puntuaciones mayores indican mayores niveles de autoritarismo (Etchezahar, 2012).

7-Orientación a la Dominancia Social (SDO): La escala utilizada es una versión adaptada y validada al contexto argentino (Prado-Gascó, Etchezahar, Jaume, & Biglieri, 2011) de la escala original (Pratto, Sidanius, Stallworth, & Malle, 1994; Sidanius & Pratto, 1999), la cual contempla las recomendaciones para su utilización realizadas por Jost & Thompson (2000). La misma se compone por 10 ítems agrupados en dos dimensiones (Dominancia grupal y Oposición a la igualdad) que en su conjunto conforman al constructo SDO. El formato de respuesta es de tipo Likert con cinco anclajes, en función del grado de acuerdo de los participantes, siendo 1 "Completamente en desacuerdo" y 5 "Completamente de acuerdo".

Análisis de fiabilidad

La consistencia interna del nuevo instrumento de 10 ítems fue examinada mediante el índice alfa de Cronbach, sin embargo, este no tiene en cuenta la influencia sobre la fiabilidad del resto de constructos, por lo que se calculó el coeficiente de fiabilidad compuesta y la varianza media extraída (AVE) (Fornell & Larcker, 1981). El valor mínimo que se considera adecuado para coeficiente de fiabilidad compuesta es ,70 (Nunnally, 1978), y para los valores del AVE se recomienda que sean $> ,40$ (Aldás, 2000).

Los valores hallados presentan, en general, una adecuada consistencia interna para la escala, similar a la versión original del instrumento (Pratto et al., 1994), así como a las adaptaciones en países hispanoparlantes, tanto en España ($\alpha = ,85$; Silván-Ferrero & Bustillos, 2007), como en Chile ($\alpha = ,86$; Cárdenas et al., 2010). Así, se observa un alfa de Cronbach de ,85 para la escala en su conjunto ($N = 1.201$), mientras que para cada una de las dimensiones se observa $\alpha = ,83$ para OI y $\alpha = ,74$ para DG (Etchezahar, Prado-Gasco, Jaume & Brussino, 2014).

8-Necesidad de Cierre Cognitivo: Se utilizó la escala original que contempla las sugerencias para su utilización realizadas por Horcajo, Díaz, Gandarillas & Briñol (2011). La escala es una adaptación del Test Revisado de NCC (TR-NCC, Pierro & Kruglanski, 2005) y está compuesta por 14 ítems agrupados en las dimensiones Tendencia de Urgencia ($\alpha = .79$) (e.g. “En caso de incertidumbre, prefiero tomar una decisión inmediata, sea la que sea”; “Cuando me encuentro frente a varias alternativas potencialmente válidas, me decido a favor de una rápidamente y sin vacilaciones”; “Prefiero decidirme de acuerdo con la primera solución disponible, en vez de considerar en detalle qué decisión debería tomar”) y Tendencia de Permanencia ($\alpha = .70$) (e.g. “Me siento incómodo cuando no logro dar una respuesta rápida a un problema al que me enfrento”; “Cualquier solución a un problema es mejor que permanecer en un estado de incertidumbre”; “Prefiero actividades en las que está siempre claro qué es lo que hay que hacer y cómo hay que hacerlo”), que en su conjunto conforman al constructo NCC. El formato de respuesta es de tipo Likert con cinco anclajes, en función del grado de acuerdo de los participantes, siendo 1 = Completamente en desacuerdo y 5 = Completamente de acuerdo.

9-Identidad del rol de género: Escala de ideología del rol sexual (Moya, Navas & Gómez-Berrocal, 1991). Esta escala mide las creencias sobre los roles y conductas que deberían tener hombres y mujeres. En este caso se ha recurrido a la versión reducida formada por 12 ítems con la que se han obtenido buenos niveles de fiabilidad y validez siendo desarrollada y validada para población hispanohablante (Moya & Expósito, 2000). El abanico de respuestas se distribuye desde el valor 1 (fuertemente en desacuerdo) a 5 (fuertemente de acuerdo), siendo las puntuaciones más altas las que representan niveles más altos de sexismo tradicional. Los valores de fiabilidad oscilan entre .71 la más baja en la submuestra colombiana y .82 el más alto en la muestra española (Castillo Mayén & Montes Berges, 2007).

6.4 Procedimiento

La instancia de recolección de datos fue efectuada en el transcurso del año 2016, en el que se identificaron y contactaron a los participantes de la investigación tanto hombres como mujeres que cumplieran con los criterios de inclusión. Aquellos participantes que trabajan en

instituciones judías, se procedió a gestionar las correspondientes autorizaciones de las autoridades de las distintas comunidades de los barrios mencionados anteriormente (escuelas, templos, seminarios rabínicos) para llevar a cabo las encuestas. Se los evaluó mediante la administración de los instrumentos arriba mencionados.

Se utilizó un instrumento de carácter autoadministrable, garantizando la confidencialidad de las respuestas, explicando con anticipación que todas las encuestas son anónimas y que no existen respuestas correctas o incorrectas.

Los sujetos fueron invitados a participar de la investigación de forma voluntaria, solicitando su consentimiento. Asimismo, se les informó que los datos derivados de esta investigación se utilizarían con fines exclusivamente académicos-científicos, bajo protección de los datos personales.

6.5 Procesamiento. Análisis de datos

Dado que la investigación es de corte cuantitativa los datos recolectados fueron procesados por medio de la aplicación de un paquete estadístico adecuado al diseño de la investigación utilizando gráficos para facilitar el conocimiento y la visualización de la información contenida en los datos.

Se confeccionaron las matrices de datos y se analizaron las distribuciones de frecuencias de las distintas variables con información cuantificada que reflejaron los resultados de los test. Para ello, se utilizó el programa estadístico SPSS (Statistical Package for the Social Sciences), uno de los programas de mayor uso para los procedimientos estadísticos, de mucha utilidad para desarrollar y subsecuentemente analizar bases de datos para necesidades de investigación, ya que permitió manejar bancos de datos de gran magnitud y también efectuar análisis estadísticos muy complejos y hacer proyecciones y análisis de tendencias.

El SPSS facilitó la creación un archivo de datos en una forma estructurada y también organizar una base de datos que pudo ser analizada con diversas técnicas estadísticas. El SPSS permitió efectuar tanto análisis estadísticos descriptivos básicos como avanzados, como la Prueba-T. el ONE-way ANOVA con el cual se pudo comparar grupos, permitiendo

realizar Inferencia Estadística, Análisis Multivariado, Pronósticos con series de Tiempo, Métodos Multivariados y otros más. También se utilizó EQS O AMOS (Bausela Herreras, 2005).

En primer lugar, se analizó la fiabilidad de la escala de Fundamentalismo Religioso (FR), junto con sus estadísticos descriptivos. Para los análisis descriptivos se tuvieron en cuenta la media y el desvío típico de cada uno de los ítems, y, además se calculó la correlación ítem total y el Alfa de Cronbach si se elimina el elemento para cada grupo social evaluado.

Luego de analizar los estadísticos descriptivos de los ítems y las contribuciones de cada uno de ellos al total de la dimensión, se procedió a analizar la validez de constructo de la escala a través de un análisis factorial confirmatorio.

Se analizaron las diferencias según el sexo y la edad de los participantes. Para ello, se realizó una comparación de medias a través del estadístico t en función del género de los participantes tomando como factor al Fundamentalismo Religioso.

Una vez analizadas las propiedades psicométricas de la escala de FR, se procedió a analizar las propiedades psicométricas de las escalas RWA, SDO, NCC e IRG, para luego poder estudiar su relación e influencia sobre el fundamentalismo religioso.

Con respecto a la escala RWA, en primer lugar se analizaron los seis ítems que componen la versión reducida de la escala (Etchezahar, 2012). Se presentan la media (M), la desviación estándar (DE), la correlación ítem total (r_{jx}) y el alfa si se elimina el elemento (α_{-x}).

Se evaluó la confiabilidad de la escala a través del índice alfa de Cronbach. Con respecto a la validez de constructo se testeó a partir de un análisis factorial confirmatorio unidimensional.

En cuanto a la escala SDO, se calcularon diferentes estadísticos descriptivos de cada uno de los 10 ítems que componen a la versión argentina de la escala (Etchezahar et al., 2014).

La consistencia interna del nuevo instrumento de diez ítems fue examinada mediante el índice alfa de Cronbach. Dicho índice se calculó para la escala en su conjunto, y para cada una de las dimensiones “Oposición a la Igualdad” y “Dominancia Grupal”.

Con la finalidad de testear la dimensionalidad de la escala SDO, se probaron dos modelos, de una y de dos dimensiones correlacionadas.

Luego de analizar las propiedades psicométricas de las escalas RWA, SDO, NCC e IRG, se procedió a analizar las relaciones entre las variables con el Fundamentalismo Religioso. Posteriormente se analizó un modelo teórico acerca de cómo se relacionan las diferentes variables con las que se trabajó en este estudio.

CAPÍTULO VII

Resultados

Resultados

7.1.1 Análisis de frecuencias y porcentajes del nivel de estudios judaicos alcanzados o en curso

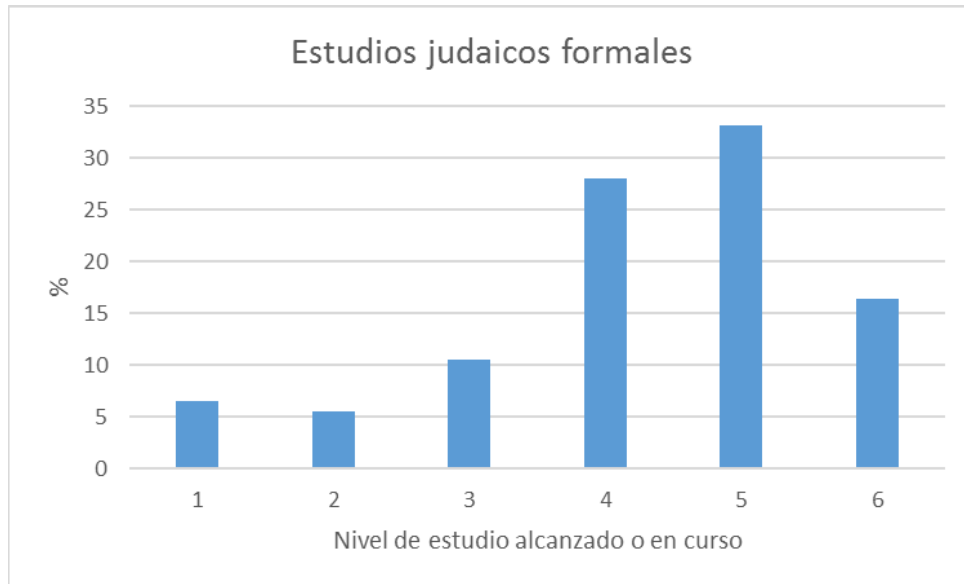
Se agrupo en la categoría Estudios judaicos alcanzados o en curso los distintos niveles de educación formal que el sujeto podría haber alcanzado o que estaría cursando. A continuación, se presentan la frecuencia y porcentaje que se obtuvieron en cada una de ellas.

Tabla 1. Nivel de estudios judaicos

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje Valido	Porcentaje Acumulado
Válidos				
1- Escuela Primaria	19	4,5	6,5	6,5
2- Escuela Secundaria	16	3,8	5,5	11,9
3- Preparatoria	31	7,3	10,6	22,5
4- Seminario Rabínico	82	19,2	28	50,5
5-Seminario Mujeres	97	22,8	33,1	83,6
6-Profesorado	48	11,3	16,4	100
Total	293	68,8	100	
Perdidos Sistema	133	31,2		
Total	426	100		

Como se puede observar en la Tabla 1, el 68,8% de los encuestados ha recibido estudios judaicos, 6,5 % en la Escuela Primaria, 5,5% en la Escuela Secundaria, 10,6% en la Preparatoria, 28% en el Seminario Rabínico, 33,1% en el Seminario de mujeres y 16% en el Profesorado.

Grafico 1. Estudio judaicos formales



Como se puede observar en el Grafico 1, las barras reflejan los porcentajes de estudios alcanzados por la muestra. Los porcentajes más elevados corresponden al 28% Seminario Rabínico, y 33,1% al Seminario de mujeres, lo cual da cuenta que la mayor concentración corresponde a estudios judaicos formales.

7.1.2 Estudia Tora o no estudia Tora

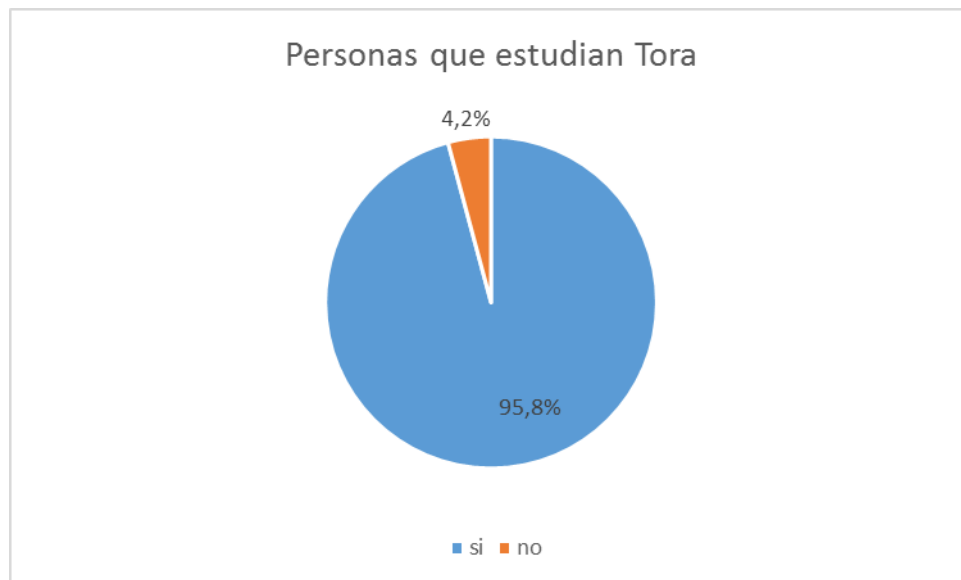
Se agrupo en la categoría Estudios de Tora las alternativas de si estudia Tora o no, o si lo hace esporádicamente. . A continuación, se presentan la frecuencia y porcentaje que se obtuvieron en cada una de ellas.

Tabla 2. Frecuencia en el estudio de Tora

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Estudia Tora	406	95,3	95,3	95,3
No estudia tora	18	4,2	4,2	99,5
Estudia esporádicamente	2	0,5	0,5	100
Total	426	100	100	

Como se puede observar en la Tabla 2, el 95,3% estudia Tora, el 4,2% no estudia y solo el 0,5% lo hace esporádicamente.

Gráfico 2. Personas que estudian Tora



7.1.3 Asiduidad en el estudio de Tora

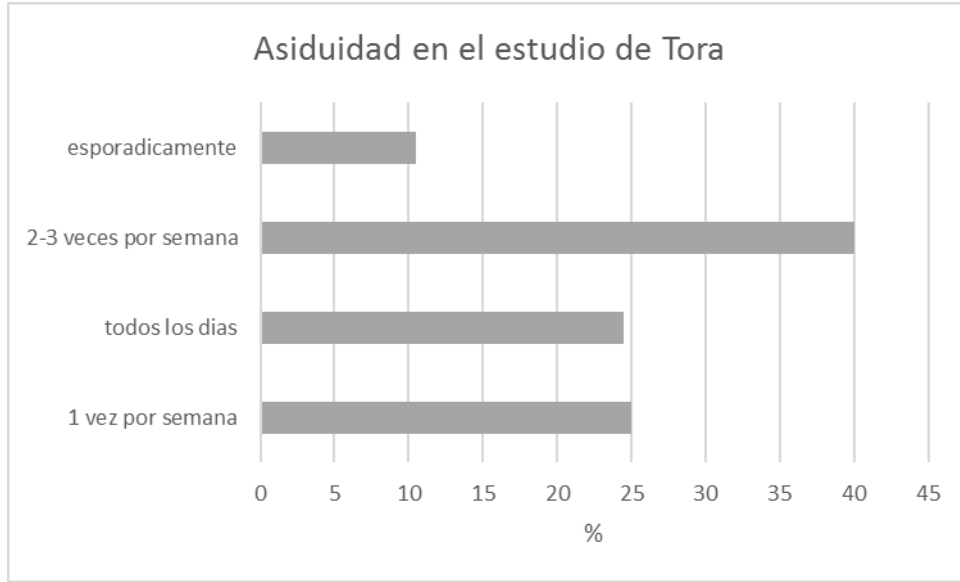
Se agrupo en la categoría Asiduidad en el estudio de Tora distintas alternativas sobre el tiempo dedicado al estudio de Tora. A continuación, se presentan la frecuencia y porcentaje que se obtuvieron en cada una de ellas.

Tabla 3. Asiduidad en el estudio de Tora

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje valido	Porcentaje acumulado
Válidos				
Una vez por semana	102	23,9	25	25
todos los días	100	23,5	24,5	49,5
2-3 veces por semana	163	38,3	40	89,5
Esporádicamente	43	10,1	10,5	100
Total	408	95,8	100	
Perdidos	Sistema	18	4,2	
Total		426	100	

Como se puede observar en la Tabla 3, el grupo que mayor porcentaje obtuvo es el que estudia Tora de 2 a 3 veces por semana con el 40%, lo siguen los de una vez por semana con el 25%, los que estudian todos los días 24,5% y los que lo hacen esporádicamente con el 10,5%.

Gráfico 3. Asiduidad en el estudio de Tora



El Gráfico 3 muestra claramente que el mayor porcentaje lo obtiene la categoría 2-3 veces por semana superando a la categoría todos los días.

7.1.4 Cuán judío te sentís

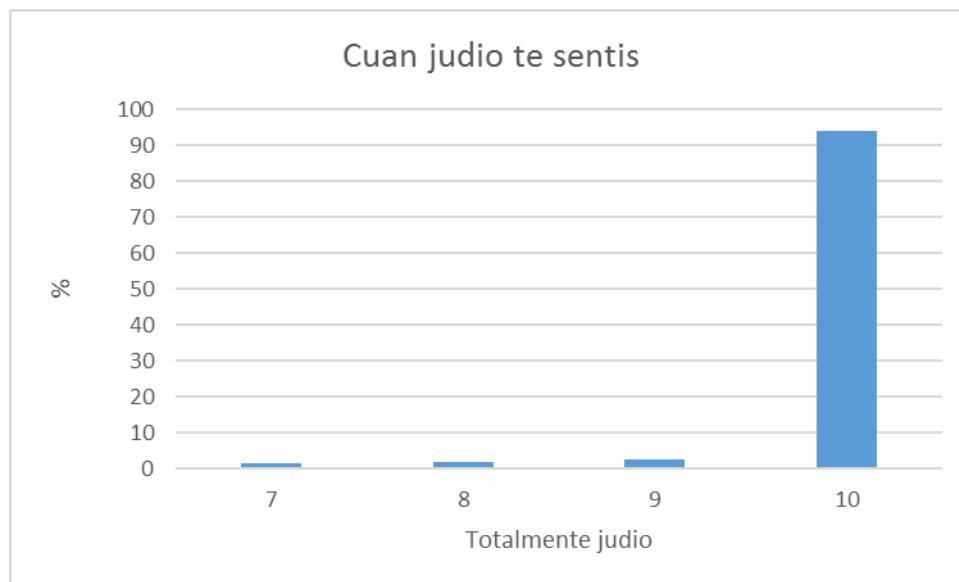
Se agrupo en la categoría Cuan Judío te sentís la valoración del sentimiento en una escala del 1 (para nada judío) a 10 (totalmente judío). . A continuación, se presentan la frecuencia y porcentaje que se obtuvieron en cada una de ellas.

Tabla 4. Cuan judío te sentis

		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	7	7	1,6	1,6	1,6
	8	8	1,9	1,9	3,5
	9	11	2,6	2,6	6,1
	10	399	93,7	93,9	100,0
	Total	425	99,8	100,0	
Perdidos	Sistema	1	,2		
Total		426	100,0		

Como se puede observar en la Tabla 4, el sentimiento de totalmente judío (10) es el que alcanzo el mayor valor con un 93,4%, seguido por una valuación 9 con 2,6%, 8 con 1,9% y 7 con 1,6%.

Gráfico 4. Cuan judío te sentis



Tal como lo refleja el Gráfico 4, la categoría cuan judío te sentis muestra resultados contundentes.

7.1.5 Papel que juega la religión en su vida

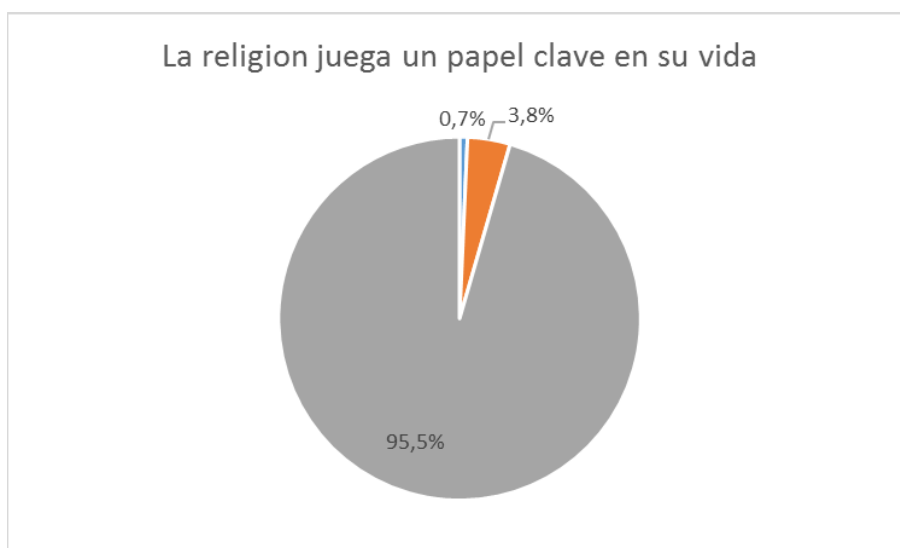
Se agrupo en la categoría Papel que juega la religión en su vida la valoración del papel de la religión en la vida en una escala del 1 (no me interesa la religión) al 5 (ocupa un lugar clave en mi vida). . A continuación, se presentan la frecuencia y porcentaje que se obtuvieron en cada una de ellas.

Tabla 5. Papel que juega la religión en su vida

	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos 3	3	,7	,7	,7
4	16	3,8	3,8	4,5
5	407	95,5	95,5	100,0
Total	426	100,0	100,0	

Como se puede observar en la Tabla 5, para el 95,5% de los encuestados la religión juega un papel clave en su vida, para el 3,8% la religión tiene un papel muy importante y solo para el 0,7% tiene un papel menos importante.

Gráfico 5. Papel que juega la religión en su vida



El Gráfico 5 revela que con valores por encima del 95%, la religión tiene un papel clave en la vida de los participantes.

7.2 Evaluación de la escala de Fundamentalismo Religioso (FR)

7.2.1 Análisis de ítems y fiabilidad de la escala de FR

En primer lugar, se analiza la fiabilidad de la escala de Fundamentalismo Religioso (FR), junto con sus estadísticos descriptivos. Se observa que su consistencia interna resulto adecuada ($\alpha = .71$). Para los análisis descriptivos se tuvieron en cuenta la media y el desvío típico de cada uno de los ítems, y, además se calculó la correlación ítem total y el Alfa de Cronbach si se elimina el elemento.

A continuación en la Tabla 1 se presenta la media (M), la desviación típica (DT), la correlación ítem-total (r_{jx}) y el alfa si se elimina el elemento ($\alpha-i$) para cada grupo social evaluado.

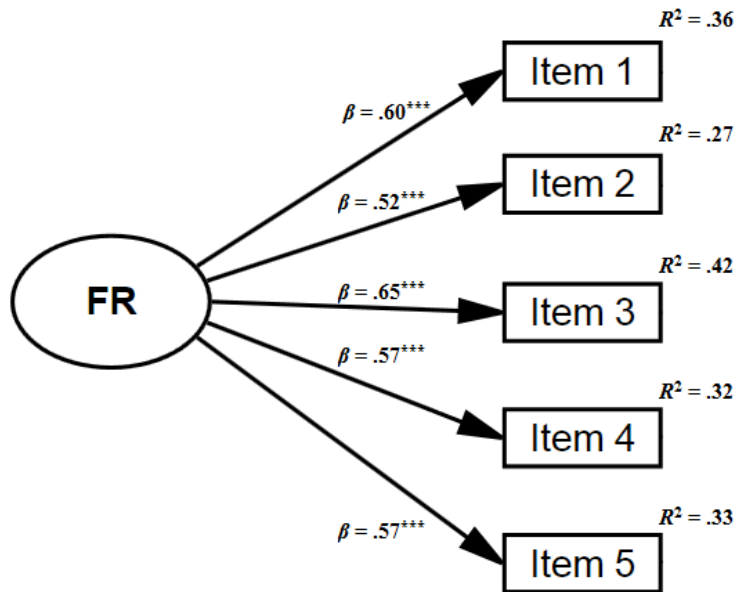
Tabla 1. Análisis de los ítems de la escala FR

	<i>M</i>	<i>DT</i>	<i>Asi</i>	<i>Curt</i>	<i>r_{jx}</i>	$\alpha-i$
1. Dios ha dado a la humanidad una guía completa e infalible para la felicidad y la salvación del individuo que debe ser seguida rigurosamente.	4,53	1,05	-2,347	4,383	,503	,651
3. De todas las personas en esta tierra, un grupo tiene una relación especial con Dios porque ellos son verdaderos creyentes de su existencia y tratan arduamente de seguir sus leyes.	4,23	1,18	-1,654	1,804	,410	,687
4. Las tradiciones establecidas desde hace tiempo en la religión muestran la mejor manera de honrar y servir a Dios, y nunca deben ser transgredidas.	4,38	1,04	-1,977	3,341	,536	,639
16. Hay una religión en esta tierra que enseña, sin error, la verdad de Dios.	4,37	1,10	-1,876	2,578	,473	,662
27. Dios creó a Satanás para que el hombre tenga libre albedrio y pueda elegir entre el bien y el mal.	4,08	1,33	-1,208	,147	,445	,678

7.2.2 Validez de constructo de la escala FR

Luego de analizar los estadísticos descriptivos de los ítems y las contribuciones de cada uno de ellos al total de la dimensión, se procedió a analizar la validez de constructo de la escala a través de un análisis factorial confirmatorio (Figura 1).

Figura 1. Análisis Factorial Confirmatorio de la escala FR



$X^2 = 36,376$; $DF = 5$; $X^2/DF = 7,2$

IFI = .92; CFI = .92; SRMR = .049

Alfa = .71

7.2.3 Validez externa de la escala FR

7.2.3.1 Diferencias en los niveles de FR con el sexo y la edad de los participantes

A continuación se analizaron las diferencias según el sexo y la edad de los participantes. Para ello, en primer lugar, se realizó una comparación de medias a través del estadístico t en función del género de los participantes tomando como factor al Fundamentalismo Religioso, no se hallando diferencias estadísticamente significativas. Con respecto a la edad, se observa una relación inversa entre las variables, pero con fuerza muy débil ($r = -.11$; $p < .05$).

Una vez analizadas las propiedades psicométricas de la escala de FR, se procedió a analizar las propiedades psicométricas de las escalas RWA, SDO, NCC e IRG, para luego poder estudiar su relación e influencia sobre el fundamentalismo religioso.

7.2.3.2 Propiedades psicométricas de la escala RWA, SDO, NCC e IRG

Con respecto a la escala RWA, en primer lugar se analizaron los seis ítems que componen la versión reducida de la escala (Etchezahar, 2012). En la Tabla 7 se presentan la media (*M*), la desviación estándar (*DE*), la correlación ítem total (*r_{ix}*) y el alfa si se elimina el elemento (*α_{-x}*).

Tabla 2. Ítems de la escala RWA, Media (*M*), desviación estándar (*DE*), correlación ítem-total (*r_{ix}*) y alfa de Cronbach si se elimina el elemento (*α_{-x}*)

	<i>M</i>	<i>DE</i>	<i>r_{ix}</i>	<i>α_{-x}</i>
1. Nuestro país necesita un líder poderoso que pueda enfrentar a los extremistas e inmorales que actualmente prevalecen en nuestra sociedad.	3.12	1.35	.39	.74
2. Las leyes de Dios sobre el aborto, la pornografía y el matrimonio deben ser seguidas estrictamente antes de que sea demasiado tarde, sus transgresiones deben ser castigadas.	2.14	1.28	.30	.76
3. Nuestros ancestros debieron ser más honrados por la forma en que construyeron esta sociedad, por ello, es necesario poner fin a las fuerzas que la están destruyendo.	2.86	1.26	.55	.69
4. Hay muchas personas extremistas e inmorales tratando de arruinar las cosas; la sociedad debe detenerlos.	3.42	1.20	.56	.69
5. Los hechos muestran que debemos ser más duros con el crimen y la inmoralidad sexual con el fin de mantener la ley y el orden.	3.47	1.27	.57	.69
6. Si la sociedad así lo quiere, es deber de todo buen ciudadano ayudar a eliminar el mal que destruye nuestro país desde adentro.	3.57	1.27	.58	.69

Nota. En cursiva se presentan los ítems invertidos

La confiabilidad de la escala evaluada a través del índice alfa de Cronbach indicó un valor aceptable ($\alpha = .83$). Con respecto a la validez de constructo se testeó a partir de un análisis factorial confirmatorio unidimensional, cuyas propiedades psicométricas resultaron adecuadas ($S-B X^2_{(gl)} = 25,914_{(9)}$; $\Delta S-B X^2_{(gl)} = 2,87$; NNFI = .93; CFI = .96; IFI = .96; RMSEA = .07).

En cuanto a la escala SDO, se calcularon diferentes estadísticos descriptivos de cada uno de los 10 ítems (ver Tabla 3) que componen a la versión argentina de la escala (Etchezahar et al., 2014).

Tabla 3. Ítems de la escala SDO, Media (M), desviación estándar (DE), correlación ítem-total (r_{jx}) y alfa de Cronbach si se elimina el elemento (α_{-x})

	<i>M</i>	<i>DE</i>	<i>r_{jx}</i>	<i>α_{-x}</i>
SDO1. Para salir adelante en la vida, algunas veces es necesario pasar por encima de otros grupos de personas	2.19	1.24	.23	.79
<i>SDO2. Habría menos problemas si tratáramos a los diferentes grupos de manera más igualitaria</i>	4.09	1.12	.46	.77
SDO3. Los grupos superiores deberían dominar a los grupos inferiores	1.47	.92	.48	.76
<i>SDO4. La igualdad entre grupos de personas debería ser nuestro ideal</i>	4.19	1.04	.52	.76
SDO5. Es normal que haya grupos superiores y grupos inferiores	3.15	1.25	.39	.77
<i>SDO6. Se debe aumentar la igualdad social</i>	4.26	1.03	.59	.75
SDO7. Probablemente es bueno que ciertos grupos estén en una posición superior y otros en una posición inferior	2.45	1.19	.47	.76
<i>SDO8. Debemos luchar por conseguir ingresos más igualitarios para todos</i>	3.97	1.15	.51	.76
SDO9. Los grupos inferiores deberían mantenerse en su posición	1.67	.96	.41	.77
<i>SDO10. Sería deseable que todos los grupos fueran iguales</i>	3.80	1.21	.53	.75

Nota. En cursiva se presentan los ítems invertidos

La consistencia interna del nuevo instrumento de diez ítems fue examinada mediante el índice alfa de Cronbach. Así, se observa un alfa de Cronbach de .78 para la escala en su conjunto, mientras que para cada una de las dimensiones se observa $\alpha = .76$ para “Oposición a la Igualdad” y $\alpha = .74$ para “Dominancia Grupal”.

Con la finalidad de testear la dimensionalidad de la escala SDO, se probaron dos modelos, de una y de dos dimensiones correlacionadas (Tabla 4).

Tabla 4. Comparación entre los modelos de uno y dos factores para la escala SDO

Modelos	S-B $X^2_{(gl)}$	Δ S-B $X^2_{(gl)}$	NFI	CFI	IFI	RMSEA
Un factor	155.06 ^{***} (35)	4.43	.85	.80	.81	.099
Dos factores	89.74 ^{***} (34)	2.63	.91	.91	.92	.069

***. $p < .001$.

Tanto la escala NCC para evaluar la necesidad de cierre cognitivo, como la escala IRG para evaluar la ideología de rol de género, cuentan con validaciones realizadas en el contexto en el que se desarrolló este estudio, por lo tanto no fue necesario realizar el tratamiento de las escalas que se realizó para el resto.

Luego de analizar las propiedades psicométricas de las escalas RWA, SDO, NCC e IRG, se procedió a analizar las relaciones entre las variables con el Fundamentalismo Religioso. En la Tabla 5 se presentan los resultados de las relaciones.

Tabla 5. Relaciones entre el Fundamentalismo Religioso y variables psicosociales

	α	1	2	3	4
1. FR	.71	-			
2. NCC	.70	.423 ^{**}	-		

3. SDO	.77	,270**	,352**	-	
4. IRG	.71	,480**	,571**	,411**	-
5. RWA	.83	,523**	,390**	,330**	,344**

Todas las relaciones testeadas resultaron significativas

7.3 Modelo SEM del FR

A continuación se analizó un modelo teórico acerca de cómo se relacionan las diferentes variables con las que se trabajó en este estudio (Figura 2)

Figura 2. Modelo SEM del FR

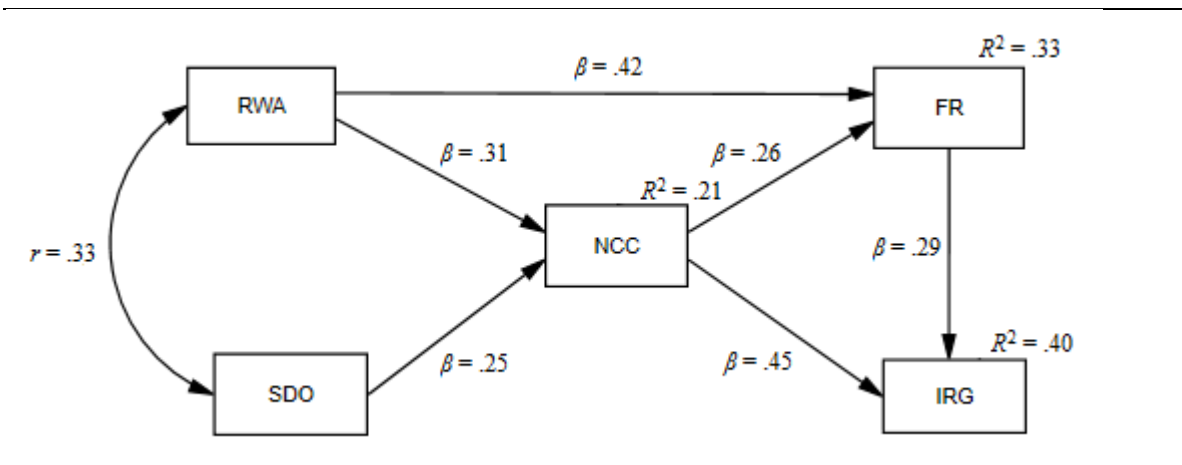


Tabla 6. Análisis SEM del FR

S-B $X^2_{(gl)}$	Δ S-B $X^2_{(gl)}$	NFI	CFI	IFI	RMSEA
26.976*** ₍₃₎	8.992	.95	.96	.96	.049

***. $p < .001$.

De acuerdo a los índices de ajuste, se puede afirmar que los datos se ajustan al modelo teórico propuesto, en el que el autoritarismo y la necesidad de cierre cognitivo tienen una influencia directa en el fundamentalismo religioso y, a su vez, esta última con la ideología del rol de género. La dominancia social es una de las variables iniciadoras de modelo, relacionada con el autoritarismo y predictora de la necesidad de cierre junto con el autoritarismo.

CAPÍTULO VIII

Discusión

Discusión

8.1 La evaluación del Fundamentalismo Religioso (FR)

Los resultados de este trabajo aportan evidencia empírica acerca de la escala de FR, tanto los análisis factoriales exploratorios como confirmatorios dan cuenta de ello. De este modo, son concordantes con los resultados obtenidos en otros estudios que evaluaron la escala de FR en otros contextos (Altemeyer, 1992, 1996; Laythe, Finkel, Bringle & Kirkpatrick, 2002; Laythe, Finkel & Kirkpatrick, 2001). Cabe señalar que la escala FR original de 20 ítems y la versión reducida de 12 ítems (Altemeyer, 1992) poseen un carácter unidimensional, la clasificación de los ítems testeados en este estudio reveló una diferenciación clara en cuanto a la cantidad de ítems. El cuestionario de FR tuvo varios puntos en los que se podría pensar básicamente en inconsistencias en las respuestas. Una de las posibles explicaciones es que en algunos casos o con algunas variables, se observaron que ciertas respuestas resultaban ser a simple vista contradictorias, por ejemplo, muchos que están totalmente de acuerdo con el ítem 7." Las diferentes religiones y filosofías tienen diferentes versiones de la verdad, y pueden ser igualmente justas en su propio punto de vista." y también totalmente de acuerdo con el ítem 11." Dios va a castigar más severamente a aquellos que abandonan su verdadera religión." Con respecto a estas aparentes contradicciones, resulta adecuado situarlas dentro de su contexto, lo cierto es que un judío religioso que vive en Buenos Aires muy probablemente conteste de manera positiva en ambos puntos, tanto personas con distintos niveles de educación judía recibida que trabajan y se desempeñan en diferentes oficios como hasta un Rabino, que cuenta con un nivel de estudios judíos superiores, y abogado a dirigir su comunidad, coinciden en contestar afirmativamente ambos ítems. Muchos judíos ortodoxos que se han criado en Argentina han tenido su jardín de infantes y escuela primaria (talmud tora o jeider) con un perfil totalmente cerrado (ultra ortodoxo) sin ningún tipo de apertura a estudios o contactos seculares, ni científicos, ni sociales, ni políticos, ninguna lectura fuera de la Tora, ningún concepto ajeno o foráneo. Por consiguiente, marca a fuego no solo determinados conceptos sino también hábitos de comportamientos y estilos de vida, es decir, rezos, bendiciones, lenguaje, vestimenta, gustos, que hacen a la idiosincrasia propia de esta cultura.

Un gran número de los integrantes de la muestra continúan estudiando en el mismo marco y otros comienzan un mix, medio día Tora, medio día escuela secundaria con vistas a continuar estudios superiores. Los que optan por el segundo camino, comienzan a chocar con conceptos diferentes y acuden a sus rabinos, ex maestros y padres para armonizar estos nuevos "datos" con el bagaje de conocimientos que ya cargan. Es así como, por ejemplo un judío religioso no va a poner en duda que el mundo tiene 5777 años de existencia ni tampoco la existencia de los dinosaurios o el petróleo que tarde millones de años en formarse, esto tiene una explicación de acuerdo a los parámetros de la Tora, puede que la persona lo sepa o no, es decir que tiene una explicación más allá que la persona lo desconozca.

Con respecto al ítem 11" Dios va a castigar más severamente a aquellos que abandonan su verdadera religión". Está claro que para un judío religioso este postulado solo incumbe a los judíos. De acuerdo a la ley de la Tora y al Shuljan Aruj (Código de leyes judías) esto es correcto. Dios no va a castigar más severamente a una persona que profesa otra religión por no ser judío. Solo el judío es punible de un mayor castigo por abandonar su religión (que ellos consideran su verdadera religión).

Otro ítem interesante es el siguiente "Las diferentes religiones y filosofías tienen diferentes versiones de la verdad, y pueden ser igualmente justas en su propio punto de vista." Para un judío religioso la presente afirmación no presenta problemas conceptuales. Hay un tratado completo del Talmlud llamado Aboda Zara, que habla en detalle de los diferentes cultos de esa época, el análisis es exhaustivo, en cuanto a sus creencias, filosofía, servicios, ofrendas, etc... El judío religioso concibe la existencia de otras religiones o cultos y que ellas pueden ser justas de acuerdo a sus parámetros, inclusive, otras religiones pueden tener aristas positivas como las mencionadas por Maimonides en su obra magna (Mishne Tora) sobre el Cristianismo.

Cabe señalar que los resultados del estudio de FR no arrojaron diferencias significativas en torno al género, contrariamente a lo indicado en trabajos previos realizados en otros contextos culturales, donde se corroboró la hipótesis de diferencias de género, es decir, que las mujeres son más propensas que los hombres a puntuar ligeramente más alto (Altemeyer, 1992), con

respecto a la edad, el presente estudio arroja una relación inversa entre las variables, pero con fuerza muy débil. Por otra parte, resulta plausible pensar que las diferencias en la cantidad de ítems de esta escala de FR con respecto a las versiones previas, sea debido a las diferencias culturales propias de la muestra.

Además se analizaron las propiedades psicométricas de las escalas RWA, SDO, NCC e IRG y se estudiaron su relación e influencia sobre el fundamentalismo religioso.

8.2 Fundamentalismo Religioso y Autoritarismo

En primer lugar se analizaron los seis ítems que componen la versión reducida de la escala RWA (Etchezahar, 2012). La confiabilidad de la escala evaluada a través del índice alfa de Cronbach indicó un valor aceptable. Con respecto a la validez de constructo se testeó a partir de un análisis factorial confirmatorio unidimensional, cuyas propiedades psicométricas resultaron adecuadas. De este modo son concordantes con los resultados obtenidos por Etchezahar, Cervone, Biglieri, Quattrocchi & Prado-Gascó (2011). Además de coincidir con las decenas de países donde se llevaron a cabo adaptaciones a sus respectivos contextos. Algunos ejemplos son: Australia (Ahrens & Innes, 1994; Heaven & Bucci, 2001; Heaven & Connors, 2001), Israel (Rubinstein, 2003), Nueva Zelanda (Duckitt, 2001; Duckitt & Fisher, 2003), Rusia (McFarland, Ageyev & Djintcharadze, 1996); Sudáfrica (Farre & Duckitt, 1994), EEUU (Feldman, 2003; Sidanius & Pratto, 1999; Smith & Winter, 2002; Whitley, 1999), Bélgica (Duriez & Van Hiel, 2002; Van Hiel & Mervielde, 2002), Alemania (Petersen & Dietz, 2000), Suecia (Ekehammar, Akrami, Gylje & Zakrisson, 2004; Zakrisson, 2005), España (Seoane & Garzón, 1992) y Chile (Cárdenas & Parra, 2010).

Una de las preguntas principales del estudio fue analizar el FR y su relación e influencia sobre variables psicosociales como el autoritarismo, la dominancia social, la necesidad de cierre cognitivo y la identidad de rol de género.

Los resultados hallados revelan que el FR se relaciona de manera significativa con el autoritarismo, los antecedentes encontrados avalan los resultados arrojados por este estudio en el que muestra la influencia directa del autoritarismo sobre el fundamentalismo religioso.

La escala del Fundamentalismo Religioso siempre ha obtenido fuertes asociaciones con el autoritarismo del ala de derechas (RWA), de hecho, se sugirió que "por lo general, el fundamentalismo puede ser visto como una manifestación religiosa del autoritarismo del ala de derechas " (Altemeyer, 1996, p.161). En este sentido es convergente con otras investigaciones que han reportado correlaciones similares, especialmente han demostrado las relaciones entre el fundamentalismo religioso y el autoritarismo del ala de derechas (Laythe, Finkel, Bringle & Kirkpatrick, 2002, Laythe, Finkel & Kirkpatrick, 2001). Por lo tanto, es posible señalar que el fundamentalismo religioso resulta ser un predictor importante de variables sociales que afectan a la sociedad y podrían ocasionar problemas como los prejuicios raciales, el autoritarismo y la hostilidad hacia los homosexuales (Altemeyer, 1996).

Al igual que los hallazgos que evidencian que los fundamentalistas en muchas religiones tienden a ser autoritarios y hostiles hacia los homosexuales (Hunsberger, 1996) y punitivos en las penas de prisión (Wylie & Forest,). Estas descripciones coinciden con los hallazgos empíricos de Saroglou & Muñoz-García (2008) en los cuales el fundamentalismo religioso se relaciona con baja apertura a nuevas experiencias y altos niveles de autoritarismo, así como con actitudes prejuiciosas, discriminación hacia homosexuales, grupos étnicos, el prejuicio hacia las mujeres, madres solteras, entre otras minorías (Harper, 2007; Jackson & Esses, 1997; Núñez, Moreno & Moral, 2011; Núñez, Moral & Moreno, 2010; Pargament, Trevino, Mahoney & Silberman, 2007; Rowatt, Franklin & Cotton, 2005; Wrench, Corrigan, McCroskey & Punyanunt-Carter, 2006) e incluso actos violentos hacia personas del exogrupo o de grupos minoritarios (Rowatt, LaBouff, Johnson, Froese & Tsang, 2009). De tal manera, el fundamentalismo religioso, el autoritarismo del ala de derechas y las actitudes hacia los grupos minoritarios están interrelacionadas (Altemeyer, 1996; Hunsberger, 1995). Si bien este estudio no arroja resultados específicos en cuanto a la homosexualidad especialmente, las características de la muestra permiten inferir que más allá de de las claras divergencias que existen dentro del judaísmo al respecto, se debe distinguir entre individuos homosexuales y actos homosexuales. El judaísmo ortodoxo acepta al individuo con tendencias homosexuales como miembro pleno del pueblo judío con derechos plenos, a pesar que la Torá prohíbe expresamente dar expresión física a deseos homosexuales, tanto de

índole masculina como femenina, ya que lo considera una abominación (Levítico 18:22). El hecho que el ser humano nazca con determinada tendencia no lo transforma en una alternativa de vida válida avalada por la Torá, ya que el hombre fue creado con el poder de procrear, con el objetivo de usarlo para poblar la tierra, siendo su deber primario. Desviar ese potencial y usarlo sólo para el placer personal atenta contra la naturaleza humana innata de dejar descendencia, lo cual está en contra del diseño Divino (Shemtov, 2015).

Además la importancia que cobra el estudio de Torá revela ser central ya que es a través de la misma que se transmite el legado ancestral, cultural, los valores, las costumbres, que resultan ser de crucial importancia en la vida del judío ortodoxo. Como revelan los resultados obtenidos, el estudio de Torá trepa a niveles considerables, un importante porcentaje de la muestra ha recibido estudios formales de judaísmo, de los cuales una gran mayoría de los mismos alcanzó un nivel superior. En referencia a la asiduidad, más de la mitad de la muestra lo hace más de una vez por semana. Los aspectos estudiados vinculados al judaísmo y los valores reflejados revelan el lugar fundamental que tiene la educación en la vida de esta población, la cual comienza desde muy tierna edad.

En estudios llevados a cabo por Altemeyer (1981; 1993; 2004; 2006) y Carvacho & Haye (2008) se ha constatado que el nivel educativo si resulta una variable de importancia en su vinculación con las actitudes autoritarias, demostrando que a mayor nivel educativo menor autoritarismo. En este sentido, investigaciones realizadas sobre fundamentalismo religioso mostraron que suelen inculcar la religión a la familia sobre todo a sus hijos, desde muy pequeños, además de revelar correlaciones positivas con RWA, respaldo a la censura, con dogmatismo, y fanatismo, asimismo se recogieron informes reveladores acerca del énfasis de la religión en la juventud, la frecuencia de la asistencia a la iglesia, la creencia en las enseñanzas cristianas, la creencia en un mundo peligroso, la autojusticia, la carencia dubitativa sobre asuntos religiosos (Hunsberger, Alisat, Pancer & Pratt, 1996; McFarland & Warren, 1992; Richards, 1994) además de informar el aporte de la religión sobre el consuelo y alegría en la vida, la lógica y la ciencia y fuerte etnocentrismo religioso (Altemeyer, 1996). Sin embargo, el judío religioso concibe la existencia de otras religiones o cultos y que ellas pueden ser justas de acuerdo a sus parámetros, inclusive, otras religiones pueden tener aristas

positivas como las mencionadas por Maimonides en su obra magna (Mishne Tora) sobre el Cristianismo.

En este sentido, los resultados del estudio reflejan niveles contundentes respecto a cuan judío se sienten, y el papel que la religión tiene en la vida de esta población resultan claves, con valores que oscilan casi la totalidad de la muestra. Estos resultados permiten inferir que guardan celosamente sus costumbres, mostrándose más reacios a ideas foráneas, que no sean pertenecientes o concordantes a lo que la Torá establece, lo cual conlleva a tener conductas muy conservadoras con respecto a su estilo de vida, creencias y costumbres. Tal como sostienen Villalobos García, Rojas Carvajal & Tapia Valladares (2013) el fundamentalismo religioso puede ser conceptualizado como una dimensión de la religiosidad, como sistema centralizado de significados, el cual enfatiza la forma de mantener o persistir en creencias religiosas inmodificables.

Estos hallazgos serían coincidentes con lo que sostiene Allport (1957, 1965, 1968), que la multidimensionalidad dentro del ámbito de las actitudes religiosas enfatiza que la religiosidad varía mucho en profundidad, amplitud, contenido y modo de funcionamiento o lo que es lo mismo existen muchos modos de ser religioso. Es por eso que Allport (1950), ilustra acerca de las diferencias individuales en cuanto a religiosidad manifestando que las mismas pueden ser de grado, como así también cualitativas, por lo que sería importante considerar el estilo personal de vivir la religión, esto es, la orientación religiosa. Allport distinguió entre una religiosidad madura que se asocia a la integración y organización de la personalidad, a una moralidad consistente y a un estilo cognitivo, complejo y flexible, todo ello opuesto al fanatismo y a la rigidez de pensamiento. Por el contrario, relacionó la inmadurez religiosa con la autogratificación, la cual no contribuiría a la integración de la personalidad ni a la autorreflexión. De tal modo, Allport (1954, 1957) estimó que los individuos intrínsecamente religiosos consideraban la religión como un fin en sí mismo, al cual debe ser subordinado todo lo demás. La orientación intrínseca es aquella en la cual la religión es un fin en sí misma, motivo fundamental de la vida para la persona, eje y criterio absoluto en sus decisiones; integra y aporta sentido a la vida en su totalidad; marca absolutamente la vida; en el que se ha interiorizado el sistema de creencias; es la clave de la

existencia y el resto de necesidades se consideran menores y se armonizan con las creencias y orientaciones religiosas; en definitiva, se vive la religión. Este concepto se encuentra reflejado en los resultados del estudio, el cual revelan que para casi la totalidad de los encuestados la religión ocupa un lugar fundamental en sus vidas, siendo eje de las mismas y aportando sentido a través de sus sistemas de creencias que conllevan a un modo de vida particular, es decir que los resultados se enmarcan dentro de lo que se denomina orientación intrínseca.

Asimismo, en las últimas décadas se han desarrollado numerosos estudios que indagaron el fundamentalismo religioso y las relaciones que mantiene con constructos como orientación intrínseca y extrínseca, RWA, SDO, entre otros (e.g. Altemeyer, 1981, 1988, 1996; Altemeyer & Hunsberger, 1992, 1997). Distintas investigaciones muestran que las personas con altos niveles de RWA tienden a ser religiosos (Ekehammar, Akrami, Gylje & Zakrisson, 2004). Tal como postulan Simkin & Etchezahar (2012) se observan mayores niveles de autoritarismo entre los que se identifican a sí mismos religiosos, además que las dos dimensiones del autoritarismo se relacionan con la centralidad de la religión, la orientación religiosa intrínseca y extrínseca personal (Etchezahar & Brussino, 2015), coincidentemente con las características de la población estudiada en donde las personas en su totalidad son religiosas, poseen una orientación religiosa intrínseca y exhiben relaciones significativas con RWA y SDO .

En tanto que, los resultados acerca de la relación entre el RWA con el fundamentalismo religioso son convergentes con las características de la población, quienes persisten dentro de sus marcos sociales mostrando una postura claramente conservadora. Estudios previos coinciden en vincular a la RWA con el fundamentalismo religioso, destacando su asociación negativa con Apertura a la Experiencia (Altemeyer, 1996; Heaven & Bucci, 2001) y Amabilidad (Ekehammar et al., 2004; Heaven & Bucci, 2001), además han encontrado que los fundamentalistas se muestran poco dispuestos a considerar otros puntos de vista diferentes al propio, siendo reacios a cuestionar su sistema de creencias (Hunsberger, Alisat, Pancer & Pratt, 1996; McFarland & Warren, 1992; Richards, 1994), aspecto que se vería motivado con la finalidad de mantener las fronteras en su sistema de creencias (Ethridge &

Feagin, 1979, Hood, Morris & Watson, 1986) con el autopoicionamiento ideológico conservador (Chirumbolo, 2002; Peterson, Doty & Winter, 1993; Roccató, Re & Sclauzero, 2002).

Asimismo, investigaciones anteriores revelan que las personas con elevados niveles de RWA correlacionan positivamente con SDO, manifiestan ciertas características como ser prejuiciosos, habidos de poder, manipuladores, amorales, etnocentristas, dogmáticos, todas variables que presentan personas con altos niveles de FR (Altemeyer, 2010). Este estudio muestra niveles de SDO que correlacionan de manera positiva con RWA. Además, la dominancia social resultó ser una de las variables iniciadoras del Modelo SEM del FR, relacionada con el RWA y predictora de la NCC junto con el RWA.

En este sentido, entre los diferentes constructos que fueron analizados en relación con la RWA se destaca la orientación a la dominancia social (SDO) debido al gran número de trabajos que señalan los vínculos entre ambas (Van Hiel & Mervielde, 2002). No obstante, el grado de asociación entre RWA y SDO difiere de investigación en investigación. Algunos trabajos señalan que las correlaciones entre ambas son moderadas y altas (Duriez & Van Hiel, 2002; Van Hiel & Mervielde, 2002); mientras que otros informan correlaciones débiles y moderadas (Altemeyer, 1996; Duckitt, 2001; Sidanius & Pratto, 1999; Whitley, 1999). Particularmente en países europeos se observan asociaciones más altas (Duriez & Van Hiel, 2002; Van Hiel & Mervielde, 2002) lo cual, según algunos autores (Ekehammar et al., 2004; Heaven & Bucci, 2001), podría explicarse considerando que el tono elevado de los ítems podría afectar las respuestas de los sujetos. Al igual que sucede con el RWA, la SDO ha sido una de las principales variables con las que se ha asociado al FR. De igual manera, los fundamentalistas religiosos realzan las jerarquías oponiéndose claramente a los beneficios de grupos subordinados. Los fundamentalistas coinciden en el rechazo en la promoción de las ayudas estatales (Armstrong, 2004, p. 348-392), desarrollan tipos de acciones ofensivas, intentando imponer sus creencias en las políticas públicas (Bruce, 2003) e incluso actos violentos hacia personas del exogrupo o de grupos minoritarios (Rowatt, LaBouff, Johnson, Froese & Tsang, 2009). Contrariamente a lo que postulan (Armstrong, 2004) (Bruce, 2003) y (Rowatt, LaBouff, Johnson, Froese & Tsang, 2009), con respecto a la población estudiada,

no se evidenciaron manifestaciones o acciones ofensivas, ni imposiciones en las políticas públicas ni actos violentos hacia personas del exogrupo o de grupos minoritarios.

8.3 Las relaciones entre el Fundamentalismo Religioso y la Dominancia Social

En cuanto a la escala SDO, de 10 ítems que componen la versión argentina de la escala (Etchezahar et al., 2014), se observó una consistencia interna con un alfa de Cronbach que indicó un valor adecuado para la escala en su conjunto, mientras que para cada una de las dimensiones, tanto para “Oposición a la Igualdad”, como para “Dominancia Grupal” arrojan niveles aceptables. Además se testeó la dimensionalidad de la escala SDO, se probaron dos modelos, de una y de dos dimensiones correlacionadas. Con base en los resultados obtenidos, es posible afirmar que la escala SDO presenta adecuadas propiedades métricas aportando evidencia de validez y fiabilidad.

Estos resultados son similares a los observados en otros estudios que evaluaron la escala de SDO en contextos de habla hispana (Cárdenas et al, 2010; Silván-Ferrero & Bustillos, 2007), tanto en su dimensionalidad, como en lo referido a su validez, criterio evaluado mediante sus relaciones con otras variables RWA, FR, NCC, IRG. Si bien en trabajos previos realizados en diferentes contextos culturales, se corroboró la hipótesis de diferencias de género (Cárdenas et al, 2010; Jost & Thompson, 2000; Sidanius & Pratto, 1999; Sidanius, Pratto & Bobo, 1994; Silván-Ferrero & Bustillos, 2007), esto es, los hombres presentaron puntuaciones significativamente más altas que las mujeres en la escala SDO, cabe señalar que en el presente estudio no se evidencian diferencias significativas al respecto.

Además, se ha señalado que la SDO muestra relaciones negativas con el apoyo hacia políticas sociales igualitarias, con aspectos como la preocupación por los demás, la empatía y el altruismo (Pratto et al., 1994), y con las creencias sobre la justicia y las sanciones ante los crímenes (Sidanius, Mitchell, Haley & Navarrete, 2006). En oposición a esto, si bien los judíos ortodoxos guardan cierta distancia con el resto de la sociedad, sí es posible inferir que no se han manifestado en contra de políticas públicas que favorezcan aspectos sociales o vinculados a la justicia. Si bien es cierto que no mantienen una participación activa en la sociedad.

Asimismo, las investigaciones revelan que la SDO es un fuerte predictor del prejuicio en sus múltiples formas: prejuicio étnico (Bates & Heaven, 2001; Duriez & Van Hiel, 2002), racismo clásico (Sidanius, Pratto & Bobo, 1996) y el sexismo (Pratto et al., 1994; Sidanius & Pratto, 1999, 2004; Sidanius et al., 2004). La SDO aparece también asociada a creencias en un extenso número de ideologías políticas y sociales que apoyan la jerarquía basada en grupos, como la meritocracia y el racismo, y al apoyo de políticas que tienen implicancias para las relaciones intergrupales como la guerra, los derechos civiles y los programas sociales. A su vez, la SDO se distingue de la dominancia interpersonal, el conservadurismo y el autoritarismo y, correlaciona negativamente con la empatía, la tolerancia, el sentido comunitario y el altruismo (Pratto et al; 1994). Datos similares se encontraron en el fundamentalismo religioso, respecto a la relación que establecen con los demás, mostrando discriminación y prejuicio contra el exogrupo, el cual es elaborado en función del contenido del esquema cognitivo. Estos patrones tienen sentido a partir del contenido de las creencias en sí, basadas en un tipo de humillación hacia los otros explícita o implícita (Kirkpatric, 2005), como la negación a priori de la Otredad o la atribución al Otro de una inferioridad genético-cultural (Escobar, 2008), las evidencias demuestran que se han hallado correlaciones positivas con los prejuicios y rangos elevados de etnocentrismo (Núñez-Alarcón, Moreno Jiménez & Moral-Toranzo, 2011), así como discriminación hacia otros (Altemeyer & Hunsberg, 1992; Altemeyer, 2003; Jakubowska & Oniszczenko, 2010).

En convergencia con los estudios mencionados anteriormente, los resultados reflejan que si bien los participantes guardan una postura cerrada, no se han manifestado ni se han evidenciado actos que pongan en peligro la convivencia con otros grupos. Aunque sí cabe recordar que sí se han perpetrado actos discriminatorios y violentos contra esta comunidad específicamente, que fueron llevados a cabo en CABA en 1992 y en 1994, como la voladura de la Embajada de Israel y la AMIA, y en numerosas oportunidades en el pasado han profanado cementerios de la comunidad judía destruyendo sus tumbas.

A partir de estas evidencias, la necesidad de estudiar ambos constructos RWA y SDO de manera conjunta se debe a que cada uno de ellos remite a una dinámica específica de las

relaciones intergrupales (Duckitt, 2001, 2006). Mientras que el RWA se focaliza en el grado de adhesión endogrupal (por ejemplo, normas internas, líderes), la SDO especifica la diferenciación con exogrupos (Duckitt, 2006; Zakrisson, 2005). En base a los resultados obtenidos, es posible inferir que el nivel de RWA hallado revela una fuerte y clara adhesión a las normas internas establecidas por la Torá, marcada por una profunda diferenciación con exogrupos, con los cuales guarda una prudente distancia aunque cabe mencionar que conviven de manera pacífica dentro la sociedad.

Los diversos estudios transculturales realizados respecto de la edad y el género, muestran cómo los adultos presentan mayor la dominancia social respecto a jóvenes y niños, mientras que los hombres presentan mayores índices de dominancia que las mujeres con independencia del contexto cultural (Sidanius et al., 2004). Esta evidencia llevó a la formulación de las hipótesis de invarianza de género y edad (Cárdenas, Mesa, Lagues & Yañez, 2010; Jost & Thompson, 2000; Pratto et al., 1997; Pratto, Liu, Levin, Sinanius, Shih & Bachrach, et al., 2000; Sidanius & Pratto, 1999, 2004; Silván-Ferrero & Bustillos, 2007).

En este sentido, Dambrun, Duarte & Guimond (2004) encontraron en sus estudios que la diferencia en SDO según el género está mediada por la socialización del género. En cuanto a las aportaciones de la SDO al estudio de la discriminación de género, se han realizado numerosas investigaciones que intentan esclarecer la relación entre la Dominancia Social y el género, mostrando hasta ahora resultados contradictorios (Montes-Berges, 2008). Los fundamentalistas, aceptan una tensa convivencia con las culturas, a las cuales les toleran que puedan seguir viviendo en sus guetos mientras no intenten modificar el actual *statu quo* (Almeyra, 2004), a pesar que el fundamentalismo rechaza la idea de una misma libertad para todos, rechaza la distinción entre lo público y lo privado porque reduce el ámbito de influencia de la religión y rechaza también el relativismo, porque cuestiona la verdad religiosa (Valadier, 1993; Bruce, 2003), en el presente estudio, los participantes mostraron que mantienen una postura bastante cerrada, si bien conviven de manera pacífica dentro del seno de una sociedad la cual contiene múltiples culturas y etnias, y los resultados no arrojan marcadas diferencias al respecto, confluyendo con otros estudios que no han hallado

diferencias significativas entre la SDO y el género (i. e. Montes-Berges & Silván-Ferrero, 2004).

De tal modo, el fundamentalismo religioso manifiesta un frontal rechazo por el feminismo, que es visto como una enfermedad, la supervivencia de la sociedad se asocia al mantenimiento del rol tradicional de las mujeres (Armstrong, 2004). Además, los fundamentalistas presentan actitudes prejuiciosas, discriminación hacia las madres solteras, entre otras minorías (Harper, 2007; Jackson & Esses, 1997; Núñez, Moreno & Moral, 2011; Núñez, Moral & Moreno, 2010; Pargament, Trevino, Mahoney & Silberman, 2007; Rowatt, Franklin & Cotton, 2005; Wrench, Corrigan, McCroskey & Punyanunt-Carter, 2006). En cuanto a la discriminación específicamente, cabe señalar que en el marco de la investigación, los participantes condenan los actos que violan las normas estipuladas por la Torá, no obstante las personas conservan plenamente sus derechos.

Además, se encuentra que la masculinidad y la feminidad se relacionan de manera diferencial con dos formas distintas de SDO (Jost & Thompson, 2000). Concretamente, la masculinidad se relaciona con la SDO-D, factor que atiende a la dominancia basada en el grupo favoreciendo al endogrupo del mismo modo que los sesgos endogrupales; por su parte, la feminidad se relaciona en mayor grado con la SDO-E, la cual contempla la oposición a la igualdad e implica oponerse activamente a estatus iguales al del propio grupo. Por otro lado, sus resultados muestran que la SDO disminuye conforme aumenta la adquisición de la identidad feminista en las mujeres. En conjunto, estos hallazgos sugieren que el estatus jerárquico basado en el género se clasifica según propiedades arbitrarias como la raza, cuestionando así la fijeza de la jerarquía del género propuesta por la Teoría de la Dominancia Social (Castillo Mayén & Montes Berges, 2008). En los estudios llevados a cabo, no se hallaron diferencias significativas al respecto, aunque sí es importante destacar la importancia de comprender el contexto y el entorno cultural que otorgan significado y permiten una mayor comprensión a la hora de analizar los datos, coincidiendo con Castillo Mayén & Montes Berges (2008), que plantearon que el estatus jerárquico basado en el género se clasifica según propiedades arbitrarias como la raza. Además de RWA y SDO otras dos variables han sido estudiadas en torno al fundamentalismo religioso: la necesidad de cierre

cognitivo y la identidad de rol de género, las mismas revelan fuertes vinculaciones con el fundamentalismo religioso.

8.4 Fundamentalismo Religioso y la Necesidad de Cierre Cognitivo

Con respecto a la escala NCC, la misma es una adaptación del Test Revisado de NCC (TR-NCC, Pierro & Kruglanski, 2005), realizada por Horcajo, Díaz, Gandarillas & Briñol (2011) está compuesta por 14 ítems agrupados en las dimensiones Tendencia de Urgencia y Tendencia de Permanencia que en su conjunto conforman al constructo NCC. Se observó una consistencia interna con valores adecuados.

Estos resultados son parecidos a los observados en diferentes estudios que evaluaron la escala donde se han desarrollado adaptaciones y validaciones de la medida en diferentes contextos culturales tales como Holanda (Cratylus, 1995), Italia (De Grada, Kruglanski, Mannetti, Pierro & Webster, 1996), China (Moneta & Yip, 2004), Estados Unidos (Pierro & Kruglanski, 2005; Orehek et al., 2010), España (Horcajo, Díaz, Gandarillas & Briñol, 2011) y Bélgica (Roets & Van Hiel, 2011), (Jaume , Cervone, Biglieri & Quattrocchi, 2015), Horcajo, Díaz, Gandarillas & Briño (2011).

Los estudios empíricos sobre NCC permitieron evaluar como influía en otras variables psicosociales, entre ellas el fundamentalismo religioso, RWA, SDO, IRG. A partir de entonces, se comenzó a observar que la NCC tiene una serie de implicaciones fundamentales, tanto en el procesamiento de la información, como para el juicio y la conducta social de las personas. Así, esta variable se caracteriza por influir en fenómenos tan diversos de la psicología social (Fiske & Taylor, 1991; Higgins, 1998; Kruglanski, 1994; Kunda, 1999) como ser: la generación de hipótesis, la empatía o el liderazgo (Kruglanski & Fishman, 2009), la conformidad (De Dreu, 2003), el prejuicio y el racismo (Roets & Van Hiel, 2006), la preferencia por el liderazgo autocrático (Pierro, Mannetti, De Grada, Livi & Kruglanski, 2003), la orientación a la dominancia social (Sidanius & Pratto, 1999), el autoritarismo del ala de derechas (Altemeyer, 1981), el favoritismo endogrupal (Kruglanski, Mannetti, Pierro, & De Grada, 2006), y la adhesión a determinados grupos. Entre estas variables, adquiere especial valor la relación que se establece entre la incertidumbre, y la adhesión a grupos. Las

variables que expresan rigidez cognitiva lo expresan más intensamente a través de la intolerancia a la ambigüedad y la necesidad de cierre cognitivo (Rottenbacher de Rojas, 2012).

En este sentido, detrás de los constructos dogmatismo y religión se evidencia una relación positiva pero no sistemática, sin embargo, puede existir una más clara relación entre la religión y la necesidad de cierre (Webster & Kruglanski, 1994). Coincidentemente el fundamentalismo religioso se correlacionó positivamente con el NCC, la preferencia por el orden y la previsibilidad. La religiosidad clásica predijo una alta necesidad de cierre (todas las facetas excepto la decisión). Sin embargo, la espiritualidad y la religión emocional se asociaron con baja estrechez mental y baja capacidad de decisión, pero aún así mostró un alto grado de incomodidad con la ambigüedad. La NCC favorece la comprensión de muchos aspectos de la personalidad religiosa (por ejemplo, dogmatismo, autoritarismo, prejuicio, conversiones múltiples, distinción entre permanencia en el cierre de órdenes y urgencia de cierre) tal como sostiene Saroglou (2002).

De tal modo que investigaciones previas sugieren que diversos factores tomados en conjunto promueven numerosos caminos por los que la necesidad de cierre puede ser un catalizador de la entrada a grupos extremistas. El sesgo endogrupal, esta estructura de formación del conocimiento y de toma de decisiones es probablemente una causa del incremento de la conformidad, la obediencia, la polarización de grupos, el pensamiento grupal, y la justificación de la violencia contra los exogrupos. Si bien cada uno de estos resultados tiene sus ventajas, como una mayor comprensión del mundo (Kruglanski et al, 2002), aumentando la empatía entre los miembros del grupo, y la defensa del grupo (Orehek et al., 2010), el deseo por ajustarse a la conformidad del endogrupo puede producir errores de juicio (Asch, 1956). En este sentido, en relación con las variables mencionadas anteriormente se encuentra que los fundamentalistas religiosos son altamente etnocéntricos cuando se trata de la religión, con falta de dudas acerca de cuestiones religiosas (Altemeyer, 2003), además de sostener un rechazo de la pluralidad y del relativismo, al considerar una sola manera de entender la verdad con actitudes de superioridad (Sanchez Caro, 1999), esto converge con los resultados arrojados en la investigación en la que los mismos reflejan que la religión es clave en la vida

en la vida de los participantes, dejando entrever que guardan una postura bastante conservadora.

De acuerdo con los datos obtenidos en investigaciones previas, la necesidad de cierre cognitivo correlacionó de una forma estadísticamente significativa con el sexismo (hostil y benevolente), y es un buen predictor del mismo. En cuanto a los resultados encontrados en el presente estudio revelan que la NCC tiene una influencia directa en el FR, aunque no se hallaron diferencias de género significativas. Es decir, que la religión estructura las relaciones de género, no sólo al interior de los grupos religiosos, sino también en otras esferas en la vida cotidiana. De tal forma que la religión impacta en distintas esferas de la vida social, entre ellas las relaciones de género que se construyen a diario y que implican espacios, inclusiones, exclusiones, roles, estatus, jerarquías, formas de entender y de representar el mundo. Si se parte de la idea de que el género entraña diferencias sociales, que muchas veces son traducidas como desigualdades que afectan en particular a las mujeres, es decir, la estructuración de las relaciones, los espacios, las prácticas y los discursos entre hombres y mujeres a partir de las prescripciones canónicas de las religiones (Velázquez Solís, 2013). En este sentido, desde una perspectiva puramente teórica y posteriormente desde los resultados empíricos, es posible postular a la ideología del rol de género como elemento influyente en los juicios, comportamientos y relaciones sociales de las personas (Moya, Navas & Gómez, 1991).

8.5 El Fundamentalismo Religioso y la Ideología de Rol de Género

En cuanto a la escala IRG, en su versión reducida formada por 12 ítems Moya et al., (2006), los resultados mostraron buenos niveles de fiabilidad y validez coincidiendo con estudios previos en población hispanohablante (Moya & Expósito, 2000), en muestras colombianas y españolas (Castillo Mayén & Montes Berges, 2007).

Por otra parte, la religión da forma y configura ideologías relativas al género, sobre todo sus formas más conservadoras y fundamentalistas (Haeri, 1993). Es más, se ha vinculado ciertas formas de religiosidad y el fundamentalismo religioso tanto con el prejuicio como con el autoritarismo de derechas (Laythe, Finkel, Bringle & Kirkpatrick, 2002). Más aún, la relación

entre religiosidad y ciertos comportamientos y actitudes políticas, demuestran que ni la piedad islámica ni el soporte al Islam político tienen un impacto en las actitudes hacia la democracia (Tessler, 2003). Contrariamente, Rizzo, Abdel-Latif & Mejer (2007) plantean que, en sociedades musulmanas no árabes, las actitudes hacia la igualdad de género y el divorcio predicen el apoyo a la democracia, pero no el hecho de ser religioso. Por lo tanto es posible señalar que la ideología del rol de género se relaciona de manera positiva con el autoritarismo de derechas, el fundamentalismo y el literalismo. Estas correlaciones se encuentran en la línea de la literatura revisada, que relacionan la religiosidad, o al menos sus formas más conservadoras y ortodoxas, con la homofobia, el sexismo y la intolerancia religiosa (Ellis et al., 2002; Glick et al., 2002; Hood et al., 2009; Hunsberger & Jackson, 2005; Rosik, 2007a; 2007b; Rowatt et al., 2009; Whitley, 2009). El autoritarismo de derechas y el fundamentalismo están asociados al prejuicio en un sentido amplio, más aún, las variables de autoritarismo de derechas y el fundamentalismo religioso son buenos predictores del prejuicio en general y del religioso en particular (Altemeyer & Hunsberger, 1992; Hunsberger et al., 1999; Laythe et al., 2001; Laythe et al., 2002; Wylie & Forest, 1992).

Asimismo, el fundamentalismo religioso mostró consistentemente una relación positiva con un incremento en el prejuicio hacia gays y lesbianas, mujeres, comunistas y exogrupos religiosos, así como con el autoritarismo (Hunsberger y Jackson, 2005). Así, el fundamentalismo es un predictor de las actitudes discriminatorias hacia las mujeres (Hunsberger et al., 1999; Mangis, 1995). Glick, Lameiras & Castro (2002) coinciden en que la participación activa en la Iglesia católica refuerza las ideologías que subyacen al sexismo benevolente el cual legitima la desigualdad de género. Gouveia, Raymundo & Marques (2005), sostienen que los participantes procedentes de clases sociales más bajas, con una determinada religión (católicos y protestantes) y menos estudios, presentan las puntuaciones más altas en sexismo. De tal modo, Burn & Busso (2005) plantean que la religión intrínseca y extrínseca, así como el literalismo en la interpretación de las sagradas escrituras, están asociadas con el sexismo benevolente pero no con el hostil.

Además, investigaciones anteriores han demostrado que las creencias religiosas y afiliaciones fundamentalistas están asociadas con actitudes conservadoras de género (Moore,

2003). En la interpretación fundamentalista islámica la mujer es seleccionada para reinar en el hogar, ya que será la responsable de la transmisión de los valores islámicos a los niños y no debe permitírsele apartarse de ese rol (Tarducci, 1999). En convergencia con los estudios mencionados, en la presente investigación se infiere que si bien las mujeres ocupan un lugar fundamental en sus hogares, sin embargo en la actualidad trabajan fuera de sus casas y muchas a la par de sus esposos ya sea en sus comercios o de manera independiente, ocupando lugares de distintas jerarquías en instituciones judías. Tanto hombres como mujeres, es decir ambos padres son responsables de la transmisión a sus hijos de los valores culturales y todo lo que respecta a la educación judía propiamente dicha.

De tal modo que confluye con lo que postula Bagheri (2012), que la cultura de origen y la relación con la identidad de género ponen de relieve la compleja interacción entre ambos. Por lo tanto, partiendo del concepto del género como una construcción social (Unger, 1979), que describe los componentes no fisiológicos del sexo que se consideran culturalmente apropiados para las mujeres y para los hombres. En este sentido, Matud, Guerrero & Matías (2006) plantean la influencia de la socialización en el desarrollo de la identidad de género, como en variables relacionadas con la aceptación de los roles de género, las conductas de rol, o en el desarrollo de una determinada ideología sobre la masculinidad o el feminismo, entre otras variables relevantes, asimismo, Moya & Expósito (2000) han encontrado que estas variables se relacionan con la discriminación de género.

8.6 Modelo de ecuaciones estructurales para el análisis del Fundamentalismo Religioso

De esta manera, es posible señalar que los movimientos fundamentalistas poseen una clara política respecto de las relaciones de género que se basa en una ideología sobre la sexualidad, la familia, la educación, los roles sexuales y las relaciones interpersonales, de la cual se derivan reglas que afectan la vida cotidiana de todas las personas involucradas, recayendo su peso especialmente sobre las mujeres (Tarducci, 1999). Coincidentemente con el análisis del Modelo SEM del FR en que se observa una influencia clara y directa del fundamentalismo religioso sobre la ideología del rol de género. Con lo cual converge con la teoría y de la cual se infiere que, partiendo del concepto del género como una construcción social que describe los componentes culturales apropiados para cada sexo, donde la socialización tiene una

influencia importante en el desarrollo de la identidad de género marcando claramente la educación, los roles y las reglas que determinan pautas interaccionales las cuales se derivan de la educación recibida dentro del marco religioso en que se encuentran.

Tener en cuenta los resultados de estos estudios permite establecer una aproximación a lo que significan las manifestaciones de actitudes fundamentalistas y autoritarias y considerar dichas tendencias para revisar lo que se está haciendo por impulsar comportamientos democráticos y participativos. Es preocupante que las tendencias fundamentalistas y autoritarias aumentan en momentos en los que las sociedades presentan en muchos casos gobiernos constitucionales, con vocación democrática y se difunde un discurso a favor de los procesos democráticos.

Con cierta evidencia se destaca que, en los actuales momentos la sociedad requiere hacer importantes procesos de reforma social e institucional. Llevar a cabo estos proyectos necesita que se impulsen políticas significativas la cual se transmiten a través de los procesos de socialización en todos sus niveles, que implican cambios de actitudes por lo cual es fundamental que se dispongan las condiciones sociales que permitan reconocer un pensar y un hacer democrático. Las instituciones, las organizaciones y los grupos sociales deben realizar, y sostener, aperturas democráticas importantes, dirigidas a fortalecer el respeto a los derechos humanos, la participación social y el respeto a la diversidad.

Tanto desde la psicología política, como desde la psicología social, se hace posible contribuir con el impulso de proyectos sociales que fortalezcan la constitución de sujetos democráticos; así como, con procesos de desarrollo a escala humana que potencien actitudes y comportamientos participativos, que expresen la criticidad y una conciencia reflexiva. Para el fortalecimiento de los derechos humanos es importante apelar al desarrollo de una educación ciudadana realizando actividades y programas vinculados a un eje de contenidos de Educación y Democracia tanto en los niveles de la educación formal, como en la no formal, de la educación popular y programas en los medios de comunicación masiva.

La superación del fundamentalismo y el autoritarismo requiere trabajar el cambio de actitudes, mediante una labor de concientización y educación sostenida, a través de la

difusión y realización, en las instituciones y las organizaciones, de programas de educación y cultura cívica, que favorezcan la participación de todos, la cooperación y el diálogo.

Finalmente, se considera de fundamental importancia que futuros trabajos indaguen el fundamentalismo religioso a fin de evaluar este constructo en otros contextos, con otras muestras, dentro de la sociedad puesto que el mismo tiene implicancias de suma importancia que hacen a la convivencia, y debido a sus relaciones con variables psicosociales ayudarían a prevenir posibles conflictos de discriminación e intolerancia permitiendo la elaboración de programas que aborden esa problemática. Es una causa de preocupación científica y social la presencia de movimientos fundamentalistas con marcadas conductas autoritarias en las sociedades actuales, con lo cual se torna importante estudiar las causas socio-históricas que condicionan las predisposiciones a la adherencia a tales movimientos fundamentalistas autoritarios y sus notables demostraciones en el comportamiento social, los cuales se repiten a través de la dominancia social. La manifestación de las tradiciones fundamentalistas y autoritarias y sus consecuentes expresiones comportamentales tiñen las relaciones interpersonales al interno de las instituciones sociales lo cual dificulta el lanzamiento de proyectos sociales que buscan el fortalecimiento de aperturas democráticas que consoliden un estado de derecho (Zaiter, 2002).

Sin embargo, se aprecian ciertas limitaciones; en particular, debe ponderarse el componente ideológico subyacente, lo cual exigirá en estudios posteriores determinar las diferencias en función del grupo religioso. Grupos con características ideológicas diversas que, a veces, diferencian enormemente su ser religioso, aunque posean teóricamente la misma fe. A partir de estas evidencias, se abre una nueva línea de investigación que discute el carácter explicativo y de asociación del constructo FR con otras variables, pero en particular con otras muestras y en otros contextos.

Este trabajo de investigación aporta a la Psicología de la Religión y a la Psicología Social y Política un análisis discriminante circunscrito en una de las grandes religiones: el judaísmo, ésta última bastante ausente en la literatura. Además, no se ha limitado a la muestra típica de estudiantes universitarios, sino se ha acudido a centros de culto para tratar de conseguir

resultados menos de laboratorio, más fácilmente generalizables. Este último punto da cuenta de una de las restricciones de este trabajo, este aspecto, junto con la selección de muestras más amplias y heterogéneas, se presentan como desafíos a ser considerados en investigaciones futuras.

Referencias

- Abu-Raiya, H. & Pargament, K. I. (2011). Putting research into practice: Toward a clinical psychology of religion and spirituality. En I. Noth, C. Morgenthaler, & K. J. Greider (Eds.), *Pastoral psychology and psychology of religion in dialogue*. Stuttgart, Germany: Verlag W. Kohlhammer, p. 13-27.
- Adorno, T. W., Frenkel-Brunswik, E., Levinson, D. J. & Sanford, R. N. (1950). *The Authoritarian Personality*. New York: Harper.
- Adorno, T. W.; Frenkel-Brunswik, E.; Levinson, D. J.; Nevitt, Sandford, R. La Personalidad Autoritaria (Prefacio, Introducción y Conclusiones) EMPIRIA. *Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, núm. 12, julio-diciembre, 2006, p. 155- 200 Universidad Nacional de Educación a Distancia Madrid, España
- Ahrens, C. R. & Innes, J. M. (1994). Attribution of right-wing authoritarianism as a function of self-perceived political opinion. *Journal of Social Psychology*, p. 134, 383- 385.
- Allport, G. (1950). *The individual and his religion*. New York: Macmillan.
- Allport, G (1954). *The nature of prejudice*. Addison- Wesley. Cambridge Mass.
- Allport, G. (1957) *The individual and his religion*. Macmillan, New York.
- Allport, G. (1965) *Pattern and growth in personality*. Holt, Rinehart & Winston. New York.
- Allport, G y Ross, J (1967). *Personal religious orientation and prejudice*. Jr of Person and Soc Psychol., n°4, 5, p. 432-443
- Allport, G. (1968). *The person in psychology*. Beacon Press. Boston.
- Altemeyer, B. (1981). *Right-Wing Authoritarianism*. Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Altemeyer, B. (1988). *Enemies of freedom*. Understanding right-wing authoritarianism. San Francisco: Jossey-Bass.

- Altemeyer, B. (1993). Nacionalismo y Autoritarismo de derechas entre legisladores americanos. *Psicología Política*, N° 7, 1993, p. 7-18. Universidad de Manitoba, Canadá
- Altemeyer, B. (1996). *The Authoritarian Spectre*. Cambridge: Harvard University Press
- Altemeyer, B. (1998). The other “authoritarian personality. In M. P. Zanna (Ed.), *Advances in Experimental Social Psychology*, 30, p. 47-92. San Diego: Academic Press.
- Altemeyer, B. (2001). Changes in attitudes toward homosexuals. *Journal of Homosexuality*, 42, p. 63– 75.
- Altemeyer, B. (2002). Dogmatic behavior among students: Testing a new measure of dogmatism. *Journal of Social Psychology*, 142, p. 713-721.
- Altemeyer, B. (2003). What Happens When Authoritarians Inherit the Earth? A Simulation. *Analyses of Social Issues and Public Policy*, 3, p. 161–169.
- Altemeyer, B. (2003). Why do religious fundamentalists tend to be prejudiced? *The International Journal for the Psychology of Religion*, 13, p. 17–28.
- Altemeyer, B. (2004). The decline of organized religion in Western civilization. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 14, p. 77–89.
- Altemeyer, B. (2004). Highly dominating, highly authoritarian personalities. *The Journal of Social Psychology*, p. 144, 4, 421-447.
- Altemeyer, B. (2006). *The Authoritarians*. Winnipeg: University of Manitoba Press.
- Altemeyer, B. & Hunsberger, B. E. (1992). Authoritarianism, religious fundamentalism, quest, and prejudice. *Internacional Journal for the Psychology of Religion*, 2, p. 113-133.
- Altemeyer, B. & Hunsberger, B. (1997). *Amazing conversions: Why some turn to faith and others abandon religion*. Amherst, NY: Prometheus Press.

- Altemeyer, B. & Hunsberger, B. (2004). A revised Religious Fundamentalism Scale: The short and sweet of it. *International Journal for the Psychology of Religion*, 14, p. 47-54.
- Altemeyer, B. & Hunsberger, B. (2005). Fundamentalism and authoritarianism. Paloutzian & C. L. Park (Eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality* (p.378-393). New York, NY: Guildford Press
- Archer, J. y Lloyd, B. (1989). *Sex and gender*. New York: Cambridge University Press.
- Arendt, H. (1981): *Los orígenes del totalitarismo*, 3 vols., trad. de G. Solana, Madrid, Alianza.
- Arlettaz, F. (2012). Las sentencias Lautsi en el contexto de la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos», *REDUR 10*, diciembre 2012, p. 27-44. ISSN 1695-078X. Trabajo elaborado en el contexto del proyecto Consolider Ingenio 2010. El Tiempo de los Derechos (CSD 2008-0007).
- Armstrong, K. (2004): *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*, Tusquets, Barcelona, traducción de Federico Villegas, p. 348-392
- Asch, S. E. (1956). Studies of independence and conformity: A minority of one against a unanimous majority. *Psychological Monographs*, 70 (Whole No. 416).
- Balchin, C. (2008). *El Auge de los Fundamentalismos Religiosos: Argumentos para la acción*. AWID, (2008)
- Bagheri, E. (2012). *A qualitative investigation of religion, gender role beliefs, and culture in the lives of a select group of Muslim men*. University of Iowa, p. viii, 130.
- Bar-Tal, D. (1990). *Group beliefs: A conception for analyzing group structure, processes, and behavior*. New York: Springer-Verlag.
- Bar-Tal, D. (2000). *Shared beliefs in a society: Social psychological analysis*. Thousand Oaks, CA: Sage.

- Bar-Tal & Labin, 2001; Bar-Tal, D., & Labin, D. (2001). The effect of a major event on stereotyping: Terrorist attacks in Israel and Israeli adolescents' perceptions of Palestinians, Jordanians and Arabs. *European Journal of Social Psychology*, 31, p. 265–280.
- Bates, C. y Heaven, P. (2001). Attitudes to women in society: the role of social dominance orientation and social values. *Journal of Community & Applied Social Psychology*, 11, p. 43-49.
- Batson, C. D. & Gray, R. A. (1981). Religious orientation and helping behavior: Responding to one's own or the victim's needs? *Journal of Personality and Social Psychology*, 40, p. 511-520
- Batson, C. D., Schoenrade, P. & Ventis, W. L. (1993). *Religion and the individual: A social-psychological perspective*. New York, NY: Oxford University Press
- Belzen, J. A. (2006). The varieties of functions of religious experience. James' varieties reconsidered. *Archives de Psychologie*, 72, p. 49-65.
- Bénabou, R & Tirole, J. (2006). "Incentives and Prosocial Behavior." *American Economic Review*, 96 (5), p. 1652-1678.
- Betz, N. E. (1994). Basis issues and concepts in career counseling for women. En W. B. Walsh & S. H. Osipow (Eds.), *Career counseling for women* (p. 1-41). Hillsdale, NJ.: Lawrence Erlbaum Associates Publ.
- Benjamin, W. (1973): "Experiencia y pobreza", en Discursos interrumpidos I. *Filosofía del arte y de la historia*, ed. de J. Aguirre, Madrid, Taurus, p. 165- 173
- Benz, W. (2001). *Bilder vom Juden*. Munchen. C.H. Beck. (Burnham, 1968)
- Berger, P. (2005). "Pluralismo global y religión", en *Estudios Públicos*, 98, p. 5-18.
- Berry, J. W. (2001). A Psychology of Immigration. *Journal of Social Issues*, 57, p. 615-631.
- Bibby, R. (2002). *Restless Gods: The Renaissance of Religion in Canada*. Toronto, ON: Stoddart Publishing.

- Biermann Stolle, E. (2005). Reflexiones en torno al antisemitismo. *Tabula Rasa*, enero-diciembre, p. 111-135.
- Blogowska, J. y Saroglou, V. (2011). "Religious fundamentalism and limited prosociality as a function of the target". *Journal for the Scientific Study of Religion* 50 (1). 2011, p. 44-60.
- Bornstein, M. H. (2013). Parenting x gender x culture x time. En: Wilcox, W. B. y Kovner Kline, K. (Eds.). *Gender and parenthood. Biological and social scientific perspectives*. Columbia University Press, p. 91-119
- Brandt, M. J. y Reyna, C. (2010). The Role of Prejudice and the Need for Closure in Religious Fundamentalism. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 36, p. 715-725.
- Brewer, M. (2001). The many faces of social identity: Implications for political psychology. *Political Psychology*, 22 (1), p. 115-125.
- Bruce, S. (2003): *Fundamentalismo*, Alianza, Madrid
- Brussino, S., Rabbia, H. H., Imhoff, D. & Paz García, A. P. (2011). Dimensión operativa de la ideología política en ciudadanos de Córdoba, Argentina. *Psicología Política*, 43, p. 85-106.
- Brussino, S., Imhoff, D., Rabbia, H. & Paz García, A. (2013). Ideología política en torno a «issue»s y valores sociales: un estudio correlacional en ciudadanos de Córdoba/Argentina. *América Latina Hoy*, 65, p. 161-182.
- Burn, S. M. & Busso, J. (2005). Ambivalent sexism, scriptural literalism, and religiosity. *Psychology of Women Quarterly*, 29 (4), p. 412-418
- Bustos Romero, O. L. (1994). La formación del género: el impacto de la socialización a través de la educación. En: *Antología de la sexualidad humana*. México: Consejo Nacional de Población, p. 267-299
- Cameron, C. (1977). Sex-role attitudes. En S. Oskamp (Ed.), *Attitudes and opinions* (pp. 339-359). Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall. Campbell, B., Schellenberg, E. G. y Senn,

- C. Y. (1997). Evaluating measures of contemporary sexism. *Psychology of Women Quarterly*, 21, p. 89-102.
- Campbell, B., Schellenberg, E. G. & Senn, C. Y. (1997). Evaluating measures of contemporary sexism. *Psychology of Women Quarterly*, 21, p. 89-102
- Cañardo Riba, A (2007). Los fundamentos del fundamentalismo. *I Concilio Ateo De Toledo*. Diciembre de 2007.
- Cárdenas, M., Mesa, P., Lagues, K. & Yañez, S. (2010). Adaptación y validación de la Escala de Orientación a la Dominancia Social (SDO) en una muestra chilena. *Universitas Psychologica*, 9, p. 161-168.
- Cárdenas, M. & Parra, L. (2010). Adaptación y validación de la Versión Abreviada de la Escala de Autoritarismos de Derechas (RWA) en una muestra chilena. *Revista de Psicología*, 15, p. 1, 61-79.
- Caro, I.; Fediakova, E. (2000). Los Fundamentalismos Religiosos: Etapas y Contextos de Surgimiento Fermentum. *Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, vol. 10, núm. 29, septiembre-diciembre, 2000, p. 453-467. Universidad de los Andes Mérida, Venezuela.
- Carvacho, H. & Haye, A. (2008). Configuración ideológica y estructura social: resucitando el tema desde la psicología política. *Revista de Psicología Universidad de Chile*, 17 (2), p. 81-94.
- Casanova, J. (1994): El 'revival' político de lo religioso, en Díaz-Salazar, Rafael; Velasco, Fernando: *Formas modernas de religión*, Alianza, Madrid.
- Casanova, J. (2011): *Europa contra Europa*, 1914-1945, Barcelona, Crítica.
- Castañeda Abascal, 2007; Castañeda Abascal, Ileana Elena. (2007). Reflexiones teóricas sobre las diferencias en salud atribuibles al género. *Revista Cubana de Salud Publica*, 33 (2)

- Castillo Mayén, M. R, Montes Berges, B (2007). Validación de Escalas Relacionadas con la Socialización del Género. Iniciación a la investigación. *Revista electrónica de la Universidad de Jaen*. Programa de Doctorado “Cognición y Emoción”. Departamento de Psicología. Universidad de Jaén. Jaén
- Castillo Mayén & Montes Berges (2008). Aportaciones de la Teoría de la Dominancia Social al análisis de la discriminación de género. Iniciación a la investigación. *Revista electrónica Universidad de Jaén*. Programa de Doctorado “Cognición y Emoción”. Departamento de Psicología. Universidad de Jaén. España.
- Castro Castañeda, R., Vargas Jiménez, E., Agulló Tomas, E. & Medina Centeno, R. (2011). Género, socialización y familia. En: Cervantes Ríos, J. C. (Coord.). El género a debate. *Reflexiones teóricas y metodológicas multidisciplinares*. México: Universidad de Guadalajara.
- Cline, V & Richards, J (1965) A factor analytic study of religious belief and behavior jr of person and soc. *Psychol. 1*, p. 569- 578.
- Cohn, N. (1983). *El mito de la conspiración judía mundial*. Madrid. Alianza, p. 20-21
- Coleman, John (1992), “El fundamentalismo en su globalidad. Perspectivas sociológicas”, en *Concilium*, 242 (3), p. 67-81.
- Comuni, A, Langelotti, L, Jaume, L C, Rodriguez, F A & Etchezahar, E (2010). Autoritarismo de derechas y posicionamiento ideológico em estudiantes universitarios. II Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVII Jornadas de Investigación Sexto Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Corm, G. (2006): La question religieuse au XXIe siècle, *La Découverte, París*, p. 23-37, 143-144.
- Corm, G. (2007). El retorno de lo religioso, en *Claves de razón práctica, núm. 170*, p. 28-36

- Clausen, D. (2002). «Vom Judenhass zum Antisemitismus». Recuperado en: <http://www.nadir.org/nadir/aktuell/2002/02/03/8450.html> 27.03.2005.
- Comellas, J.L. (2010): *La guerra civil europea (1914-1945)*, Madrid, Rialp.
- Chatard, A., Guimond, S., Lorenzi-Cioldi, F., & De'sert, M. (2005). Domination masculine et identité de genre. *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, p. 67–68, 113–123.
- Chirumbolo, A. (2002). The relationship between need for cognitive closure and political orientation: The mediating role of authoritarianism. *Personality and Individual Differences*, 32, p. 603- 610.
- Christie, R. & Jahoda, M. (1954). *Studies in the scope and method of "The Authoritarian Personality"*. Glencoe, II: Free Press.
- Dambrun, Duarte y Guimond (Brit J Soc Psychol, 2004, 43, 287-297) (revisado en Montes-Berges, B., Relaciones de poder y dominancia. El poder del hombre sobre la mujer, En: Mujer y líder, 2008, Del Lunar, Jaén, España, pp. 50-62 Dambrun, M; Guimond, S & Duarte, S. (2002). The impact of hierarchy-enhancing vs. attenuating academic major on stereotyping: The mediating role of perceived social norm. *Current Research in Social Psychology*, 7, p. 114-136.
- Dahmer, H. (1983). *Libido y sociedad*. México: Siglo XXI, p. 280
- Danso, H., Hunsberger, B. & Pratt, M. (1997). The role of parental religious fundamentalism and right-wing authoritarianism in child-rearing goals and practices. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1997, 36, p. 496–511.
- De Dreu, Koole & Oldersma (2005 De Dreu, C. K. W., Koole, S. L., & Oldersma, F. L. (1999). On the seizing and freezing of negotiator inferences: Need for cognitive closure moderates the use of heuristics in negotiation. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 25, p. 348–362.

- De Grada, E., Kruglanski, A. W., Mannetti, L. & Pierro, A. (1999). Motivated cognition and group interaction: Need for closure affects the contents and processes of collective negotiations. *Journal of Experimental Social Psychology*, 35, p. 346-365.
- De Zavala, A. G., Cislak, A. & Wesolowska, E. (2010). Political Conservatism, Need for Cognitive Closure, and Intergroup Hostility. *International Political Psychology*, vol. 31, 4, p. 491- 655.
- Dias, C. M. (2011). Religiosidade intrínseca e extrínseca: implicações no bem-estar subjetivo de adultos de meia-idade [Religiosidad intrínseca y extrínseca: implicaciones en el bienestar subjetivo de adultos de mediana edad] (Tesis de Magíster no publicada), Facultad de Psicología y Ciencias de la Educación, Universidade de Lisboa, Portugal.
- Díaz-Lázaro, C. M.; Toro-Alfonso, J. (2014). La contribución estadística del autoritarismo, la dominancia social, la empatía, y el materialismo a la varianza del prejuicio intergrupar en Puerto Rico. *Revista Puertorriqueña de Psicología*, vol. 25, núm. 1, enero-junio, 2014, p. 118-137. Asociación de Psicología de Puerto Rico San Juan, Puerto Rico
- Díaz Salazar, R. (2008a:). Laicismos europeos y nuevos debates sobre la laicidad. *Revista Internacional de Filosofía Política*, número 31, p. 65-84.
- Dillon, G., Reyna, J., L. (1966). Status socio-económico religiosidad y dogmatismo en México. *Revista Mexicana de Sociología*, (1966), p. 889-910.
- Dimitrov, J. (1976). Acerca de las medidas de lucha contra el fascismo y los sindicatos amarillos. Intervención en el IV Congreso de la Internacional Sindical. En J. Dimitrov (Ed.), *Escritos sobre el fascismo*. Madrid: AKAL, p. 35-43
- Dimitrov, J. (1976). La ofensiva del fascismo y las tareas de la Internacional en la lucha por la unidad de la clase obrera contra el fascismo. Informe al VII Congreso de la Internacional Comunista. En J. Dimitrov (Ed.), *Escritos sobre el fascismo*, Madrid: AKAL, p. 49-121

- Dittes, J. E (1969) «Psychology of Religion», in G. Lindzey & E. Aronson. *Handbook of Social Psychology*, Reading Mass. Addison Wesley.
- DiRenzo, G. J. (1967). Professional politicians and personality structures. *American Journal of Sociology*, 73, p. 217–225.
- Doise, W. (1980). Levels of explanation in the *European Journal of Social Psychology*. *European Journal of Social Psychology* 10, 3, p. 213-231.
- Doise, W. (1987) Tensiones y explicaciones en Psicología Social Experimental. En D. Paez, B. Echabarría, J.F. Valancia & B. Sarabia (Eds.) *Teoría y Método en Psicología Social* (pp. 66- 116). Publicación del Departamento de Psicología Social UPV/ EHU, Donosita.
- Doherty, K. T. (1998). A Mind of Her Own: Effects of Need for Closure and Gender on Reactions to Nonconformity. *Sex Roles*, 38, p. 801-819.
- Duckitt, J. (1992). Psychology and prejudice: A historical analysis and integrative framework. *American Psychologist*, 47, 10, p. 1182-1193.
- Duckitt, J. (2001). A dual-process cognitive-motivational theory of ideology and prejudice. En M. P. Zanna (Ed.). *Advances in experimental social psychology*, 33, p. 41-113. New York: Academic Press.
- Duckitt, J. (2006). Differential effects of right wing authoritarianism and social dominance orientation on outgroup attitudes and their mediation by threat from competitiveness to outgroup. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 32, p. 684-696.
- Duckitt, J. (2010). A Tripartite Approach to Right-Wing Authoritarianism: The Authoritarianism Conservatism-Traditionalism Model. *Political Psychology*, 31, 5, p. 685-715.
- Duckitt, J. y Fisher, K. (2003). The impact of social threat on worldview and ideological attitudes. *Political Psychology*, 24, p. 199-222.

- Duckitt, J. & Sibley, C. (2007). Right Wing Authoritarianism, Social Dominance Orientation and the Dimensions of Generalized Prejudice. *European Journal of Personality*, 21, p. 113-130.
- Duckitt, J., Wagner, C., du Plessis, I. & Birum, I. (2002). The psychological bases of ideology and prejudice: Testing a dual process model. *Journal of Personality and Social Psychology*, p. 83, 75-93.
- Duriez, B. & Van Hiel, A. (2002). The march of modern fascism: A comparison of social dominance orientation and authoritarianism. *Personality and Individual Differences*, 32, p. 1199- 1213.
- Ekehammar, B., Akrami, N., Gylje, M. & Zakrisson, I. (2004). What matters most to prejudice: basic personality, social dominance orientation or right-wing authoritarianism? *European Journal of Personality*, 18, p. 463- 482.
- Ellis, S. J., Kitzinger, C. & Wilkinson, S. (2002). Attitudes towards lesbians and gay men and support for lesbian and gay human rights among psychology students. *Journal of homosexuality*, 44, p. 121-138.
- Ellis, L. & Wahab, E. A. (2013). Religiosity and fear of death: A theory-oriented review of the empirical literature. *Review of Religious Research*, 55, p. 149-189.
- Escobar Marín, J. A. (2008). El fenómeno del fundamentalismo de corte religioso y diferencias relevantes para el ordenamiento jurídico. *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, XLI (2008), p. 245-270.
- Escobar Marín, J. A. (2008). El fenómeno del fundamentalismo de corte religioso y diferencias relevantes para el ordenamiento jurídico. *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, XLI (2008), p. 245-270
- Eller, A; Gil Martínez, E.; Pérez López, J. M.; Villanueva Pérez, C.; Rugerio Granados, P. C.; Yáñez González, P. (2014). #Ladies y #Gentlemen del DF: Dominancia Social y Actitudes hacia la Discriminación. *Acta de Investigación Psicológica - Psychological Research Records*, p. 1344-1356.

- Etchezahar, E.; Cervone, N. (2011). El estudio del autoritarismo en el continuo ideológico político. Facultad de Psicología. UBA, / *Secretaría de investigaciones, VOL. XVIII*, p.243 -248.
- Etchezahar, E.; Cervone, N. (2011). Autoritarismo del ala de derechas: antecedentes y perspectiva a futuro. Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires / *Anuario XVIII de Investigaciones de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires*
- Etchezahar, E; Prado-Gascó V.; Quattrocchi, P.; Biglieri, J.; Cervone, N.(2011). Adaptación y validación de la versión reducida de la escala de autoritarismo de derechas (RWA) al contexto argentino. *Anuario Investigaciones Facultad de Psicología. Universidad de Buenos Aires, 18*, p. 237-242.
- Etchezahar, E. (2012). Las dimensiones del autoritarismo: análisis de la escala de autoritarismo del ala de derechas (RWA) en una muestra de estudiantes universitarios de la Ciudad de Buenos Aires. *Psicología Política, 12 (25)*, p. 591-603.
- Etchezahar, E. & Brussino, S. (2012). Análisis de las relaciones entre las dimensiones del autoritarismo, la centralidad de la religión y las orientaciones religiosas: diferencias en el análisis lineal y no lineal de sus relaciones. Portal de revistas académicas. *Actualidades en Psicología, Vol. 29*, Núm. 118.
- Etchezahar, E., Prado-Gascó V., Jaume, L. & Brussino, S. (2014). Validación argentina de la escala de Orientación a la Dominancia Social (SDO). *Revista Latinoamericana de Psicología, 46 (1)*, p. 35-43
- Etchezahar, E., Brussino, S. (2015). Dimensiones del autoritarismo, centralidad de la religión y orientaciones religiosas: diferencias en el análisis lineal y no lineal de sus relaciones. *Actualidades en Psicología, 29 (118)*, 2015, p. 73-81.
- Etchezahar, E., Ungaretti, J., Costa, G. (2015). Autoritarismo del ala de derechas: conceptualización, evaluación y perspectivas a futuro. Facultad de Psicología. UBA, *Investigaciones en Psicología, 20,3*, p. 19-25.

- Ethridge F. M., Feagin J. R. (1979) Varieties of “fundamentalism:” a conceptual and empirical analysis of two Protestant denominations. *Sociological Quarterly*, 20, p. 37–48.
- Expósito, F., Moya, M. & Glick, P. (1998). Sexismo ambivalente: medición y correlatos. *Revista de Psicología Social*, 13, p. 159-169.
- Eysenck, H. J. (1954). *The psychology of politics*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Eysenck, H. J. (1981). Left-wing authoritarianism: Myth or reality? *Political Psychology*, 3, p. 234-239.
- Farre, B. & Duckitt, J. (1994). The validity of Tompkins’s polarity scale among white South africans. *Journal of Social Psychology*, 134, p. 287- 296.
- Feldman, S. (2003). Enforcing social conformity: A theory of authoritarianism. *Political Psychology*, 24, p. 41-74.
- Ferro, M. (2008). *Siete hombres en guerra. Cap. 1 “Preludio a la guerra “(1918-1939, Cap.2 “Identificar al enemigo principal (1939-1941)”*. Barcelona, Ariel.
- Ferro, M. (1994). *La Gran Guerra (1914-1918)*. Primera edición en francés: La Grande Guerre: 1914-1918, Paris, Gallimard, 1969. Madrid, Alianza Editorial.
- Ferguson, C. J. & Dyck, D. (2012). Paradigm change in aggression research: The time has come to retire the General Aggression Model. *Aggression and Violent Behavior* 17 (2012), p. 220–228.
- Festinger, L. (1950). Informal social communication. *Psychological Review*, 57, 271–282.
- Festinger, L. (1957). *A theory of cognitive dissonance*. Stanford: Stanford University Press.
- Ficarrotto, T. J. (1990). Racism, sexism, and erotophobia: Attitudes of heterosexuals toward homosexuals. *Journal of Homosexuality*, 19, p. 111-116.
- Filoramo, G. (2000b): Las religiones de salvación: Monoteísmos y dualismos, en AAVV: *Historia de las religiones*, Crítica, Barcelona, p. 194- 195.
- Fischer, A. R. & Good, G. E. (1997). Men and psychotherapy: An investigation of alexithymia, intimacy, and masculine gender roles. *Psychotherapy*, 34, p. 160-170.

- Foels, R., & Pappas, C. J. (2004). Learning and unlearning the myths we are taught: Gender and social dominance orientation. *Sex Roles, 50*, p. 743–758.
- Francis L. J. (2010): Personality and religious orientation: Shifting sands or firm foundations? *Mental Health, Religion and Culture, 13*, p. 793-803.
- Fromm, E. (1968). *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Paidós.
- Fulton, A., Gorsuch, R., Maynard, E. (1999). Religious orientation, antihomosexual sentiment and fundamentalism among Christians. *Journal for the Scientific Study of Religion 38*, p. 14-22.
- Fullerton, J. T., & Hunsberger, B. (1982). A unidimensional measure of Christian orthodoxy. *Journal for the Scientific Study of Religion, 21*, 317–326. The fundamentals: A testimony to the truth. (n.d.). Grand Rapids, MI: Baker Book House.
- Funke, F. (2005). The dimensionality of Right-Wing Authoritarianism: Lessons from the Dilemma between Theory and Measurement. *Political Psychology, 26*, 2, p. 195-218.
- Furet, F, Nolte, E. (1999). *Fascismo y Comunismo*. Fondo de cultura económica.
- Furet, F, Nolte, E. (2007). *Fascismo y Comunismo*. Fondo de cultura económica de España.
- Gadamer, H., G. (2006). *Verdad y método*. Sígueme. Salamanca.
- Galen, L. M., Wolfe, M. B., Deleeuw, J. & Wyngarden, N. (2009). Religious fundamentalism as schema: influences on memory for religious information. *Journal of Applied Social Psychology 39* (5). 2009, p. 1163-1190.
- García-Alandete, J. (2015). *Homo ethicus, homo religiosus*. De moral y religión en clave psicológica. (Col. Cuadernos de Psicología 03). La Laguna (Tenerife): Latina.
- García & Barragán, L. F., Correa Romero, F. E. & Saldívar Garduño, A. (2013). Estereotipo de paternidad e identidad de género en adolescentes de la ciudad de México. *Revista Iberoamericana de Psicología: Ciencia y Tecnología, 6* (1), p. 41-50
- Gellner, E. (1994): *Posmodernismo, razón y religión*. Paidós Ibérica, Barcelona. p. 14-30

- Gentile, E. (1973). *El fascismo y la vía italiana al totalitarismo*. En M. Pérez Ledesma, (Ed.), *Los riesgos para la democracia. Fascismo y neofascismo*. Madrid: Pablo Iglesias, p. 25-26
- Ghorbani, N., Watson, P. J., Chen, Z. & Norballa, F. (2012). Self-compassion in Iranian Muslims: Relationships with integrative self-knowledge, mental health, and religious orientation. *International Journal for the Psychology of Religion*, 22, p. 106-118.
- Glick, P. & Fiske, S. (1996). The ambivalent sexism inventory: differentiating hostile and benevolent sexism. *Journal of Personality and Social Psychology*, 70, p. 491-512
- Glick, P. & Fiske, S. T. (2001). *Ambivalent sexism*. En M. P. Zanna (Ed.), *Advances in experimental social psychology*. San Diego: Academic Press, p. 115-188
- Glick, P., Lameiras, M. & Rodríguez, Y. (2002a). Education and religiosity as predictors of ambivalently sexist attitudes. *Sex Roles*, 47 (9/10), p. 433-441
- Graham-Bermann, S., Eastin, J. A. & Bermann, E.A. (2001). Stress and coping. En J. Worrell (Ed.), *Encyclopaedia of Women and Gender, Vol. II*. San Diego, C.A.: Academic Press, p. 1101-1111.
- Gribbins, T., Vandenberg, B. (2011). Religious fundamentalism, the need for cognitive closure, and helping. *The International Journal for the Psychology of Religion* 21. 2011, p. 106 -114.
- Griffith, R. M. (2007). *American religions: A documentary history*. New York, NY: Oxford University Press.
- Grom, B. (1994). *Psicología de la religión*, Herder, Barcelona, p. 422.
- González Villanueva, M. & Reyes Lagunes, I. (2015). Orientación Religiosa, Identidad Grupal y Religiosidad como Predictores del Fundamentalismo Religioso Acta de Investigación Psicológica - *Psychological Research Records*, vol. 5, núm. 2, agosto, 2015, p. 1984-1996 Universidad Nacional Autónoma de México Distrito Federal, México

- Gorsuch R., Aleshire, D. (1974). Christian faith and ethnic prejudice. A review and interpretation of research. *Journal for the Scientific Study of Religion* 21, p. 281-307.
- Gorsuch, R. L. & Venable, G. D. (1983). Development of an “Age Universal” I-E Scale. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 22, p. 181-187.
- Gorsuch, R. L. (1988). Psychology of religion. *Annual Review of Psychology*, 39, p. 201-221.
- Gorsuch, R. L. & McPherson, S. E. (1989). Intrinsic/extrinsic measurement: I/E-revised and single-item scales. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 28, p. 348-354.
- Gouveia, R. & Camino, L. (2009). Análise Psicossocial das Visões de Ativistas LGBTs sobre Família e Conjugalidade. *Psicologia Política*, 9 (17), p. 47-65.
- Gouveia, V. V. Raymundo, J. S. & Marques, C. M. C. (2005). Correlatos valorativos do sexismo ambivalente. *Psicologia: Reflexión y Crítica*, 18 (1), p. 7-15.
- Glick, P., Lameiras, M. & Rodríguez, Y. (2002a). Education and religiosity as predictors of ambivalently sexist attitudes. *Sex Roles*, 47 (9/10), p. 433-441
- Guralnik, (2010). Una teoría psicossocial del poder. *Revista Electrónica de la Facultad de Psicología - UBA*
- Guzmán Marín, R. (2002). *El fundamentalismo islámico y su reacción contra la globalización*. Universidad de Costa Rica, 2002
- Haeri, S. 1993 “Obedience versus Autonomy: Women and Fundamentalism in Iran and Pakistan”. En: M. Marty y S. Appleby (comp) *Fundamentalisms and Society*. Londres-Chicago: University of Chicago Press, p. 181-213.
- Hardacre, H. (1993). “The impact of fundamentalisms on women, the family, and interpersonal relations”. En: M. Marty y S. Appleby (comp), *Fundamentalisms and Society*, Chicago-Londres: University of Chicago Press, p. 129-150.

- Hardin, C. & Higgins, E. (1996). Shared reality: How social verification makes the subjective objective. In R. M. Sorrentino & E. Higgins (Eds.), *Handbook of motivation and cognition, Vol. 3: The interpersonal context*. New York: Guilford Press, p. 28-84.
- Harper, M. (2007). The Stereotyping of Nonreligious People by Religious Students: Contents and Subtypes. *Journal for the Scientific Study of Religión*, (2007), p. 539-552.
- Heaven, P. C. L. & Bucci, S. (2001). Right-wing authoritarianism, social dominance orientation and personality: An analysis using the IPIP measure. *European Journal of Personality*, 15, p. 49- 56.
- Heaven, P. C. L. & Connors, J. R. (2001). A note on the value correlates of social dominance orientation and right-wing authoritarianism. *Personality and Individual Differences*, 31, p. 925- 930.
- Heider, F. (1958). *The psychology of interpersonal relations*. New York: Wiley.
- Herek, G. M. (1987). Religious orientation and prejudice: A comparison of racial and sexual attitudes. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 13, p. 34-44.
- Hicks, S. (2008). Gender role models... who needs'em?! *Qualitative Social Work*, 7 (1), p. 43-59
- Hill, E.D.; Cohen, A. B.; Terrell, H. K.; Nagoshi, C. (2010). The Role of Social Cognition in the Religious Fundamentalism-Prejudice Relationship. *Journal for the Scientific Study of Religion. Vol.49*, Issue 4 December 2010, p. 724-739.
- Hitti, A., Mulvey, K. L. & Killen, M. (2011). Social exclusion and culture: The role of group norms, group identity and fairness. *Anales de Psicología*, 27, p. 587-599.
- Hobsbawm, E.J. (2012): *Historia del siglo XX. La era de los extremos (1914-1991)*, Barcelona, Crítica.
- Hofer, W. (1957). *Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933-1945*. Frankfurt am Mai. Fischer Buecherei.
- Hofer, W. 1966. *El Nazismo. 1933-1945*. México. Editorial Diana

- Hood Jr., R. W., Hill, P. C., & Williamson, W. P. (2005). *The psychology of religious fundamentalism*. New York: Guilford Press.
- Hood, R. W. Jr., Spilka, B., Hunsberger, B. & Gorsuch, R. L. (2009). *The psychology of religion: An empirical approach* (4^a Ed.). New York: The Guilford Press.
- Horcajo, J.; Díaz, D.; Gandarillas, B.; Briñol, P. (2011). Adaptación al castellano del Test de Necesidad de Cierre Cognitivo. *Psicothema Vol. 23*, nº 4, pp. 864-870. Universidad Autónoma de Madrid, Universidad de Castilla-La Mancha y IE Universidad.
- Hunsberger, B. (1995). Religion and prejudice: The role of religion fundamentalism, quest and right wing authoritarianism. *Journal of Social Issues* 51 (2), p. 113-29.
- Hunsberger, B. & Altemeyer, B. (1996). Religious fundamentalism, right-wing authoritarianism, and hostility toward homosexuals in non-Christian religious groups. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 6, p. 39–49.
- Hunsberger, B., & Altemeyer, B. (in press). *Atheists!* Amherst, NY: Prometheus Press.
- Hunsberger, B. Alisat, S., Pancer, S. M., & Pratt, M. (1996). Religious fundamentalism and religious doubts: Context, connections, and complexity of thinking. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 6, 2001, p. 220.
- Hunsberger, B., Owusu, V. & Duck, R. (1999). Religious prejudice in Ghana and Canada: Religious fundamentalism, rightwinged authoritarianism, and attitudes toward homosexuals and women. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 9, p. 181–194.
- Hunsberger, B. & Jackson, L. M. (2005). Religion, Meaning, and Prejudice. *Journal of Social Issues*, 61, p. 807-826.
- Hunsberger, B. S, Pratt, M., Pancer, S. M. (2002). A longitudinal study of religious doubt in high school and beyond: Relationships, stability, and searching for answers. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 2002; 41, p. 255–266.

- Ibáñez, y Andreu (1988). *Personalidad y Política*. En J. Seoane & Rodriguez. Psicología política. Madrid. Ed. Pirámide.
- Jackson, L. M., Esses, V. M. (1997). Of scripture and ascription: The relation between religious fundamentalism and intergrup helping. *Personality and Social Psychology Bulletin*, (1997), p. 893-906.
- Jakubowska, U., Oniszczenko, W. (2010). The role of personality, cognitive, environmental and genetic factors as determinants of religious fundamentalism: a twin study in a polish sample. *Studia Psychologica* 52 (3). 2010, p. 253-263.
- Jaume L., Cervone, N., Biglieri, J., Quattrocchi, P. (2015). Propiedades psicométricas del test revisado de necesidad de cierre cognitivo (TR-NCC) en una muestra de estudiantes de la Universidad de Buenos Aires. *Investigaciones en Psicología. Facultad de Psicología.UBA*. (2015, 20, 3), p. 55-60.
- Jiménez Burillo, F. et. (2006): *Psicología de las relaciones de autoridad y de poder*. Barcelona: UOC.
- Jost, J. T. & Banaji, M. R. (1994). The role of stereotyping in system-justification and the production of false consciousness. *British Journal of Social Psychology*, 33, p. 1– 27.
- Jost, J. T., Banaji, M. R. & Nosek, B. A. (2004). A decade of system justification theory: Accumulated evidence of conscious and unconscious bolstering of the status quo. *Political Psychology*, 25, p. 881-919.
- Jost, J., Glaser, J., Kruglanski, A. & Sulloway, F. (2003). Political conservatism as motivated social cognition. *Psychological Bulletin*, 129 (3), p. 339-375.
- Jost, J. & Thompson, E. (2000). Group-based dominance and opposition to equality as independent predictors of self-esteem, ethnocentrism, and social policy attitudes among African Americans and European Americans. *Journal of Experimental Social Psychology*, 36, p. 209-232.
- Kepel, G. ([1991]2005): *La revancha de Dios*, Alianza, Madrid, p. 20-25.

- Kienzler, K. (2000): *El fundamentalismo religioso*, Alianza, Madrid, p. 25-26
- Kinnval, C. (2004). Globalization and religious nationalism: self, identity, and the search for ontological security. *Political Psychology* 25 (5). 2004, p. 714-767
- Kirkpatrick, L. A. (1989). A psychometric analysis of the Allport-Ross and Feagan measures of intrinsic-extrinsic religious orientation. En M. L. Lynn & D. O. Moberg (Eds.), *Research in the social scientific study of religion Vol. 1*, Greenwich, CT: JAI Press, p. 1-30
- Kirkpatrick, L. A. (2005). Evolutionary psychology: an emerging new foundation for the psychology of religion. *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. Paloutzian, R.F. & Park, C. L. (Eds.). New York: Guilford Press, 2005.
- Knutson, J. N. (1974). *Psychological variables in political recruitment*. Berkeley: Wright Institute.
- Koenig, H. G., George, L. K. & Titus, P. (2004). Religion, spirituality, and health in medically ill hospitalized older patients. *Journal of the American Geriatrics Society*, 52, p. 554-562.
- Kosic, A., Kruglanski, A. W., Pierro, A. & Mannetti, L. (2004). Social cognition of immigrant acculturation: Effects of the need for closure and the reference group at entry. *Journal of Personality and Social Psychology*, 86, p. 796-813.
- Kruglanski, A. W. (1989). *Lay epistemics and human knowledge: Cognitive and motivational bases*. Plenum Press.
- Kruglanski, A.W. (2001). Motivation and social cognition: Enemies or a love story? *International journal of psychology and psychological therapy*, 1 (1), p. 33-45.
- Kruglanski, A.W. (1994) *Individual differences in need for cognitive closure*.
- DM Webster, AW Kruglanski *Journal of personality and social psychology* 67 (6), p. 1049
- Kruglanski, A.W. (1996). Motivated social cognition. In E.T. Higgins and A. W. Kruglanski (Eds.). *Social psychology: Handbook of basic principles*. New York: Guilford

- Kruglanski, A. W., & Webster, D. M. (1996). Motivated closing of the mind: “Seizing” and “Freezing”. *Psychological Review*, *103*, p. 263-283.
- Kruglanski, A. W. & Thompson, E. P. (1999). Persuasion by a Single Route: A View from the Unimodel. *Psychological Inquiry*, *Vol. 10*, No. 2 (1999), p. 83-109
- Kruglanski, A. W., Shah, J. Y., Pierro, A. & Mannetti, L. (2002). When similarity breeds content: Need for closure and the allure of homogeneous and self-resembling groups. *Journal of Personality and Social Psychology*, *83*, p. 648–662.
- Kruglanski, A. W. (2004). *Psychology of Closed-Mindedness*. Psychology Press.
- Kruglanski, A. W., Pierro, A., Mannetti, L., & De Grada, E. (2006). Groups as epistemic providers: need for closure and the unfolding of group-centrism. *Psychological review*, *113* (1), p. 84.
- Kruglanski, A. W., Gelfand, M. J., Bélanger, J. J., Sheveland, A., Hetiarachchi, M., & Gunaratna, R. (2014). The Psychology of Radicalization and Deradicalization: How Significance Quest Impacts Violent Extremism. *Political Psychology*, *35*, p. 69–93.
- Kurdek, L. A. (1988). Correlates of negative attitudes towards homosexuals in heterosexual college students. *Sex Roles*, *18*, p. 727-738
- Kuyel, N., Cesur, S. & Ellison, C. G. (2012). Religious orientation and mental health: A study with Turkish university students. *Psychological Reports*, *110*, p. 535-546.
- Lameiras-Fernández, M., López-López, W., Rodríguez-Castro, Y., D’Avila-Pereira, M. L., LugoCarro, I., Salvador-Barroca, C. M. & Mineiro, E. (2002). La ideología del rol sexual en países iberoamericanos. *Avances en Psicología Clínica Latinoamericana*, *20*, p. 37-44.
- Lameiras-Fernández, M. & Rodríguez-Castro, Y. (2002). Evaluación del sexismo moderno en adolescentes. *Revista de Psicología Social*, *17*, p. 119-127.

- Laythe, B., Finkel, D. & Kirkpatrick, L.A. (2001). Predicting prejudice from religious fundamentalism and right-wing authoritarianism: A multiple-regression approach. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40, p. 1-10.
- Laythe, B., Finkel, D., Bringle, R., Kirkpatrick, L. (2002). Religious Fundamentalism as a Predictor of Prejudice: Two-Component Model. *Journal for the Scientific Study of Religion*, (2002), p. 623-635
- Lehmiller, J. J. & Schmitt, M. T. (2007). Group domination and inequality in context: evidence for the unstable meanings of social dominance and authoritarianism. *European Journal of Social Psychology*, Volume 37, Issue 4, July/August 2007, p. 704–724
- Lenski, G (1961). *The religious factor: A sociological study of religious impact on politics economics and family*. Double-day- Garden City, N.Y
- Leong, F. T. L. & Zachar, P. (1990). An evaluation of Allport's Religious Orientation Scale across one Australian and two United States samples. *Educational and Psychological Measurement*, 50, p. 359-368.
- Levin, S., & Sidanius, J. (1999). Social dominance and social identity in the United States and Israel: Ingroup favouritism or outgroup derogation? *Political Psychology*, 20, p. 99 – 126.
- Levin, S. (2004). Perceived group status differences and the effects of gender, ethnicity, and religion on social dominance orientation. *Political Psychology*, 25, p. 31-48.
- Levine, J. M., & Higgins, E. T. (2001). Shared reality and social influence in groups and organizations. In F. Butera & G. Mugny (Eds.), *Social influence in social reality*. Seattle, WA: Hogrefe & Huber, p. 33-52.
- Lickel, B., Hamilton, D. L., Wierzchowska, G., Lewis, A., Sherman, S. J., & Uhles, A. N. (2000). Varieties of groups and the perception of group entitativity. *Journal of Personality and Social Psychology*, 78, p. 223–246.

- Luckmann, T. (2008): Reflexiones sobre religión y moralidad, en Bericat Alastuey, Eduardo: *El fenómeno religioso*. Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas, Centro de Estudios Andaluces, Sevilla, p. 15-26.
- Macía, O., Mensalvas, J. & Torralba, R. (2008). *Roles de género y estereotipos*. Fundación Esplai. En el sitio de internet:
<http://perspectivagenerotelecentro.wordpress.com/manual-trabajo-congrupos-mixtos-en-el-tc/roles-de-genero-y-estereotipos/>
- Machover, Rosenblum & Sander (1987 en Saldívar Garduño & Contreras Ibáñez, 1995) Saldívar Garduño, A. y Contreras Ibáñez, C. C. (1995). *Cultura, género y personalidad: las emociones en la negociación de necesidades*. Trabajo presentado en el III Congreso “Al encuentro de la Psicología Mexicana”. 16 al 20 de octubre, México, D.F.
- Maltby, J., McCollam, P. & Millar, D. (1994). Religiosity and obsessionality: A refinement. *The Journal of Psychology*, 128, p. 609-611
- Maltby, J. (1999). The internal structure of a derived, revised and amended measure of the religious orientation scale: the “Age-Universal” I-E Scale-12. *Social Behavior and Personality*, (1999), p. 407-412
- Maltby, J. & Lewis, C. A. (1996). Measuring intrinsic and extrinsic orientation toward religion: Amendments for its use among religious and nonreligious samples. *Personality and Individual Differences*, 21, p. 937-946.
- Maltby, J. (2002). The Age Universal I-E Scale-12 and orientation toward religion: Confirmatory factor analysis. *The Journal of Psychology*, 136, p. 555-560.
- Maltby, J., Lewis, C. A., Freeman, A., Day, L., Cruise, S. M. & Breslin, M. J. (2010). Religion and health: The application of a cognitive-behavioural framework. *Mental Health, Religion & Culture*, 13, p. 749-759.

- Manganelli Rattazzi, A. M., Bobbio, A., & Canova, L. (2007). A short version of the Right-Wing Authoritarianism (RWA) Scale. *Personality and Individual Differences*, 43, p. 1223-1234.
- Mangis, M. W. (1995). Religious beliefs, dogmatism, and attitudes toward women. *Journal of Psychology and Christianity*, 14, p. 13–25.
- Mansilla, H. C. F (2013). Fundamentalismo islámico, modernidad imitativa y autoritarismo convencional. Araucaria. *Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, año 15, nº 30. Segundo semestre de 2013, p. 215–223.
- Matud Aznar, M. P., Rodríguez Wangüemert, C., Marrero Quevedo, R. J. & Carballeira Abella, M. (2002). *Psicología del género: implicaciones en la vida cotidiana*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Matud, M.P., Guerrero, K. & Matías, R.G. (2006). Relevancia de las variables sociodemográficas en las diferencias de género en depresión. *International Journal of Clinical and Health Psychology*, 6 (1), p. 7-21.
- Mardones, J. M. (1996): De la secularización a la desinstitucionalización religiosa, en *Política y Sociedad*, número 22, p. 123-135.
- Martín-Baró, I. (1998). *Psicología de la Liberación*. Madrid, Edit. Trotta.
- Martín Velasco, J. (1993a). *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid: Cristiandad.
- Marty, M. E. (1992), “¿Qué es el fundamentalismo? Perspectivas teológicas”, en *Concilium*, 242 (3), p. 19-35.
- Marty, M. & Scott Appleby, R. (1993). “Introduction: A Sacred Cosmos, Scandalous Code, Defiant Society”. En: M. Marty y S. Appleby (comp) *Fundamentalisms and Society*. Londres-Chicago: University of Chicago Press, p 1-19.

- Mavor, K., Louis, W. & Sibley, C. (2010). A bias-corrected exploratory and confirmatory factor analysis of rightwing authoritarianism: Support for a three-factor structure. *Personality and Individual Differences*, 48, p. 28-33
- Mavor, K. I., Louis, W. R., & Laythe, B. (2011). Religion, Prejudice, and Authoritarianism: Is RWA a Boon or Bane to the Psychology of Religion? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 50 (1), p. 22-43.
- McConahay, J. B. (1986). Modern racism, ambivalence, and the modern racism scale. En J. F. Dovidio y S. L. Gaertner (Eds.), *Prejudice, discrimination and racism*, p. 91-125. Orlando, FL: Academic Press.
- McHugh, M. C. & Frieze, I. H. (1997). The measurement of gender-role attitudes: A review and commentary. *Psychology of Women Quarterly*, 21, p. 1-16.
- McCloskey, H. & Chong, D. (1985). Similarities and differences between left-wing and right-wing radicals. *British Journal of Political Science*, 15, p. 329–363.
- McFarland, S., Warren, J. (1992). Religious orientations and selective exposure among fundamentalist Christians. *Journal for the Scientific of Religion* 31, p. 163-74.
- McFarland, S. G., Ageyev, V. S. & Djintcharadze, N. (1996). Russian authoritarianism two years after communism. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 22, p. 210-217.
- Messadie, G. (2001). *Historia del antisemitismo*. Buenos Aires. Vergara
- Moraleda, M. (1977). *La actitud religiosa de los adolescentes. Bases para una interpretación psicológica*. Madrid: Bruño.
- Montes-Berges, B. & Silván-Ferrero, M. P. (2004). Dominancia social y neosexismo: Relación con los programas de acción afirmativa. *Revista de Psicología Social*, 19, p. 275-285.
- Mosse (1999) G.L. *De la Grande Guerre au totalitarisme. La brutalisation des sociétés européennes*, París, Hachette.

- Moya, M. C., Navas, M. & Gómez, C. (1991). Escala sobre la Ideología del Rol Sexual. *Libro de Comunicaciones Del III Congreso Nacional de Psicología Social (Vol. 1)*. Santiago de Compostela, p. 554-566.
- Moya, M., Expósito, F., Padilla, J. L. (2006). Revisión de las propiedades psicométricas de las versiones larga y reducida de la escala sobre ideología de género. *International Journal of Clinical and Health Psychology*, septiembre, año/vol. 6, número 003 Asociación Española de Psicología Conductual (AEPC) Granada, España, p. 709-727.
- Moya, M., Expósito, F. & Ruiz, J. (2000). Close relationships, gender, and career salience. *Sex Roles*, 42, p. 825-846.
- Moya, M. & Expósito, F. (2001). Nuevas formas, viejos intereses. Neosexismo en varones españoles. *Psicothema*, 13, p. 668-674.
- Moya, M. (2003). El análisis psicosocial del género. En J.F. Morales & C. Huici (Eds.), *Estudios de Psicología Social*. Madrid: UNED, p. 175-221.
- Moyano, M., Expósito, F., & Trujillo, H. M. (2013). Cierre cognitivo, sexismo y religiosidad: diferencias y similitudes entre grupos de adolescentes con distinta cultura. *Anales de Psicología*, 29 (2), p. 501-508.
- Muñoz, A. (2004). Cuestiones epistemológicas relativas al estudio psicológico de la vivencia religiosa. *Psyche*, 13 (1), p. 131-140.
- Navas, M., Rojas, A. J. y García, M. C. (2011). Concordancia entre actitudes y percepciones de aculturación de la población autóctona hacia los inmigrantes magrebíes: relación con las actitudes prejuiciosas. *Anales de Psicología*, 27, p. 186-194.
- Navarro, M. (1999). *Psicología, en Diez palabras claves sobre fundamentalismos*, Verbo, Estella, 1999, p. 245.

- Nolte, E. (2001): *La guerra civil europea, 1917-1945*. Nacionalsocialismo y bolchevismo, México, FCE, (orig. alemán 1987, 2ª ed. rev. y aum. 1997).
- Núñez, M, Moral, F., Moreno, P. (2010). Impacto diferencial de la religión en el prejuicio entre muestras cristianas y musulmanas. *Escritos de Psicología*, p. 11-20.
- Núñez-Alarcón, M.; Moreno-Jiménez, M. P.; Moral-Toranzo, F. (2011). Modelo causal del prejuicio religioso. *Anales de Psicología*, vol. 27, núm. 3, octubre, 2011, Universidad de Murcia, España, p. 852-861.
- Orehek, E., Fishman, S., Dechesne, M., Doosje, B., Kruglanski, A.W., Cole, A. P., Saddler, B. & Jackson, T. (2010). *Certainty quest and the social response to terrorism*. Unpublished data, University of Maryland.
- Pace, E.; Guolo, R. (2006): *Los fundamentalismos*, Siglo XXI, México - Buenos Aires – Madrid, p. 10-11.
- Páez Galián, F. (2006). Bajo Palabra. Los orígenes del fundamentalismo. *Revista de Filosofía*. II Época, Nº 1, año 2006. Universidad Complutense de Madrid, p. 17-29.
- Paloutzian, R. F. (1996). *Invitation to the psychology of religion* (2ª ed.). Boston, MA: Allyn & Bacon.
- Paloutzian, R. F., & Park, C. L. (Eds.). (2005). *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. New York: The Guilford Press.
- Pargament, K., Trevino, K., Mahoney, A., Silberman, I. (2007). They killed our Lord: The perception of Jews as desecrators of Christianity as a Predictor of Anti-Semitism *Journal for the Scientific Study of Religion*, (2007), p. 143-158.
- Pastor Ramos, G. (1992). *Tributo al Cesar*. *Sociología de la religión*, Universidad de Salamanca, p 268.
- Pemberthy, P. (2011). *Fundamentalismo cristiano*. Kavilando, (2011), p. 90-99.

- Petersen, L. E. & Dietz, J. (2000) Social Discrimination in a Personnel Selection Context: The Effects of an Authority's Instruction to Discriminate and Followers' Authoritarianism. *Journal of Applied Social Psychology*, Vol. 30, 1, p. 206–220
- Peterson, B. E., Doty, R. M. & Winter, D. G. (1993). Authoritarianism and attitudes toward contemporary social issues. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 19, p. 174-184.
- Peterson, B.E., Smirles, K. A., & Wentworth, P. A.(1997). Generativity and authoritarianism: Implications for personality, political involvement, and parenting. *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol 72 (5), May 1997, p. 1202-1216.
- Pek, J. C. X. & Leong, F. T. L. (2003). Sex-related self-concepts, cognitive styles and cultural values of traditionality-modernity as predictors of general and domain-specific sexism. *Asian Journal of Social Psychology*, 6, p. 31-49.
- Peplau, Hill & Rubin, 1993). Peplau, L. A., Hill, C. T. & Rubin, Z. (1993). Sex role attitudes in dating and marriage: A 15- year follow-up of the Boston couples study. *Journal of Social Issues*, 49, p. 31-52.
- Phillips, S. D. & Imhoff, A. R. (1997). Women and career development: A decade of research. *Annual Review of Psychology*, 48, p. 31-59.
- Pierro, A., & Kruglanski, A.W. (2005). Revised Need Cognitive Closure Scale. Manuscript no publicado, Università di Roma, La Sapienza. Pierro, A. & Kruglanski, A.W. (2008). «Seizing and freezing» on a significant person schema: Need for closure and the transference effect in social judgment. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 34, p. 1492-1503.
- Pierro, A. & Kruglanski, A. W. (2008). “Seizing and Freezing” on a Significant-Person Schema: Need for Closure and the Transference Effect in Social Judgment. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 34 (11), p. 1492-1503.

- Polanyi, K. (2014): *Los límites del mercado*, trad. de I. Pérez, pres. de C. Rendueles, Madrid Capitán Swing.
- Pössel, P., Martin, N. C., Garber, J., Banister, A. W., Pickering, N. K. & Hautzinger, M. (2011). Bidirectional relations of religious orientation and depressive symptoms in adolescents: A short-term longitudinal study. *Psychology of Religion and Spirituality*, 3, p. 24-38.
- Prado-Gascó, V., Etchezahar, E., Jaume, L. & Biglieri, J. (2011). Social Dominance Orientation: dimensionality of the scale in argentinean context using structural equation models. Trabajo presentado en el *12th European Congress of Psychology*.
- Prado-Gascó, V., Etchezahar, E. & Simkin, H. (2011). The Big five taxonomy. An empirical study using structural equation models on argentinean students. Trabajo presentado en el *12th European Congress of Psychology*.
- Pratto, F., Sidanius, J., Stallworth, L.M., & Malle, B.F. (1994). Social dominance orientation: A personality variable predicting social and political attitudes. *Journal of Personality and Social Psychology*, 67, p. 741–763.
- Pratto, F., Stallworth, L. M., & Sidanius, J. (1997a). The gender gap: Differences in political attitudes and social dominance orientation. *British Journal of Social Psychology*, 36, p. 49- 68.
- Pratto, F; Liu, J.H; Levin, S; Sidanius, J; Shih, M; Bachrach, H & Hegarty, P. (2000). Social dominance orientation and the legitimization of inequality across cultures. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 31, p. 369-409.
- Pratto, F., Sidanius, J., & Levin, S. (2006). Social dominance theory and the dynamics of intergroup relations: Taking stock and looking forward. *European Review of Social Psychology*, 17 (1), p. 271–320.
- Preston, P. (1995): “La Guerra Civil europea: 1939-1945”, en *Claves de Razón Práctica*, (53), p. 2-23.

- Prost, A. y Winter, J. (2004): *Penser la Grand Guerre. Un essai d'historiographie*, París, Seuil.
- Pulido-Rodríguez, M. A. (2016). L'Antisémitisme Expliqué aux Jeunes [El Antisemitismo Explicado a los Jóvenes] [Review of the Book]. *Scientific Journal on Intercultural Studies*, 1 (2), p. 112- 114.
- Quiceno, J. M.; Vinaccia, S. (2009). La salud en el marco de la psicología de la religión y la espiritualidad *Diversitas: Perspectivas en Psicología*, vol. 5, núm. 2, junio-diciembre, 2009, pp. 321-336 Universidad Santo Tomás Bogotá, Colombia
- Randall, S. (2010). *Fundamentalísimo ateu contra fundamentalísimo religioso*. Horizonte, (2010), p. 9-26.
- Ray, J. (1983). Half of all authoritarians are left-wing: A reply to Eysenck and Stone. *Political Psychology*, 4, p. 139–144.
- Real Academia Española de la Lengua (2016), Real Academia Española de la Lengua, en www.rae.es
- Reich, W. (1981). *Psicología de masas del fascismo*. Barcelona. Bruguera, p. 11
- Reich, W. (1989). *Materialismo dialéctico y psicoanálisis*. México: Siglo XXI.
- Richards, P. (1994). Religious devoutness impression management and personality functionary in college students. *Journal of Research in Personality* 28, p. 14-26.
- Richter, L., & Kruglanski, A. W. (1999). Motivated search for common ground: Need for closure effects on audience design in interpersonal communication. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 25, p. 1101–1114.
- Rizzo, H., Abdel-Latif, A. H. & Mejer, K. (2007). The Relationship between Gender Equality and Democracy: A Comparison of Arab versus Non-Arab Muslim Societies. *Sociology*, 41, p. 1151-1170.

- Roccatto, M., Re, M. & Sciauzero, S. (2002). Autoritarismo, Nacionalismo y Patriotismo. Un estudio con militantes italianos. *Psicología Política*, 25, p. 21-35.
- Rodríguez Ibañez, J. E. (2006). Empiria. *Revista de Metodología de Ciencias Sociales*. N.º 12, julio-diciembre, Universidad Complutense, p. 155-200
- Rodríguez, J. M. (2007). “La religión como predictor de actitudes hacia la Nación”. *Actualidades en Psicología* 21. 2007, p. 167-191.
- Roets, A., & Van Hiel, A. (2006). Need for closure relations with authoritarianism, conservative beliefs and racism: The impact of urgency and permanence tendencies. *Psychologica Belgica*, 46, p. 235-252.
- Roets, A., Van Hiel, A. & Cornelis, I. (2006). The dimensional structure of the need for closure scale: Relationships with seizing and freezing processes. *Social Cognition*, 24, p. 22-45.
- Rokeach, M. (1960). *The open and closed mind*. New York: Basic Books.
- Rokeach, M. & Hanley, C. (1956). Eysenck's tendermindedness dimension: A critique. *Psychological Bulletin*, 53, p. 169-176.
- Rokeach, M. (1973). *The nature of human values*. New York: Free Press.
- Rosik, C. H. (2007). Ideological concern in the operationalization of homophobia, part I: An analysis of Herek's ATLG-R scale. *Journal of Psychology and Theology*, 35, p. 132-144.
- Rottenbacher, J. M. (2010). Sexismo ambivalente, paternalismo masculino e ideología política en adultos jóvenes de la ciudad de Lima. *Pensamiento Psicológico*, 7 (14), p. 9-18.
- Rottenbacher, J. M., Espinosa, A. & Magallanes, J. M. (2011). Analizando el prejuicio: bases ideológicas del racismo, el sexismo y la homofobia en una muestra de habitantes de

- la ciudad de Lima-Perú. *Revista Psicologia Política de la Associação Brasileira de Psicologia Política*, 11 (22), p. 225-246.
- Rottenbacher, J. M. & Schmitz, M. (2012). Conservadurismo político y tolerancia hacia comportamientos transgresores. *Revista Psicologia Política de la Universidad de Valencia*, 44, p. 31-56.
- Rottenbacher de Rojas, J. M. (2012). Relaciones entre el sexismo ambivalente, el conservadurismo político y la rigidez cognitiva en una muestra de habitantes de la ciudad de Lima *Psicología desde el Caribe*, vol. 29, núm. 2, mayo-agosto, 2012, p. 229-256. Universidad Del Norte Barranquilla, Colombia.
- Rottenbacher de Rojas, J. M. (2015). Trato discriminatorio hacia empleadas domésticas y segregación socioespacial en balnearios de Lima. *Revista de Psicología Vol. 33 (2)*, 2015. Pontificia Universidad Católica Del Perú.
- Rowatt, W., Franklin, L. (2004). Christian Orthodoxy, Religious Fundamentalism, and Right-Wing Authoritarianism as Predictor of Implicit Racial Prejudice. *International Journal for the Psychology of Religion*, (2004), p. 125-138.
- Rowatt, W., Franklin, L., Cotton M. (2005). Patterns and Personality Correlates of Implicit and Explicit Attitudes Toward Christians and Muslims. *Journal for the Scientific Study of Religion*, (2005), p. 29-43.
- Rowatt, W., LaBouff, J., Johnson, M., Froese, P., Tsang, J.-A. (2009). Associations Among Religiousness, Social Attitudes, and Prejudice in a National Random Sample of American Adults. *Psychology of Religion and Spirituality*, (2009), p. 14-24.
- Roy, O. (2013). Secularism and Islam: The theological predicament. *The International Spectator*, 48 (1), 5–19. doi:10.1080/03932729.2013.759365.
- Rubinstein, G. (2003). Authoritarianism and its relation to creativity: A comparative study among students of design, behavioral sciences and law. *Personality and Individual Differences*, 34, p. 695-705.

Saldívar Garduño, A., Aguilar Martínez, D. & Díaz Pérez, M. J. (1995). Evaluación de características asociadas a lo femenino y a lo masculino. Inédito. *VII Congreso Mexicano de Psicología*, del 9 al 11 de febrero de 1995, Centro Médico Nacional Siglo XXI del IMSS, México, D.F. México.

Saldívar Garduño, A. (2001). La categoría género: un marco para estudiar las condiciones de mujeres hombres en el ámbito educativo. Ponencia Acta de Investigación Psicológica 2147 presentada en el seminario “La perspectiva de género”, organizado por el Programa Universitario de Estudios de la Mujer de la Escuela Nacional de Trabajo Social de la UNAM. Ciudad Universitaria, 7 de septiembre.

Saldívar Garduño, A. (2005). El conflicto desde una perspectiva de género. *Revista Iztapalapa*, 26 (59), p. 53-68

Saldívar Garduño, A., Díaz Loving, R.; Reyes Ruiz, N. E.; Armenta Hurtarte, C.; López Rosales, F.; Moreno López, M.; Romero Palencia, A.; Hernández Sánchez, J. E. & Domínguez Guedea, M. (2015). Roles de Género y Diversidad: Validación de una Escala en Varios Contextos Culturales. *Acta de Investigación Psicológica*, 2015, 5 (3), p. 2124-2147. UNAM Facultad de Psicología, 2015.

Sánchez Caro, J. M. (1999) *Escritura en Diez palabras claves sobre fundamentalismos*. Verbo Divino, Estella 1999, p. 64.

Sanchez, D. T., Crocker, J. & Boike, K. R. (2005). Doing gender in the bedroom: Investing in gender norms and the sexual experience. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 31, p. 1445-1455.

Saroglou, V. (2002). Beyond dogmatism: the need for closure as related to religion. *Mental Health, Religion and Culture*, 5, p. 183-194.

Saroglou, V., Muñoz-García, A. (2008) . “Individual differences in religion and spirituality: an issue of personality traits and/or values”. *Journal for the Scientific Study of Religion* 47 (1). 2008, p. 83-101.

- Savater, F. (2007). *La vida eterna*. Ariel, p. 7
- Seoane, J. & Garzón, A. (1992). Creencias Sociales Contemporáneas, autoritarismo y humanismo. *Psicología Política*, 5, p. 27-52.
- Seoane, J. & Rodríguez, A. (1988). *Psicología Política*. Madrid, Edit. Pirámide.
- Serrano, E., Patiño, C. (2007). *La fe armada*. Intermedios editores, Bogotá.
- Sherif, M. (1936). *The psychology of social norms*. New York: Harper.
- Shah, J. Y., Kruglanski, A. W. & Thompson, E. P. (1998). Membership has its (epistemic) rewards: Need for closure effects on ingroup bias. *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, p. 383–393.
- Shills, E.A. (1954). *Authoritarianism: Right and left*. En R. Christie & M. Jahoda (eds.), *Studies in the scope and method of "The authoritarian Personality"* (pp. 24-29). Glencoe: Free Press.
- Sibley, C. G. & Duckitt, J. (2008). Personality and prejudice: A meta-analysis and theoretical review. *Personality and Social Psychology Review*, 12, p. 248-279.
- Sibley, C. G., Osborne, D. & Duckitt, J. (2012). Personality and political orientation: meta-analysis and test of a threat-constraint model. *Journal of Research in Personality*, 46, p. 664-677
- Sidanius, J. (1993). The psychology of group conflict and the dynamics of oppression: A social dominance perspective. In S. Iyengar & W. McGuire (Eds.), *Explorations in political psychology*. Durham, NC: Duke University Press, p. 183-219.
- Sidanius, J. (1993). The interface between racism and sexism. *The Journal of Psychology*, 127, p. 311-322.
- Sidanius, J., Pratto, F. & Brief, D. (1995). Group dominance and the political psychology of gender: A cross-cultural comparison. *Political Psychology*, 16, p. 381-396.

- Sidanius, J., Pratto, F. & Bobo, L. (1996). Racism, conservatism, affirmative action, and intellectual sophistication: A matter of principled conservatism or group dominance. *Journal of Personality and Social Psychology*, 70, p. 476-490
- Sidanius, J.; Levin, S.; Pratto, F. (1996). Consensual social dominance orientation and its correlates within the hierarchical structure of American Society. *International of Journal Intercultural Relations*, 1996, 20, p. 385-408.
- Sidanius, J. & Pratto, F. (1999). *Social dominance: An intergroup theory of social hierarchy and oppression*, Cambridge University Press, New York, EEUU.
- Sidanius, J., Levin, S., Liu, J. & Pratto, F. (2000). Social dominance orientation, anti-egalitarianism and the political psychology of gender: An extension and cross-cultural replication. *European Journal of Social Psychology*, 30, p. 41-67.
- Sidanius, J ; van Laar, C; Levin, S. & Sinclair, S. (2003). Social hierarchy maintenance and assortment into social roles: A social dominance perspective. *Group processes and Intergroup Relations*, 6, p. 333-352.
- Sidanius, J. & Pratto, F. (2004). "Social Dominance Theory: a new synthesis", en Jost, J. Sidanius, J. (Eds.). *Political Psychology*. Nueva York, NY: Psychology Press, p. 315-332.
- Sidanius, J; Pratto, F; Van Laar, C & Levin, S. (2004). Social Dominance Theory: Its agenda and Method. *Political Psychology*, 25, p. 845-880
- Sidanius, J., Mitchell, M., Haley, H., & Navarrete, C. (2006). Support for harsh criminal sanctions and criminal justice beliefs: A social dominance perspective. *Social Justice Research*, 19 (4), p. 433-449.
- Silva, Juraci M. da. (2009). Racial contact, attitude and decision-making in cross-race identification: implications for multiracial societies. *Psicologia Política*, 9 (17), p. 101-111.

- Silván-Ferrero, M. & Montes-Berges, B (2004). Dominancia social y Neosexismo: relación con las actitudes hacia programas de acción afirmativa. *Revista de Psicología Social*, 19, (3), p. 275-285.
- Silván-Ferrero, M. P. & Bustillos, A. (2007). Adaptación de la Escala de Orientación a la Dominancia Social al castellano: validación de la Dominancia Grupal y la Oposición a la Igualdad como factores subyacentes. *Revista Psicología Social*, 22, p. 3-15.
- Smith, A. G. & Winter, D. G. (2002). Right-wing authoritarianism, party identification and attitudes toward feminism in student evaluations of the Clinton-Lewinsky story. *Political Psychology*, 23, p. 355-383.
- Simkin, H., & Etchezahar, E. (2013). Las Orientaciones Religiosas Extrínseca e Intrínseca: Validación de la “Age Universal” I-E Scale en el Contexto Argentino. *Psykhe*, 22 (1).
- Simmel, E. (1993). *Antisemitismus*. Frankfurt. Fischer.
- Spilka, B., Kojetin, B. & McIntosh, D. (1985). Forms and measures of personal faith: Questions, correlates, and distinctions. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 24, p. 437-442.
- Stone, W. F. (1980). The myth of left-wing authoritarianism. *Political Psychology*, 2, p. 3–19.
- Stone, W. F. & Smith, L. D. (1993). Authoritarianism: Left and right. En W. F. Stone, G. Lederer, & R. Christie (Eds.), *Strength and weakness: The authoritarian personality today*. New York: Springer Verlag, p. 144-156
- Swim, J. K., Aikin, K. J., Hall, W. S. & Hunter, B. A. (1995). Sexism and racism: Old-fashioned and modern prejudices. *Journal of Personality and Social Psychology*, 68, p. 199-214.

- Swim, J. K., & Cohen, L. L. (1997). Overt, covert, and subtle sexism: A comparison between the attitudes toward women and modern sexism scales. *Psychology of Women Quarterly*, 21, p. 103-118.
- Tajfel, H., Turner, J. (1986). The social identity theory of intergroup behavior. S. Worchel, W. Austin (Eds.), *Psychology of intergroup relations*, Nelson-Hall, Chicago (1986), p. 7-24.
- Tapia Vallares, J., Rojas Carvajal, M., Villalobos García, M. (2013). Fundamentalismo religioso entre jóvenes universitarios de Costa Rica: Conservadurismo político y espiritualidad sin religión. Universidad de Costa Rica San José, Costa Rica. *Revista de Ciencias Sociales (Cr)*, vol. I, núm. 139, p. 115-135.
- Tarducci, M. (1999). Fundamentalismo y Relaciones de Genero: “Aires de Familia” Mas Allá de la Diversidad. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires – Argentina *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, ano 1*, n. 1, p. 189-211, set. 1999
- Tessler, M. (2003). Arab and Muslim political attitudes: Stereotypes and evidence from survey research. *International Studies Perspectives*, 4, p. 175-180.
- Tougas, F., Brown, R., Beaton, A. M. & Joly, S. (1995). Neosexism: Plus ça change, plus c’est pareil. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 21, p. 842-849.
- Touraine, A. (2008): La relación entre religión y política en el desarrollo de la sociedad contemporánea, en Bericat Alastuey, E.: *El fenómeno religioso. Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas*, Centro de Estudios Andaluces, Sevilla, p. 97-104.
- Traverso, E. 1997: «L’antisémitisme comme code culturel». Recuperado en: <http://www.anti-rev.org/textes/Traverso97b2/>- (Michel Fingerhut). 05. 04. 2005.
- Traverso, E. (2009): *A sangre y fuego: De la guerra civil europea (1914-1945)*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València.

- Ungaretti, J.; Etchezahar, E.; Brussino, S. (2015). La percepción de peligro y competencia como factores predictores del prejuicio hacia diferentes grupos sociales *Escritos de Psicología - Psychological Writings*, vol. 8, núm. 1, enero-abril, 2015, p. 30- 37 Universidad de Málaga Málaga, España.
- Unger, R. K. (1979). Toward a redefinition of sex and gender. *American Psychologist*, Vol 34 (11), Nov 1979, p. 1085-1094.
- Valadier, P. (1993): Nouveaux défis du religieux en Europe. Fondamentalisme et modernité, en Autres Temps. *Les Cahiers du Christianisme Social*, número 38, p. 55-62.
- Van Hiel, A. & Mervielde, I. (2002). Explaining conservative beliefs and political preferences: A comparison of social dominance orientation and authoritarianism. *Journal of Applied Social Psychology*, 32, p. 965-976.
- Van Hiel, A., Duriez, B. & Kossowska, M. (2006). The presence of Left-Wing authoritarianism in Western Europe and its relationship whit Conservative ideology. *Political Psychology*, 27, p. 769-793.
- Van Hiel, A., Pandelaere, M., & Duriez, B. (2004). The impact of need for closure on conservative beliefs and racism: Differential mediation by authoritarian submission and authoritarian dominance. *Personality & Social Psychology Bulletin*, 30 (7), p. 824–837.
- Van Pachterbeke, M.; Keller, J. & Saroglou, V. “Flexibility in existential beliefs and worldviews: introducing and measuring existential quest”. *Journal of Individual Differences*. In press.
- Vega, V. (2007). Adaptación argentina de un inventario para medir identidad de rol de género. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 39 (3), p. 537-546.
- Velázquez, W. (2010). Género: *Roles de género en la sociedad*. Gobierno de Chile. Presentación disponible en el sitio de internet: <http://www.slideshare.net/bufoiland/gnero-roles-de-gnero-en-la-sociedad>.

- Velázquez Solís, Alberto C... (2013). La institucionalización religiosa del género en Ticul, Yucatán: Un estudio comparativo de tres grupos religiosos. *Desacatos*, (42), 161-180. Recuperado en 30 de abril de 2017, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-92742013000200010&lng=es&tlng=es.
- Vergote, A. (1973). *Psicología religiosa*. Madrid: Taurus
- Villamán, M. (2002). La vuelta de lo sagrado. *Ciencia y Sociedad*, Vol. XXVII, Número 4 Octubre - Diciembre 2002
- Watson, P., Morris, R., & Hood, R. W. Jr. (1986). Religiosity and social desirability. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 25, p. 215–232.
- Watson, P. J., Sawyers, P., Morris, R., Carpenter, M., Jimenez, R., Jonas, K., Robinson. (2003). Reanalysis within a Christian Ideological Surround: Relationships of Intrinsic Religious Orientation with Fundamentalism and Right-Wing Authoritarianism. *Journal of Psychology and Theology*, (2003), p. 315-328
- Webster, D. M., & Kruglanski, A. W. (1994). Individual differences in need for cognitive closure. *Journal of personality and social psychology*, 67(6), p. 1049-1062.
- Webster-Nelson, D., Klein, C. T., & Irvin, J. E. (2003). Motivational antecedents of empathy: Inhibiting effects of fatigue. *Basic and Applied Social Psychology*, 25, p. 37–50.
- Whitley, B. E. (1999). Right-wing authoritarianism, social dominance orientation, and prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 77, p. 126-134.
- Whitley, B. E. (2009). Religiosity and Attitudes toward Lesbians and Gay Men: A Meta-Analysis. *International Journal for the Psychology of Religion*, 19, p. 21-38.
- Wilson, G. D. & Patterson, J. R. (1968). A new measure of conservatism. *British Journal of social and clinical psychology*.

- Wrench, J., Corrigan, M., McCroskey, J., Punyanunt-Carter, N. (2006). Religious Fundamentalism and Intercultural Communication: The Relationships among Ethnocentrism, Intercultural Communication Apprehension, Religious Fundamentalism, Homonegativity, and Tolerance for Religious Disagreements. *Journal of Intercultural Communication Research*, (2006), p. 23-44.
- Wylie, L. & Forest, J. (1992). Religious fundamentalism, right wing authoritarianism and prejudice. *Psychological reports* 71, p. 1291-98
- Wulff, D. M. (1997). *Psychology of religion: Classic & contemporary*. New York, NY: John Wiley & Sons
- Zhang, Z. & Yuan, H. (2006). The reliability and validity of the social dominance orientation scale in China. *Journal of Southwest China Normal University*, 32, p. 17-21.
- Zaiter, J. (2002). *Psicología social del autoritarismo*. Perspectivas psicológicas, Vol. N 2, Año 3, 2002, p. 37-48
- Zakrisson, I. (2005). Construction of a short version of the Right-Wing Authoritarianism (RWA) scale. *Personality and Individual Differences*, 39, p. 863-872.
- Zimerman, H, J. (2013). Holocausto y proceso. Desde el nacimiento del nacional socialismo hasta el inicio de la Segunda Guerra (1ª parte). *Anales N°43*. Facultad de Cs. Jurídicas y Sociales. U.N.L.P. 2013
- Zubieta, E, Delfino, G. & Fernández, O. (2007). Dominancia social, valores y posicionamiento ideológico en jóvenes universitarios. *Psicodebate*8. *Psicología, Cultura y Sociedad*. (Nov. 2007)
- Zweig, S. (2002[1942]): *El mundo de ayer. Memorias de un europeo*, trad. de J. Fontcuberta y A. Orzeszek, Barcelona, Acantilado.

ANEXOS

Edad:

Sexo: 1. Hombre 2. Mujer

Lo invitamos a colaborar en una Investigación que se desarrolla en el marco de una tesis doctoral en la Universidad de Flores. Para ello, su cooperación con este cuestionario es de especial relevancia. Es un cuestionario anónimo en el que no existen respuestas correctas o incorrectas, sólo nos interesa su opinión. Por favor intente responder a todo el cuestionario.

I - Nivel de estudios alcanzado (o en curso)

- | | |
|---|--|
| a) <input type="checkbox"/> No asistió | 1) <input type="checkbox"/> Talmud Tora - Jeider |
| b) <input type="checkbox"/> Primario | 2) <input type="checkbox"/> Metivta |
| c) <input type="checkbox"/> Secundario | 3) <input type="checkbox"/> Yeshiva Ktana |
| d) <input type="checkbox"/> Terciario | 4) <input type="checkbox"/> Yeshiva Guedola |
| e) <input type="checkbox"/> Universitario | 5) <input type="checkbox"/> Seminario mujeres |
| f) <input type="checkbox"/> Posgrado | 6) <input type="checkbox"/> Midrasha |

II- Lugar de residencia

- | | | | |
|--------------------------------------|--------------------------------------|------------------------------------|----------------------------------|
| a) <input type="checkbox"/> Barracas | b) <input type="checkbox"/> Belgrano | c) <input type="checkbox"/> Flores | d) <input type="checkbox"/> Once |
| e) <input type="checkbox"/> Palermo | f) <input type="checkbox"/> Recoleta | g) | |

III- Estado civil

- | | | |
|---------------------------------------|--|--|
| a) <input type="checkbox"/> Soltero/a | b) <input type="checkbox"/> Casado/a | c) <input type="checkbox"/> Divorciado/a |
| e) <input type="checkbox"/> Viudo/a | f) <input type="checkbox"/> Separado/a | |

IV- ¿Tiene hijos? a) Si b) No c) Cuantos.....

V- ¿Con quién vive?

- | | | |
|--|--|---|
| a) <input type="checkbox"/> Solo/a | b) <input type="checkbox"/> Con esposo/a | c) <input type="checkbox"/> Con su esposo/a e hijos |
| d) <input type="checkbox"/> Con sus padres | e) Otros | |

VI- ¿Trabaja? Si No

- | | |
|--|---|
| a) <input type="checkbox"/> En relación de dependencia | e) <input type="checkbox"/> De manera independiente |
| b) <input type="checkbox"/> Ambos | f) <input type="checkbox"/> Jubilado/a |
| c) <input type="checkbox"/> Desocupado/a | g) <input type="checkbox"/> Ama de casa |
| d) <input type="checkbox"/> Abrej medio día | h) <input type="checkbox"/> Abrej día completo |

VII- En caso de trabajar, se desempeña:

- | | | | |
|-------------------------|---------------------------------------|--|---------------------------------------|
| Dentro de la comunidad: | a) <input type="checkbox"/> enseñanza | b) <input type="checkbox"/> administrativo | c) <input type="checkbox"/> sheliaj |
| Fuera de la comunidad: | d) <input type="checkbox"/> comercio | e) <input type="checkbox"/> industria | f) <input type="checkbox"/> servicios |

VIII- ¿Estudia Tora periódicamente?

- | | | |
|--|---|-----------------------------|
| | <input type="checkbox"/> Si | <input type="checkbox"/> No |
| a) <input type="checkbox"/> Una vez por semana | c) <input type="checkbox"/> Dos a tres veces por semana | |
| b) <input type="checkbox"/> Todos los días | d) <input type="checkbox"/> Esporádicamente | |

IX- ¿Cuán judío te sentís? (Siendo 1 = Para nada judío y 10 = Totalmente judío)

Para nada judío								Totalmente judío	
1. <input type="checkbox"/>	2. <input type="checkbox"/>	3. <input type="checkbox"/>	4. <input type="checkbox"/>	5. <input type="checkbox"/>	6. <input type="checkbox"/>	7. <input type="checkbox"/>	8. <input type="checkbox"/>	9. <input type="checkbox"/>	10. <input type="checkbox"/>

X- En su opinión, qué papel juega la religión en su vida

No me interesa la religión			Ocupa un lugar clave en mi vida	
1. <input type="checkbox"/>	2. <input type="checkbox"/>	3. <input type="checkbox"/>	4. <input type="checkbox"/>	5. <input type="checkbox"/>

XI- A continuación se presentan una serie de enunciados referentes a características de personalidad. Le pedimos que nos indique en qué grado está de acuerdo con que estas afirmaciones lo describen a Ud., según la siguiente escala:

Totalmente en desacuerdo	Algo en desacuerdo	Ni de acuerdo ni en desacuerdo	Algo de Acuerdo	Totalmente de acuerdo					
1	2	3	4	5					
1. Dios ha dado a la humanidad una guía completa e infalible para la felicidad y la salvación del individuo que debe ser seguida rigurosamente.	1	2	3	4	5				
2. Todas las religiones en el mundo tienen defectos y malas enseñanzas.	1	2	3	4	5				
3. De todas las personas en esta tierra, un grupo tiene una relación especial con Dios porque ellos son verdaderos creyentes de su existencia y tratan arduamente de seguir sus leyes.	1	2	3	4	5				
4. Las tradiciones establecidas desde hace tiempo en la religión muestran la mejor manera de honrar y servir a Dios, y nunca deben ser transgredidas.	1	2	3	4	5				
5. La religión debe admitir todos sus errores pasados, y adaptarse a la vida moderna si es que esto va a beneficiar a la humanidad.	1	2	3	4	5				
6. A fin de cuentas, sólo hay dos tipos de personas en el mundo: los Justos, que serán recompensados por Dios; y el resto, que no lo será.	1	2	3	4	5				
7. Las diferentes religiones y filosofías tienen diferentes versiones de la verdad, y pueden ser igualmente justas en su propio punto de vista.	1	2	3	4	5				
8. La causa básica del mal en este mundo es Satanás, que lucha constante y ferozmente en contra de Dios.	1	2	3	4	5				
9. Es más importante ser una buena persona, que creer en Dios y la religión correcta.	1	2	3	4	5				
10. No hay una religión que sea especialmente cercana a Dios, ni Dios favorece a ningún grupo particular de creyentes.	1	2	3	4	5				
11. Dios va a castigar más severamente a aquellos que abandonan su verdadera religión.	1	2	3	4	5				
12. Ningún libro de escritos religiosos contiene todas las verdades importantes sobre la vida.	1	2	3	4	5				
13. Es tonto pensar que la gente pueden discernir entre "el Bien" y "el Mal". Cada uno hace algunas cosas buenas, y algunas malas.	1	2	3	4	5				
14. Los verdaderos seguidores de Dios deben recordar que El les obliga a luchar constantemente con Satanás y sus aliados en esta tierra.	1	2	3	4	5				
15. Los padres deben animar a sus hijos a estudiar todas las religiones sin sesgo, y así estos pueden formar sus propias decisiones acerca de qué creer.	1	2	3	4	5				
16. Hay una religión en esta tierra que enseña, sin error, la verdad de Dios.	1	2	3	4	5				
17. "Satanás" es sólo el nombre que las personas dan a sus propios impulsos malos. En realidad no hay tal cosa como un diabólico "príncipe de la oscuridad" que nos está tentando.	1	2	3	4	5				

18. Siempre que la ciencia y las escrituras sagradas están en conflicto, la ciencia debe estar equivocada.	1	2	3	4	5
19. No hay un cuerpo de enseñanzas, o conjunto de escrituras, que estén completamente libres de error.	1	2	3	4	5
20. Para tener una vida excelente y con un mayor sentido, hay que pertenecer a la única y verdadera religión.	1	2	3	4	5
21. No ha habido un profeta en las distintas religiones que haya transmitido con fidelidad absoluta la voluntad de Dios.	1	2	3	4	5
22. Dios otorga más importancia a las relaciones interpersonales que Individuo-Dios.	1	2	3	4	5
23. Las ideas mesiánicas no tiene un fundamento en las escrituras sagradas.	1	2	3	4	5
24. Dios conoce el futuro por eso el hombre no tiene libre albedrio, toda su vida esta predeterminada.	1	2	3	4	5
25. El concepto de una vida después de la muerte ha sido utilizado por las distintas religiones para atraer adeptos.	1	2	3	4	5
26. Las crueldades, miserias y catástrofes que han azotado a la humanidad son castigos enviados por Dios por los malos actos cometidos.	1	2	3	4	5
27. Dios creó a Satanás para que el hombre tenga libre albedrio y pueda elegir entre el bien y el mal.	1	2	3	4	5
28. Cualquier persona designada por Dios puede convertirse en su Profeta.	1	2	3	4	5
29. El avance de la ciencia ha puesto en evidencia que muchos datos contenidos en las Sagradas Escrituras no son ciertos.	1	2	3	4	5

XII- A continuación se presentan una serie de enunciados referentes a características de personalidad. Le pedimos que nos indique en qué grado está de acuerdo con que estas afirmaciones lo describen a Ud., según la siguiente escala:

Totalmente en desacuerdo	Algo en desacuerdo	Ni de acuerdo ni en desacuerdo	Algo de Acuerdo	Totalmente de acuerdo	
1	2	3	4	5	
1. Nuestro país necesita un líder fuerte que pueda enfrentar a los extremistas e inmorales que actualmente prevalecen en nuestra sociedad.	1	2	3	4	5
2. Las leyes de Dios sobre el aborto, la pornografía y el matrimonio, deben ser seguidas estrictamente antes de que sea demasiado tarde, sus transgresiones deben ser castigadas.	1	2	3	4	5
3. Nuestros ancestros debieron ser más honrados por la forma en que construyeron esta sociedad, por ello es necesario poner fin a las fuerzas que la están destruyendo.	1	2	3	4	5
4. Hay muchas personas extremistas e inmorales tratando de arruinar las cosas; la sociedad debe detenerlos.	1	2	3	4	5
5. Los hechos muestran que debemos ser más duros con el crimen y la inmoralidad sexual con el fin de mantener la ley y el orden.	1	2	3	4	5
6. Es deber de todo buen ciudadano ayudar a eliminar el mal destruye nuestro país desde dentro.	1	2	3	4	5
7. Para salir adelante en la vida, algunas veces es necesario pasar por encima de otros grupos de personas.	1	2	3	4	5
8. Habría menos problemas si tratáramos a los diferentes grupos de manera más igualitaria.	1	2	3	4	5
9. Los grupos superiores deberían dominar a los grupos inferiores.	1	2	3	4	5
10. La igualdad entre grupos de personas debería ser nuestro ideal.	1	2	3	4	5

11. Es normal que haya grupos superiores y grupos inferiores.	1	2	3	4	5
12. Se debe aumentar la igualdad social.	1	2	3	4	5
13. Probablemente es bueno que ciertos grupos estén en una posición superior y otros en una posición inferior.	1	2	3	4	5
14. Debemos luchar por conseguir ingresos más igualitarios para todos.	1	2	3	4	5
15. Los grupos inferiores deberían mantenerse en su posición.	1	2	3	4	5
16. Sería deseable que todos los grupos fueran iguales.	1	2	3	4	5
17. En caso de incertidumbre, prefiero tomar una decisión inmediata sea la que sea.	1	2	3	4	5
18. Me gustan más las actividades en las que está siempre claro qué es lo que hay que hacer y cómo hay que hacerlo.	1	2	3	4	5
19. Suelo tomar decisiones rápidas y sin pensar demasiado.	1	2	3	4	5
20. Prefiero cosas a las que estoy acostumbrado que aquellas que no conozco y no puedo predecir	1	2	3	4	5
21. En situaciones de incertidumbre, prefiero tomar decisiones rápidas.	1	2	3	4	5
22. Me siento muy incómodo cuando las cosas a mi alrededor no están en su sitio.	1	2	3	4	5
23. Cuando estoy frente a varias alternativas potencialmente válidas, me decido a favor de una rápidamente y sin dudar.	1	2	3	4	5
24. Me siento incómodo cuando no logro dar una respuesta rápida a un problema que tengo	1	2	3	4	5
25. Cuando me enfrento a un problema, no pienso mucho sobre él y me decido sin dudar	1	2	3	4	5
26. No suelo participar de discusiones sobre temas ambiguos y controvertidos	1	2	3	4	5
27. Me gusta tomar decisiones rápidas.	1	2	3	4	5
28. Prefiero estar con personas que tienen las mismas ideas y gustos que yo	1	2	3	4	5
29. Prefiero decidirme de acuerdo con la primera solución disponible, en vez de considerar en detalle qué decisión debería tomar	1	2	3	4	5
30. Cualquier solución a un problema es mejor que permanecer en un estado de incertidumbre	1	2	3	4	5

XIII- A continuación se presentan una serie de enunciados referentes a características de personalidad. Le pedimos que nos indique en qué grado está de acuerdo con que estas afirmaciones lo describen a Ud., según la siguiente escala:

Totalmente en desacuerdo	Algo en desacuerdo	Ni de acuerdo ni en desacuerdo	Algo de Acuerdo	Totalmente de acuerdo	
1	2	3	4	5	
1. Aunque la mujer trabaje, debería ser responsabilidad del hombre ser el sostén económico de la familia.	1	2	3	4	5
2. Es natural que hombres y mujeres desempeñen tareas diferentes.	1	2	3	4	5
3. Si un niño está enfermo y ambos padres trabajan, lo mejor es que la madre sea quien pida permiso en el trabajo para cuidarlo.	1	2	3	4	5
4. Es mejor que una mujer intente lograr seguridad animando a su marido en el trabajo que poniéndose delante de él con su propia carrera.	1	2	3	4	5
5. Es más importante para una mujer que para un hombre llegar virgen al matrimonio.	1	2	3	4	5

6. La relación ideal entre marido y esposa es la de interdependencia, en la cual el hombre ayuda a la mujer con su soporte económico y ella satisface sus necesidades domésticas y emocionales.	1	2	3	4	5
7. Es más apropiado que la madre cambie los pañales del bebé que el padre.	1	2	3	4	5
8. Es más desagradable que una mujer diga groserías o malas palabras a que las diga un hombre.	1	2	3	4	5
9. Las relaciones extramatrimoniales son más condenables en la mujer que en el hombre.	1	2	3	4	5
10. La mujer debería reconocer que al igual que hay trabajos no deseables para ellas por requerir fuerza física, hay otros que no lo son debido a sus características psicológicas.	1	2	3	4	5
11. Hay muchos trabajos en los cuales los hombres deberían tener prioridad sobre las mujeres a la hora de los ascensos y de las promociones.	1	2	3	4	5
12. Los hombres, en general, están mejor preparados que las mujeres para el mundo de la política.	1	2	3	4	5

XIV- Te presento unas frases que te permitirán pensar acerca de tu forma de ser. Por favor, marca la casilla que mejor represente la frecuencia con que actúas, según la siguiente escala:

Totalmente en desacuerdo	Algo en desacuerdo	Ni de acuerdo ni en desacuerdo	Algo de Acuerdo	Totalmente de acuerdo
1	2	3	4	5

1	Es importante para mí mantenerme interesado en las cosas.	1	2	3	4	5
2	Dependo más de mí mismo que de otras personas.	1	2	3	4	5
3	Me mantengo interesado en las cosas.	1	2	3	4	5
4	Generalmente me las arreglo de una manera u otra.	1	2	3	4	5
5	Puedo estar solo si tengo que hacerlo.	1	2	3	4	5
6	El creer en mí mismo me permite atravesar tiempos difíciles.	1	2	3	4	5
7	Tengo la energía suficiente para hacer lo que debo hacer.	1	2	3	4	5
8	Cuando estoy en una situación difícil generalmente encuentro una salida.	1	2	3	4	5
9	Mi vida tiene significado.	1	2	3	4	5
10	Me siento orgulloso de haber logrado cosas en mi vida.	1	2	3	4	5
11	Cuando planeo algo lo realizo.	1	2	3	4	5
12	Algunas veces me obligo a hacer cosas aunque no quiera.	1	2	3	4	5
13	Generalmente puedo ver una situación en varias maneras.	1	2	3	4	5
14	Soy amigo de mí mismo.	1	2	3	4	5
15	No me lamento de las cosas por las que no puedo hacer nada.	1	2	3	4	5
16	Acepto que hay personas a las que yo no les agrado.	1	2	3	4	5
17	Tomo las cosas una por una.	1	2	3	4	5
18	Usualmente veo las cosas a largo plazo.	1	2	3	4	5
19	Tengo autodisciplina.	1	2	3	4	5
20	Siento que puedo manejar varias cosas al mismo tiempo.	1	2	3	4	5
21	Rara vez me pregunto cuál es la finalidad de todo.	1	2	3	4	5
22	Puedo enfrentar las dificultades porque las he experimentado anteriormente.	1	2	3	4	5

23	Soy decidido	1	2	3	4	5
24	Por lo general, encuentro algo en que reírme.	1	2	3	4	5
25	En una emergencia soy una persona en quien se puede confiar.	1	2	3	4	5

XV- A continuación se presentan una serie de enunciados referentes a características de personalidad. Le pedimos que nos indique en qué grado está de acuerdo con que estas afirmaciones lo describen a Ud., según la siguiente escala:

Totalmente de acuerdo	Algo de acuerdo	Ni de acuerdo ni en desacuerdo	Algo en desacuerdo	Totalmente en desacuerdo
1	2	3	4	5

1	Todo mi enfoque hacia la vida está basado en mi religión.	1	2	3	4	5
2	Voy al templo principalmente para pasar tiempo con mis amigos	1	2	3	4	5
3	Me esfuerzo por vivir mi vida acorde a mis creencias religiosas	1	2	3	4	5
4	Rezo principalmente para conseguir alivio y protección.	1	2	3	4	5
5	He tenido frecuentemente una fuerte sensación de la presencia de D-os	1	2	3	4	5
6	Voy al templo principalmente porque disfruto viendo a las personas que conozco ahí	1	2	3	4	5
7	Mi religión es importante porque me da respuestas a muchas preguntas sobre el sentido de la vida	1	2	3	4	5
8	Lo que la religión me ofrece principalmente es alivio en tiempos problemáticos y de tristeza	1	2	3	4	5
9	Disfruto leyendo sobre mi religión.	1	2	3	4	5
10	Voy al templo porque me ayuda a hacer amigos.	1	2	3	4	5
11	Es importante para mí pasar tiempo pensando y rezando en privado.	1	2	3	4	5
12	Rezar es para obtener paz y felicidad.	1	2	3	4	5

¡MUCHAS GRACIAS POR SU COLABORACIÓN!