

El cambio de valores en América Latina

Hallazgos de la Encuesta Mundial de Valores

Marita Carballo
Alejandro Moreno
(coordinadores)



Centro de Estudios
CSOP
Sociales y de Opinión Pública

ITAM

EL CAMBIO DE VALORES EN AMÉRICA LATINA
HALLAZGOS DE LA ENCUESTA MUNDIAL DE VALORES

El cambio de valores en América Latina

Hallazgos de la Encuesta Mundial de Valores

Marita Carballo
Alejandro Moreno
(Coordinadores)

*El cambio de valores en América Latina.
Hallazgos de la Encuesta Mundial de Valores*

Primera edición: marzo de 2013

D.R. © Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública
Cámara de Diputados / LXII Legislatura
Av. Congreso de la Unión 66
Edificio I, Primer Piso
Col. El Parque
México, D.F.
Tel. 5036-0000 ext. 55237
cesop@congreso.gob.mx
<http://diputados.gob.mx/cesop>

ISBN: 978-607-7919-15-5

Gustavo Meixueiro Nájera
Dirección editorial
J. Guadalupe Cárdenas Sánchez
Diseño de portada
Alejandro López Morcillo
Edición
José Olalde Montes de Oca
Formación

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra —incluido el diseño tipográfico y de portada—, sea cual fuere el medio, electrónico o mecánico, sin el consentimiento por escrito del editor.

Impreso en México / Printed in Mexico

Índice

Introducción: el estudio de los valores en América Latina <i>Marita Carballo y Alejandro Moreno</i>	9
¿Existe Latinoamérica? Un análisis global de diferencias transculturales <i>Ronald Inglehart y Marita Carballo</i>	17
La felicidad en América Latina: una exploración conceptual y empírica <i>Marita Carballo</i>	45
La libertad de elegir: comparando América Latina con otras regiones del mundo <i>Alejandro Moreno</i>	85
Las creencias religiosas y el cambio cultural: evidencia de Perú <i>Catalina Romero</i>	127
Valores racionales y seculares: la medición de capital social en Colombia <i>John Sudarsky</i>	153
El sol latinoamericano: ¿cambio o permanencia de valores? Reflexiones sobre Chile <i>Marta Lagos</i>	203

<i>Bibliografía</i>	229
Acerca de los autores	239

Introducción: el estudio de los valores en América Latina

Marita Carballo y Alejandro Moreno

¿Cómo han cambiado los valores en las sociedades latinoamericanas durante las últimas décadas? ¿A qué se atribuyen dichos cambios? ¿Cuáles son las nuevas expresiones valorativas que predominan en las sociedades latinoamericanas ya entrado el siglo xxi? Este libro es una compilación de artículos realizados por los investigadores latinoamericanos responsables de la Encuesta Mundial de Valores, conocida internacionalmente como *World Values Survey* en la región. Cada uno de ellos aborda un aspecto valorativo como la felicidad, la libertad, las creencias religiosas, la racionalidad y el capital social para reflexionar acerca de su impacto en la sociedad, la política y la economía. Los autores llevan a cabo esta tarea de una forma comparativa, mirando similitudes y diferencias con otros países y regiones, pero también de manera longitudinal, apoyándose en las series de tiempo que han sido posibles gracias al estudio sistemático de los valores que permite establecer la magnitud y la dirección del cambio en los sistemas de creencias.

El proyecto conocido como *World Values Survey* inició a principios de los años ochenta en 24 países del mundo, entre los cuales se incluyeron dos latinoamericanos, Argentina y México. Este estudio internacional constituye uno de los esfuerzos más ambiciosos, más prolíficos y más citados de las ciencias sociales hoy en día, y se ha expandido a

casi cien países en cinco rondas quinquenales concluidas y una sexta que aún está llevándose a cabo. Basta asomarse a la red en busca de referencias al *World Values Survey* para darse cuenta de que su uso es amplio y ciertamente multidisciplinario. Además de ofrecer una perspectiva de los valores en la región latinoamericana y sus implicaciones para el mercado, la democracia y la organización social, este libro es también un homenaje al profesor Ronald Inglehart, fundador y actual presidente de la Asociación de la Encuesta Mundial de Valores. El profesor Inglehart ha sido capaz, desde su posición académica en la Universidad de Michigan, de fortalecer una de las redes de científicos sociales más importantes del mundo. Ésta incluye, por supuesto, a una comunidad profesional y académica en varias instituciones y centros de investigación en América Latina.

Además de la constitución de esta red de investigadores, los esfuerzos coordinados en torno de la Encuesta Mundial de Valores han establecido un esquema de análisis comparativo que domina la literatura sobre cultura política y valores. El estudio y su documentación es de acceso público en la página www.worldvaluessurvey.org, en donde también se encuentran distintos análisis, datos y la información de la red de investigadores que hace el proyecto posible, incluido el comité ejecutivo de la encuesta, cuya sede está en Estocolmo, Suecia. La Encuesta Mundial de Valores, y sus subsecuentes rondas de entrevistas, ofrece una puntual medición de los valores y las actitudes más elementales de los pueblos, que abarca ya tres décadas de estudio. Pero, además de ello, ha servido para la generación de una de las teorías más comprensivas acerca del cambio cultural, mejor conocida como *cambio intergeneracional de valores*, desarrollada por Ronald Inglehart. Nuestro propósito en este volumen es analizar y reflexionar acerca de los resultados de la encuesta a la luz de las experiencias y los puntos de vista de los latinoamericanos.

Por ello, el primer capítulo del libro es la reproducción de un artículo del profesor Inglehart y de Marita Carballo, el cual fue publicado previamente en diversos foros académicos, tanto en inglés como en español. El título es más que elocuente y provocador: “Existe Latinoamérica?” Como explican los autores en sus primeras líneas, esta pregunta no ha sido puramente retórica ni obedece al simple hecho de que la proximidad geográfica de los países latinoamericanos implique que haya culturas similares, sino que evoca a una congruencia cultural o valorativa

que resulta de experiencias históricas, lingüísticas, religiosas y políticas, como si hubiese efectivamente una cultura o un conjunto de valores al cual podemos llamar de manera inequívoca “latinoamericano”. El artículo es perfecto para comenzar este libro por varias razones. Primero, porque nos invita a cuestionar si América Latina es una “zona cultural”, distinta de otras zonas culturales como las señaladas por Samuel Huntington en el *Choque de las civilizaciones* (1998) o por el propio Ronald Inglehart en su desarrollo y definición de un “mapa cultural del mundo” (Inglehart 1990, 1997; Inglehart y Baker, 2000; Inglehart y Welzel, 2005). En ese mapa cultural, creado a partir de la Encuesta Mundial de Valores, la mayoría de los países latinoamericanos suelen agruparse en unas coordenadas similares, reflejando la permanencia de sus valores tradicionales a pesar de sus experiencias modernizadoras, y “atrapados” entre los valores de supervivencia que reflejan la escasez, la pobreza y la desigualdad, por un lado, y los valores de expresión propia y libertad individual que muestran el paso apresurado de algunos segmentos sociales hacia culturas de bienestar.

Estos conceptos nos llevan a una segunda razón por la cual el artículo de Inglehart y Carballo nos sirve como base conceptual para todo el libro. En éste se explican las dimensiones valorativas del modelo de cambio cultural de Inglehart que han influido y servido como guías conceptuales para la encuesta que se lleva a cabo en el mundo en olas quinquenales. La primera dimensión se basa en los postulados de la teoría de la modernización y diferencia los valores tradicionales en los que la familia, la religión y la obediencia, entre otros, contrastan de manera antagónica con los valores denominados *modernos* y que son influenciados por los procesos de modernización y secularización que derivan en una mayor autonomía individual, entre otros aspectos. El esquema de Inglehart se ha aplicado en varios países del mundo y sirve como ventana a un conjunto de elementos que rara vez se observan con tanta claridad, si no es por los datos de estudios como la encuesta de valores.

No es por nada que una de las primeras obras de Ronald Inglehart llevara el título de *La revolución silenciosa*, en la cual se describía el cambio gradual de valores que experimentaron las sociedades europeas en la época de la posguerra, resultado no sólo de un reemplazo generacional, sino también de una época de mayor estabilidad y prosperi-

dad. El surgimiento de los valores posmaterialistas europeos que dieron lugar a nuevas manifestaciones sociales, nuevas demandas ciudadanas y cambios en las formas de organización social tradicional, redefinió la agenda de los estudios de valores, pero era sólo la punta del iceberg de lo que Inglehart denominó posteriormente una transformación cultural mucho más profunda que, además, ha sido reconocida en otras regiones en la medida en que la Encuesta Mundial de Valores ha ampliado su cobertura geográfica en Asia, África, el Medio Oriente y, por supuesto, América Latina. En ese sentido, el esquema de Inglehart se toma como punto de partida para estudiar el cambio de valores en América Latina, lo cual lleva a confirmar algunos de sus postulados pero también cuestionar otros, como el hecho de esperar cambios predecibles que ya se han observado en sociedades más desarrolladas económicamente.

Un tercer elemento que aporta la reproducción del primer capítulo es contar con los mapas de valores que han hecho de la literatura derivada de la Encuesta Mundial de Valores un constante referente. Mirar los mapas de valores es despertar la fascinación y la controversia. Son sugerentes, pero también generan resistencia. Son ejercicios cuantitativos, pero bien pueden reflejar las particularidades del desarrollo histórico de las sociedades, sus legados religiosos y, por qué no, coloniales, como es el caso de Iberoamérica. Los mapas de valores permiten observar y discutir diferencias y similitudes de los sistemas de creencias en las sociedades posindustriales de Europa y Norteamérica, en el mundo poscomunista, en las crecientes economías asiáticas, en las tradicionales sociedades africanas, en el mundo islámico y, por supuesto, en América Latina.

Los capítulos del libro están preparados por los investigadores responsables de la Encuesta Mundial de Valores en varios países latinoamericanos: Marita Carballo en Argentina, Alejandro Moreno en México, Catalina Romero en Perú, John Sudarsky en Colombia y Marta Lagos en Chile. Cada uno de ellos aborda su temática desde una perspectiva comparativa echando mano de la encuesta internacional, para luego profundizar en sus respectivos países recurriendo a estudios y encuestas que complementan el marco analítico de la Encuesta Mundial de Valores.

En el Capítulo 2, Marita Carballo se enfoca en la felicidad, uno de los temas más emblemáticos de la Encuesta Mundial de Valores. Las

sociedades latinoamericanas, a pesar de sus niveles de pobreza y desigualdad, se perciben entre las sociedades más felices del mundo. En su análisis, Carballo discute el concepto de *felicidad* y las mediciones que se han hecho a través de la encuesta. Con base en éstas, la autora desarrolla un análisis empírico que le permite concluir que la felicidad no sólo refleja condiciones objetivas y materiales de las personas, sino que se conecta de manera clara y distinguible con algunos valores y creencias, con la religión, con la valoración de la familia y, en particular, con el sentido de libertad de elegir. Respecto de esto último, Carballo señala que “quienes consideran tener un mayor grado de libertad y control sobre su vida son quienes manifiestan mayores niveles de felicidad”. Luego de mostrar varias relaciones empíricas entre diversos correlativos de la felicidad, Carballo desarrolla una estrategia cualitativa para adentrarse más en este fenómeno, particularmente en el caso argentino, en el cual encuentra una fuerte conexión entre el sentido de felicidad y los valores religiosos.

En el Capítulo 3, Alejandro Moreno retoma el sentimiento de libertad de elección, el cual no sólo se relaciona de manera importante con la felicidad o bienestar subjetivo, sino que además es un concepto crucial en los modelos abiertos e individualistas de mercado y de democracia. En las últimas décadas América Latina ha desarrollado instituciones en ambos ámbitos, el de las relaciones comerciales y el de las relaciones políticas que se basan en esquemas de competencia. En éstos la libertad del individuo es central. No obstante, la atención que tanto la democracia como el mercado han tenido en la región sobrepasa un punto medular: ¿Se sienten libres los latinoamericanos luego de experimentar procesos de liberalización política, económica e incluso social? Moreno ofrece un análisis en el que se observa la varianza en los sentimientos de libertad de elección y los componentes individuales y sociales que hacen que algunos individuos (y sociedades) se sientan más libres que otros. En su análisis, el autor compara los determinantes individuales de la libertad de elegir en América Latina con los de otras regiones del mundo, y nos recuerda que en la actualidad el discurso político está impregnado del concepto de *libertad individual*.

En el Capítulo 4, Catalina Romero explora las creencias religiosas de los latinoamericanos. Analiza cómo éstas definen buena parte del sistema de valores en la región y complementa su diagnóstico profun-

dizando en el estudio de la religiosidad de los peruanos en particular. Romero nos recuerda algunas de las caracterizaciones que se han hecho acerca de la región latinoamericana como una “tierra encantada en oposición al desencanto que trae la modernidad racionalista y burocrática”, y nos describe cómo la Encuesta Mundial de Valores ha retratado a la región de manera muy nítida. Entre lo que más caracteriza a los latinoamericanos, señala Romero, es la persistencia de la religión, no obstante el proceso de secularización empujado por la modernización. La religiosidad subsiste en la región junto con la pobreza y la desigualdad. Para la autora, la religión es un espacio de tradición, pero también de transformación, así como de construcción comunitaria; y documenta que, “lejos de desaparecer, la religiosidad está aumentando”, particularmente si se le ve representada por la importancia que las personas dan a Dios en sus vidas.

El tema de la racionalidad-secular se trata en el Capítulo 5, con el análisis que John Sudarsky hace del capital social en Colombia. El autor explica los valores racionales y seculares y argumenta cómo éstos constituyen también una parte central de los valores latinoamericanos. Su análisis se centra en el capital social en una región en la que predominan la desconfianza y la desorganización. Sudarsky ha trabajado durante varios años en el tema del capital social de Colombia y sus análisis se benefician de datos que ha generado en diversas ciudades de ese país, los cuales añade a los hallazgos de la Encuesta Mundial de Valores. El capital social, nos dice, se inserta en un sistema de instituciones de elección popular y de representación política, por lo cual es fundamental entenderlo. Para ello, empezamos por definirlo y medirlo. En este capítulo nos percatamos de que la medición del capital social no es tan sencilla, ya que, al igual que otros aspectos valorativos, abarca varias facetas de expresión y organización social, como la confianza, la solidaridad, la reciprocidad.

A esto Sudarsky añade también el concepto de *información*, por lo que en el agregado su análisis bien pudiera extenderse a una concepción más amplia y profunda de *ciudadanía*. Al final, esa ciudadanía se organiza (o no) y lleva a cabo acciones y toma de decisiones en un entorno institucional, pero también cultural. No obstante, se trata de una ciudadanía cambiante, reflejo de la transformación que también van experimentando sus entornos político y económico. El capítulo de

Sudarsky es una ventana valorativa a los importantes temas de participación y sociedad civil, por lo que sus implicaciones para las democracias latinoamericanas son fundamentales.

En su conjunto, estos cuatro capítulos apuntan cada uno hacia los polos del mapa de valores de Inglehart. La felicidad y la libertad de elección son punta de lanza en el eje de los valores de supervivencia *vs.* expresión propia, mientras que la religiosidad y la racionalidad son polos opuestos en el eje de valores de autoridad tradicional y modernidad. Los cuatro artículos toman, pues, valores emblemáticos del esquema de Inglehart para entender el cambio cultural. De esta manera, los capítulos no sólo analizan los valores, sino que lo hacen dentro de las coordenadas de cambio que ha definido el estudio mundial al que se hace referencia.

El último capítulo, preparado por Marta Lagos, ofrece una panorámica del cambio y permanencia de los valores en América Latina vista a través de la experiencia chilena. Con base en una amplia experiencia de observación de las sociedades latinoamericanas, la también presidenta del estudio Latinobarómetro analiza y reflexiona empleando una metáfora: ¿existe un sol latinoamericano que distingue a esta región de otras? Con esta pregunta y sus intentos de respuesta, la autora cierra el libro que fue abierto de igual manera y con la misma pregunta: ¿Existe Latinoamérica? ¿Es una región culturalmente distinguible de las demás? Para Lagos, los cambios sociales en la región latinoamericana han desafiado las expectativas teóricas y han puesto bajo cuestionamiento los estereotipos. Se trata de sociedades en cambio, como alguna vez diría el politólogo Samuel Huntington, que no sólo rebasan a sus instituciones, sino que llegan a rebasarse a sí mismas. Lagos argumenta, por ejemplo, que “en las sombras constatamos al mismo tiempo que lo que era tolerable ayer ya no es tolerable hoy”. El desarrollo humano que observan Inglehart y Welzel con base en la encuesta de valores tiene su propia expresión latinoamericana, señala Lagos. Su capítulo, profundamente reflexivo, cierra la discusión del libro en torno a los valores, pero seguramente abre nuevas discusiones y, por qué no, preocupaciones.

Esta colección de artículos plantea preguntas con valor teórico y empírico en las ciencias sociales, pero también vierte cuestionamientos prácticos para las formas de organización económica y política que prevalecen hoy en día, como el mercado y la democracia. Los políticos, los

gobernantes y los representantes populares latinoamericanos pueden encontrar aquí un mapa de acción, ver reflejadas las preocupaciones más significativas de los ciudadanos en sus propios países y con ello alimentar, evaluar y dirigir las políticas públicas. Los estudiosos de la cultura y de los valores pueden también encontrar una mina llena de piedras preciosas que brillan y definen el carácter y la forma de ser de los pueblos de la región. Los ciudadanos en general pueden observar un espejo dinámico, un espejo que no sólo les muestra cómo son, sino cómo se han transformado y hacia dónde se dirigen las nuevas transformaciones sociales. Como argumenta Marta Lagos en sus conclusiones, “el lector que ha terminado de leer estas líneas tendrá muchos argumentos en su mente que refutan esta fotografía que nos desnuda” como sociedad. De ser así, creemos que el esfuerzo de recolección y análisis de datos ha valido la pena.

¿Existe Latinoamérica? Un análisis global de diferencias transculturales¹

Ronald Inglehart y Marita Carballo

Los programas académicos y centros de investigación enfocados a Latinoamérica se basan en la premisa de que esta parte del mundo constituye algo más que una mera expresión geográfica: se supone que define una región cultural coherente, con habitantes que muestran concepciones de mundo y valores distintivos que los llevan a pensar y actuar de manera diferente a las personas de otras culturas. Sin embargo, la existencia de áreas culturales significativas ha sido cuestionada desde diversas perspectivas. La pregunta es: ¿constituye Latinoamérica una región cultural coherente?, una cuestión que forma parte de otra más amplia: ¿existen zonas culturales coherentes? Un interrogante que integra otro aún más básico: ¿es la cultura una variable estable que produce impactos en la vida económica, política y social? ¿La cultura importa? Los datos obtenidos por la Encuesta Mundial de Valores que se aplicó en más de 90 países y que se presentan en este trabajo permiten ofrecer algunas respuestas. Los datos revelan un impresionante nivel de coherencia interna en los valores básicos sostenidos por las personas de diferentes sociedades, incluyendo Latinoamérica.

¹ Este texto se publicó en *Perfiles Latinoamericanos*, año 16, núm. 31, enero-junio de 2008, una publicación periódica de la FLACSO México.

¿Existe Latinoamérica?

Más de una década atrás (1997) los autores de este artículo se preguntaban: “¿Existe Latinoamérica?” La pregunta no era retórica. Los centros de estudios latinoamericanos y otros de estudios regionales se basan en el supuesto de que Latinoamérica, más que una expresión geográfica arbitraria, define una región cultural coherente, cuyos habitantes mantienen valores y visiones del mundo que los hacen pensar y comportarse de manera diferente a las personas de otras culturas.

El cuestionamiento más poderoso de este punto de vista proviene de los académicos de la elección racional, quienes aluden ocasionalmente a la importancia de las diferencias culturales, pero cuyos modelos por lo general las ignoran, suponiendo de manera implícita que en una situación dada todas las personas tomarán las mismas decisiones “racionales”, sin importar las perspectivas culturales. Sin embargo, si es cierto que existen diferencias significativas entre las visiones del mundo y las motivaciones de las personas en diversas zonas culturales, una elección racional que aplica en Estados Unidos podría describir sin exactitud el comportamiento de la gente en otras culturas.

La existencia de áreas culturales significativas también ha sido cuestionada con otros argumentos. La teoría de la modernización se enfoca a las diferencias entre las sociedades “tradicionales” y las “modernas”, cada una caracterizada por instituciones económicas, políticas, sociales y culturales distintivas. Esta perspectiva tiende a atribuir las diferencias que existen entre las sociedades latinoamericanas y las altamente industrializadas a los niveles de desarrollo económico propios de cada una: a medida que se desarrolle la economía, estas diferencias tenderán a desaparecer. Las diferencias entre las diversas culturas “tradicionales” tienden a ser ignoradas.

La utilidad de “América Latina” como una frontera cultural significativa podría también ser debatida por otras razones. Geográficamente, Latinoamérica se extiende sobre un enorme territorio. Se puede decir que su coherencia depende de la persistente influencia de su herencia cultural hispana, el rasgo principal que las sociedades que la integran tienen en común. Pero esto implica que España y Portugal —la fuente de esta herencia común— deberían estar incluidas. La entidad significativa, entonces, debería definirse como una zona cultural hispana.

Por otro lado, también se podría argüir que no es tanto su patrimonio lingüístico, sino más bien la religión católica romana la que ha configurado a las sociedades latinoamericanas de manera decisiva. Eso implica que la frontera cultural se ubica de manera crucial entre las sociedades históricamente católicas y el resto del mundo. Sin embargo, también se podrían proponer otros límites. La cuestión es: ¿constituye Latinoamérica una región cultural? A su vez, este interrogante implica otro más básico: ¿la cultura es una variable estable que tiene un impacto importante sobre la vida política, económica y social? ¿Es importante la cultura?

Las encuestas mundiales de valores

Las encuestas mundiales de valores (EMV) permiten responder las anteriores preguntas, pues proporcionan datos de encuestas nacionales representativas que cubren casi 90% de la población mundial. Las EMV proveen una rica base de datos transcultural que explora las orientaciones respecto de la religión, la política, el trabajo, el crecimiento económico, los valores familiares, las normas sociales y los roles de género. Tales encuestas cubren la gama completa de variación, desde sociedades con un ingreso per cápita por debajo de los 300 dólares por año, hasta aquellas con un ingreso mayor de 40 mil dólares por año; y desde democracias arraigadas con economías de mercado, hasta estados autoritarios y sociedades comunistas. Ya que las encuestas mundiales de valores proporcionan datos acerca de más de 90 países, se pueden utilizar las características de la propia sociedad como variables, posibilitando así la realización de análisis estadísticamente significativos que atravesarían desde el nivel individual hasta el social. Este artículo examina las relaciones entre los sistemas de valores de sociedades específicas y sus características económicas, lingüísticas, religiosas, geográficas y políticas. ¿La evidencia muestra zonas culturales distintivas y coherentes?

¿Acaso zonas culturales específicas se caracterizan por tener sistemas de creencias o actitudes coherentes? Y si es así, ¿por qué?

¿Existen patrones culturales coherentes entre los pueblos latinoamericanos? No sería sorprendente encontrar que tuvieran opiniones relativa-

mente similares sobre un tema u otro, pero eso no sería del todo relevante. El concepto de una *cultura común* implica que un grupo dado tiende a compartir una visión completa del mundo, y con ello manifiesta un patrón coherente y típico de valores a través de una amplia gama de temas.

No se puede suponer que esto sea cierto. Hace varias décadas, Converse (1964) demostró que los sistemas de creencias de los públicos en masa no muestran gran consistencia: las actitudes colectivas respecto de varios temas están sólo levemente relacionadas entre sí. Conocer la actitud de un individuo sobre un tema no permite predecir su posición en cuanto a otros asuntos. Este hallazgo, aunque controvertido en su tiempo, se ha confirmado de forma repetida a lo largo de las décadas sucesivas. Si las actitudes masivas no muestran mayor consistencia, ¿cómo es posible que las personas de una región determinada, como Latinoamérica, mantengan visiones del mundo consistentes que las distinguen de la gente de otras zonas culturales?

De hecho, eso es lo que sucede. Los datos obtenidos por las encuestas aplicadas a un gran número de sociedades revelan una coherencia asombrosa de los valores básicos entre distintas sociedades. Aunque las actitudes respecto de asuntos políticos específicos —como los que estudió Converse— presentan poca consistencia, los valores básicos como la orientación religiosa, el sentimiento de orgullo nacional y la actitud hacia la autoridad, son aspectos que, en la mayoría de las personas, están enraizados en su visión de vida.

Muchas personas carecen de preferencias arraigadas o, literalmente, no tienen ninguna posición en cuanto a la regulación gubernamental de los servicios públicos de energía eléctrica. En cambio, a preguntas como “¿Qué tan importante es la religión en su vida?”, los entrevistados responden de manera muy variada —para algunos es inmensamente importante y para otros no lo es en absoluto—, pero la mayoría tiene un sentido claro y perdurable de la importancia que tiene el tema, y son capaces de expresarlo con nitidez.

Además, se encontraron enormes diferencias entre los valores básicos de personas pertenecientes a diversos grupos culturales. No obstante que la consistencia en el ámbito individual es relativamente baja, determinadas sociedades mantienen visiones del mundo bastante consistentes y distintivas. Es posible que esto suceda debido a que, en un determinado entorno económico y tecnológico, ciertos componentes

culturales tienden a ir juntos, ya que se apoyan de manera mutua y son propicios para la supervivencia de una sociedad dada (Inglehart, 1997).

Esta interpretación se fundamenta en una versión modificada de la teoría de la modernización.

La Encuesta Mundial de Valores fue diseñada para poner a prueba la hipótesis de que el desarrollo económico conduce a cambios específicos, y lógicamente relacionados, en los valores y sistemas de creencias de las multitudes.

Este artículo no supone que todos los elementos culturales estén sujetos al cambio y conduzcan a una cultura global uniformada. No hay razón por la que los chinos tengan que abstenerse de utilizar palillos para comer, o que los argentinos renuncien al tango y aprendan a bailar la polka.

Pero ciertos cambios culturales y políticos parecen ligarse de manera lógica con la dinámica del proceso de modernización, entre ellos se encuentran la urbanización, la industrialización, la ocupación especializada y el proceso extensivo de alfabetización.

Lo anterior implica que el desarrollo económico, y los cambios cultural y político marchan juntos en patrones coherentes que son, en cierta medida, predecibles. Esta afirmación es controvertida. Significa que algunas trayectorias de cambios socio-económicos son más factibles que otras y, en consecuencia, que ciertos cambios son previsibles. Una vez que la sociedad se ha embarcado en la industrialización, es muy probable que ocurra todo un síndrome de cambios relacionados con el proceso, desde la movilización masiva hasta la disminución de las diferencias entre los roles de género.

Aunque toda versión simplista de la teoría de la modernización se ha echado por tierra desde entonces, aquí estamos de acuerdo con que ciertos escenarios de cambio social son más probables que otros, y se aportará la evidencia empírica que apoya esta proposición.

La teoría de la modernización implica que:

1. Los diversos elementos culturales son proclives a ir juntos en patrones coherentes. Por ejemplo, ¿acaso en las sociedades que ponen un énfasis relativamente fuerte en la religión existe una tendencia a favorecer también las familias grandes (o a respetar la autoridad u otras actitudes distintivas)? Si cada cultura se desarrolla por se-

parado, no habría correlación entre elementos como éstos, y no se encontrarían patrones consistentes.

2. Existen patrones culturales coherentes, y éstos están ligados al desarrollo económico y tecnológico.

Modernización y cambio cultural

En el siglo XIX y a principios del XX, teóricos de la modernización, desde Karl Marx hasta Max Weber, estudiaron la sociedad industrial emergente e intentaron realizar predicciones sobre su futuro. Sus análisis sobre el cambio cultural destacaban el aumento de la racionalidad y el debilitamiento de la religión, y suponían que estos procesos seguirían progresando en forma lineal; el futuro sería una continuación de las mismas tendencias ocurridas durante el siglo XIX.

Desde la perspectiva del presente, resulta claro que la modernización es más compleja de lo que anticipaban esas visiones. El número de trabajadores industriales ya no crece desde hace varias décadas en las sociedades económicas avanzadas, y ya casi nadie espera una revolución proletaria.

Además, cada vez es más evidente que la religión no ha desaparecido, como se había pronosticado. También es obvio que la modernización no puede ser equiparada con la occidentalización, como suponían los primeros análisis. Sociedades no occidentales en Asia Oriental han sobrepasado los modelos occidentales en aspectos clave de la modernización; por ejemplo, en los índices de crecimiento económico y en la expectativa de vida, y hoy pocos observadores atribuyen a Occidente una superioridad moral.

Con todo, a pesar de que en la actualidad pocas personas aceptan la versión original marxista de la teoría de la modernización, uno de sus conceptos centrales parece tener vigencia: se trata de la percepción de que, una vez que da comienzo, la industrialización produce profundas consecuencias sociales y culturales, que van desde el aumento de los niveles educativos hasta los cambios en los roles de género.

Este trabajo traza un mapa de la variación transcultural a partir de los datos de la Encuesta Mundial de Valores y de la Encuesta Europea de Valores, las cuales han medido las creencias y los valores de un gran número de personas en el mundo. Estas encuestas ofrecen una riquísima fuente de información sin precedente que ayuda a entender las

relaciones entre el desarrollo económico y el cambio social y político. Los resultados muestran que, incluso durante el periodo relativamente corto que transcurrió desde que se aplicó la primera serie de EMV en 1981, han ocurrido cambios importantes en los valores y las creencias de esas sociedades.

Dichos cambios se hallan fuertemente vinculados a los movimientos económicos experimentados por una sociedad determinada. Como se demostrará, el desarrollo económico está asociado con cambios previsibles que se alejan de normas y valores absolutos, en dirección a un síndrome de valores cada vez más racionales, más tolerantes, con un mayor grado de confianza y de carácter posindustrial. La evidencia encontrada pone de relieve tanto un cambio cultural masivo como también la persistencia de valores tradicionales.

A lo largo de gran parte de la historia, la mayoría de la gente no tenía certeza de su supervivencia. Sin embargo, el notable crecimiento económico de la era posterior a la Segunda Guerra Mundial, así como el surgimiento del Estado de bienestar, produjeron condiciones fundamentalmente nuevas en las sociedades industriales avanzadas. Las cohortes nacidas durante la posguerra en esos países crecieron en condiciones de prosperidad sin paralelo en la historia humana, y el Estado de bienestar reforzó la seguridad en su propia supervivencia, lo que produjo un cambio intergeneracional de valores que está transformando de forma gradual la política y las normas culturales en las sociedades industriales avanzadas.

El aspecto más documentado de este cambio es el paso de prioridades materialistas a posmaterialistas. La abundante evidencia acumulada desde 1970 hasta la fecha demuestra que el paso intergeneracional de prioridades materialistas a posmaterialistas está transformando el comportamiento y las metas de la gente en las sociedades industriales avanzadas (Inglehart, 1997; Inglehart y Welzel, 2005). No obstante, investigaciones recientes han descubierto que esta tendencia es sólo uno de los aspectos de un cambio cultural más amplio en el que los valores de supervivencia transitan a los valores de autoexpresión.

Están surgiendo nuevos valores que conllevan una serie de transformaciones en la sociedad, desde la igualdad de derechos para la mujer hasta el establecimiento de instituciones políticas democráticas y la caída de regímenes comunistas. El auge de valores posmodernistas modi-

fica la agenda política de la sociedad industrial avanzada, alejándola de su énfasis en un crecimiento económico a cualquier precio, y llevándola a una más acuciante preocupación por los costos que éste causa al medio ambiente. También ha producido la modificación de las divisiones políticas que han pasado de las basadas en conflictos entre las clases sociales, a clivajes sobre asuntos culturales y a temas relacionados con la calidad de vida.

Una vez que fue posible su industrialización, las sociedades en proceso de modernización se concentraron en lograr un crecimiento económico rápido como la mejor manera de maximizar el bienestar. Pero ninguna estrategia es la óptima para todas las circunstancias. La modernización tuvo un éxito importante en cuanto a elevar las expectativas de vida, pero sus beneficios han empezado a producir “rendimientos decrecientes” en las sociedades industriales avanzadas. La supervivencia/autoexpresión es un cambio en las estrategias de supervivencia que se desplazan ahora de la maximización del crecimiento económico a la maximización de la supervivencia y el bienestar a través de cambios en el estilo de vida. Cada uno de esos procesos es origen de una dimensión significativa de diferencias transnacionales en las creencias básicas y los valores.

Una perspectiva global de las diferencias transculturales: hallazgos empíricos

Se han descrito los patrones de variación transcultural que se esperaba encontrar, además de su porqué. Ahora las diferencias transculturales serán examinadas empíricamente, tal como se reflejan en la información que proporcionan las encuestas realizadas en diversas sociedades alrededor del mundo. Lo primero sería preguntar si los diferentes componentes religiosos, sociales, económicos y políticos de determinadas culturas están relacionados de manera aleatoria, o si van juntos, con ciertas combinaciones coherentes con más probabilidad de darse que otras.

La religión tiene un papel mucho más trascendente en algunas sociedades que en otras. En Nigeria, 85% de la población respondió que la religión era “muy importante” en sus vidas; en Turquía, la cifra fue de 61%; en Polonia y en Estados Unidos, 53%; en Italia, 34%; en Gran Bretaña, 16%; en Rusia fue de 12%; en Dinamarca, 9%; en Japón, 6% y en China, 1%. Las actitudes acerca de la religión no sólo varían inmen-

samente de una sociedad a otra, sino que son parte de un conjunto de actitudes fuertemente relacionadas entre sí.

En muchas sociedades de las que se tienen datos la relación entre el énfasis sobre la religiosidad y el orgullo nacional es asombrosamente fuerte ($r = .71$). Lo mismo sucede con muchas otras actitudes. Lejos de actuar de manera independiente, se ha encontrado que las dos dimensiones principales de variación transcultural estructuran una amplia gama de actitudes. Las personas de una sociedad difieren de las de otra, no nada más en cuanto a opiniones o actitudes aisladas, sino más aún: sostienen una visión del mundo diferente.

Dos olas principales de cambios económicos y tecnológicos han generado dos dimensiones clave de variación transcultural: 1) la tradicional/secular-racional, que refleja el contraste entre los valores relativamente religiosos y tradicionales —por lo general predominantes en las sociedades agrícolas— y los valores relativamente seculares, burocráticos y racionales —que por lo común dominan en las sociedades urbanas e industrializadas; y 2) la supervivencia/autoexpresión, dimensión que cubre una amplia gama de creencias y valores, y refleja el desplazamiento intergeneracional de un énfasis en la seguridad económica y física, hacia una creciente preocupación por la autoexpresión, el bienestar subjetivo y la calidad de vida.

Estas dimensiones representan sólidos aspectos de la variación transcultural, y permiten ubicar a cualquier sociedad en un mapa bidimensional que refleja su posición relativa en un momento dado. Sin embargo, están ocurriendo cambios graduales que transforman muchos aspectos de la sociedad a lo largo de esas dimensiones. Uno de los más importantes es que el mayor énfasis en los valores de autoexpresión aumenta la probabilidad de que surjan y prosperen las instituciones políticas democráticas.

El análisis que aquí se desarrolla tiene su base en un conjunto de datos provenientes de encuestas que representan a casi 90% de la población mundial. Los datos obtenidos por las EMV indican que están ocurriendo cambios culturales relevantes, y también que la tradición religiosa y la historia colonial, así como otros factores históricos esenciales de una sociedad, dan sitio a la formación de tradiciones culturales distintivas que siguen influyendo sobre el sistema de valores de una sociedad, a pesar de las fuerzas de la modernización.

Cada una de las dos grandes etapas del desarrollo económico moderno ha ocasionado el surgimiento de un nivel significativo de diferencias de valores a escala transnacional. El análisis de factores de datos en el ámbito nacional, provenientes de las 43 sociedades estudiadas en la Encuesta Mundial de Valores de 1990, encontró que dos dimensiones principales explican más de la mitad de la varianza transnacional de más de 20 variables relacionadas con valores básicos en una amplia gama de ámbitos, que van desde la política hasta la vida económica y el comportamiento sexual (Inglehart, 1997).

Cada dimensión contiene un eje principal de variación transcultural que incluye un gran número de valores diferentes. El Cuadro 1 muestra los resultados del análisis más reciente que se basan en datos de más de 70 sociedades agregadas a escala nacional. Aunque cada una de las dos dimensiones principales se vincula a decenas de valores, por razones técnicas los índices fueron construidos utilizando sólo cinco indicadores clave para cada una de las dos dimensiones.

Los valores humanos muestran una coherencia sorprendente; las dos dimensiones explican perfectamente 71% de la variación transcultural entre estos diez temas. Aún más impresionante es que cada dimensión abarca una amplia gama de otras actitudes que se extienden a través de ámbitos aparentemente diversos.

El Cuadro 2 muestra las correlaciones de 24 variables adicionales relacionadas de manera relativamente fuerte con la primera dimensión, mostrando correlaciones superiores de 0.40.

Las sociedades con valores tradicionales enfatizan la preponderancia de la religión, la obediencia a la autoridad, los lazos entre padres e hijos y las familias con padre y madre, así como estándares morales absolutos; estas sociedades rechazan el divorcio, el aborto, la eutanasia y el suicidio, y tienden a ser más patriotas y nacionalistas. En contraste, las sociedades con valores seculares-rationales muestran preferencias contrarias respecto de todos esos temas.

El Cuadro 3 desglosa 31 variables adicionales estrechamente vinculadas con la dimensión de supervivencia/autoexpresión, la cual también abarca una amplia gama de creencias y valores. La polarización de valores materialistas y posmaterialistas es un componente central que refleja un cambio intergeneracional de opinión que consiste en el tránsito del énfasis en la seguridad económica y física, sobre todo, hacia un crecien-

Cuadro 1. Dos dimensiones de variación transcultural

<p>Primer factor (46% de varianza)</p> <p>Los valores tradicionales enfatizan lo siguiente:</p> <p>Dios es muy importante en la vida del encuestado. 0.91 Es más importante para un niño aprender obediencia y fe religiosa que independencia y determinación (índice de autonomía). 0.88 El aborto nunca es justificable. 0.82 El encuestado tiene un fuerte sentimiento de orgullo nacional. 0.81 El encuestado favorece un mayor respeto por la autoridad. 0.73</p> <p>(Valores seculares-reacionales enfatizan lo contrario)</p>	<p>Factor Loadings</p>
<p>Segundo factor (25% de varianza)</p> <p>Los valores de supervivencia enfatizan lo siguiente:</p> <p>El encuestado da prioridad a la seguridad económica y física sobre la autoexpresión y la calidad de vida. [4item Materialist/Posmaterialist Values Index]. 0.87</p> <p>El encuestado se describe como no muy feliz. 0.81 La homosexualidad nunca es justificable. 0.77 No ha firmado una petición, ni lo hará nunca. 0.74 Debes ser muy cauteloso antes de confiar en las personas. 0.46</p> <p>(Valores de autoexpresión enfatizan lo contrario)</p>	<p>Factor Loadings</p>
<p>Las polaridades originales varían; las afirmaciones arriba muestran cómo cada ítem se relaciona con el factor dado. Fuente: datos a nivel nacional de la Encuesta Mundial de Valores. (Factores=2, rotación por método varimax, exclusión de casos según lista).</p>	

Cuadro 2. Correlativo de valores tradicionales vs. seculares-rationales

Los valores tradicionales enfatizan lo siguiente:	Correlación con valores adicionales/seculares racionales
La religión es muy importante en la vida del encuestado.	0,89
El encuestado cree en el Cielo.	0,88
Una de las principales metas en la vida ha sido darles orgullo a sus padres.	0,81
El encuestado cree en el infierno.	0,76
El encuestado asiste regularmente a la iglesia.	0,75
El encuestado tiene mucha confianza en las iglesias del país.	0,72
El encuestado encuentra consuelo y fortaleza en la religión.	0,71
El encuestado se describe como una “persona religiosa”.	0,66
La eutanasia nunca es justificable.	0,65
El trabajo es muy importante en la vida del encuestado.	0,63
Debería haber limitaciones más estrictas a la venta de productos extranjeros aquí.	0,61
El suicidio nunca es justificable.	0,60
El deber de los padres es hacer lo mejor por sus hijos, incluso a costa de su propio bienestar.	0,57
El encuestado raramente, o nunca, discute sobre política.	0,57
El encuestado se coloca a la Derecha en una escala de Izquierda a Derecha.	0,57
El divorcio nunca es justificable.	0,56
Existen pautas absolutamente claras sobre el bien y el mal.	0,56
Expresar las preferencias propias es claramente más importante que comprender las preferencias de los otros.	0,56
Los problemas ecológicos de mi país pueden ser resueltos sin acuerdos internacionales que se hagan cargo de ellos.	0,53
Si una mujer gana más dinero que su esposo, es casi seguro que esto cause problemas.	0,49
Siempre debemos querer y respetar a nuestros padres, sin importar su comportamiento.	0,45
La familia es muy importante en la vida del encuestado.	0,43
Está relativamente a favor de que el ejército gobierne el país.	0,41
Está a favor de tener un número relativamente alto de hijos.	0,40
(Los valores seculares-rationales enfatizan lo contrario)	
El número en la columna a la derecha muestra el grado de correlación de cada variable con el Índice de Valores Tradicionales/Seculares-rationales. Las polaridades varían; las afirmaciones arriba muestran cómo se relaciona cada tema con el Índice de Valores Tradicionales/Seculares-rationales.	

Fuente: datos a nivel nacional de las encuestas mundiales de valores.

te hincapié en asuntos relacionados con la autoexpresión, el bienestar subjetivo y la calidad de vida.

Las sociedades que califican alto en valores de supervivencia tienden a fortalecer las orientaciones materialistas y los roles tradicionales de género; estas sociedades muestran una relativa intolerancia a extranjeros, homosexuales y otros “out-groups”, niveles relativamente bajos de bienestar subjetivo, califican bajo en confianza interpersonal, y enfatizan el trabajo arduo —más que la imaginación o la tolerancia— como

Cuadro 3. Correlativos de valores de supervivencia vs. autoexpresión

Los valores de supervivencia enfatizan lo siguiente:	Correlación con valores de supervivencia/ autoexpresión
Los hombres son mejores líderes políticos que las mujeres.	0,86
El encuestado no está satisfecho con la situación financiera de su hogar.	0,83
Una mujer debe tener hijos para sentirse realizada.	0,83
Rechaza a los extranjeros, a los homosexuales y a las personas con sida como vecinos.	0,81
Está a favor de poner más énfasis en el desarrollo de la tecnología.	0,78
No ha reciclado objetos para proteger el medio ambiente.	0,78
No ha asistido a una reunión o firmado una petición para proteger el medio ambiente.	0,75
En la búsqueda de empleo, son más importantes un buen ingreso y un trabajo seguro que la sensación de logro y trabajar con personas de tu agrado.	0,74
Está relativamente a favor de la propiedad gubernamental de negocios e industrias.	0,73
Un niño necesita un hogar con padre y madre para crecer felizmente.	0,73
No describe su salud como muy buena.	0,71
Uno siempre debe querer y respetar a sus padres, sin importar su comportamiento.	0,69
Cuando escasean los empleos, los hombres tienen más derecho a un empleo que las mujeres.	0,69
La prostitución nunca es justificable.	0,68
El gobierno debería asumir una mayor responsabilidad para satisfacer las necesidades de todos.	0,67
Tiene mucha libertad de elección o control sobre su vida.	0,67
La educación universitaria es más importante para un joven que para una joven (para un hombre que para una mujer).	0,66
No está a favor de un menor énfasis en el dinero y en las pertenencias (los bienes) materiales.	0,66

el asunto esencial que se debe enseñar a los niños. Sociedades que enfatizan valores de autoexpresión, exhiben preferencias opuestas acerca de todos estos temas.

¿Existe Latinoamérica? Una geografía cultural del mundo

Los autores de este artículo han encontrado que existen patrones coherentes de variación transcultural en los que personas de ciertas socie-

Cuadro 3. Correlativos de valores de supervivencia vs. autoexpresión

Los valores de supervivencia enfatizan lo siguiente:	Correlación con valores de supervivencia/ autoexpresión
Rechaza a personas con antecedentes criminales como vecinos.	0,65
Rechaza a los bebedores empedernidos como vecinos.	0,64
El trabajo arduo es una de las cosas más importantes que se debe enseñar a un/a niño/a.	0,62
La imaginación no es una de las cosas más importantes que se debe enseñar a un/a niño/a.	0,62
La tolerancia y el respeto a otras personas no son las cosas más importantes que se deben enseñar a un/a niño/a.	0,60
Los descubrimientos científicos ayudarán, en lugar de dañar, a la humanidad.	0,60
El tiempo libre no es muy importante en la vida.	0,58
Las amistades no son muy importantes en la vida.	0,58
Tener un líder fuerte que no tenga que ocuparse con el parlamento o con elecciones sería una buena forma de gobierno.	0,56
No ha tomado, ni tomará parte en un boicot.	0,56
Debería aumentarse la propiedad gubernamental de los negocios y la industria.	0,55
La democracia no es necesariamente la mejor forma de gobierno.	0,45
Se opone a enviar ayuda económica a países más pobres.	0,42
(Los valores de autoexpresión enfatizan lo opuesto)	
El número en la columna a la derecha muestra a qué grado se correlaciona cada variable con el Índice de Valores de Supervivencia/Autoexpresión. Las polaridades originales varían; las afirmaciones arriba muestran cómo se relaciona cada tema con el Índice de Valores Tradicionales/Seculares-Racionales.	

Fuente: datos a nivel nacional de las encuestas mundiales de valores.

dades asumen posiciones sumamente distintivas de manera muy consistente a través de una amplia gama de orientaciones que van desde la política hasta la religión y las normas sexuales.

Ello significa que ahora se puede responder a la pregunta: ¿tienen los pueblos de América Latina visiones del mundo relativamente similares?

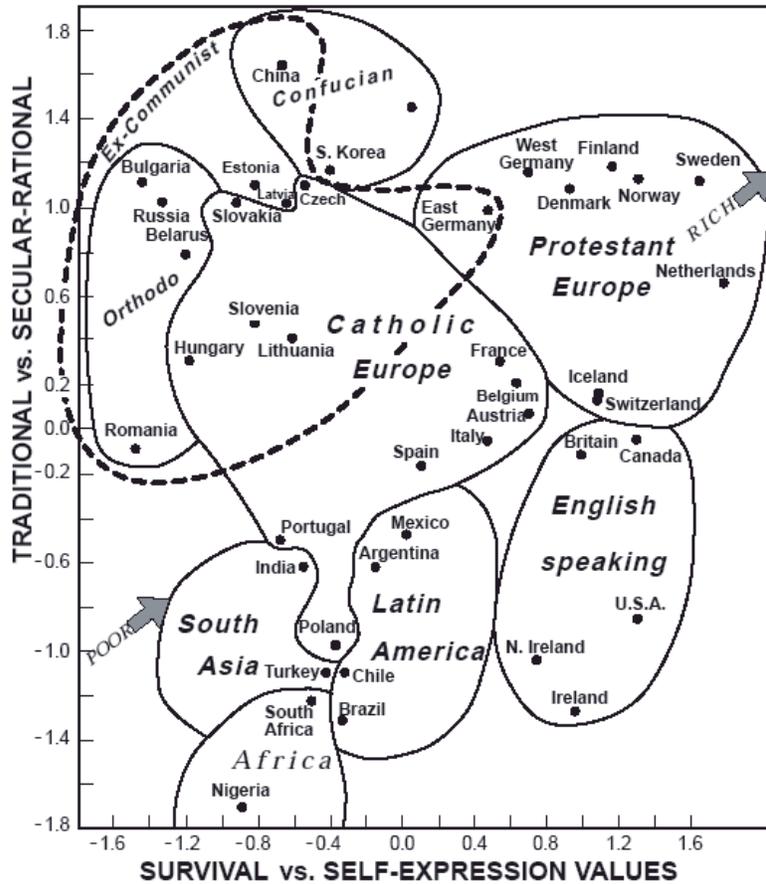
La Figura 1 muestra la ubicación de cada sociedad en las dos dimensiones discutidas hasta ahora, con base en la calificación del factor medio de cada país en cada una de ellas, tal como fueron medidas en la Encuesta Mundial de Valores de 1990-1991 (la primera serie de encuestas de valores que cubrían la gama completa de sociedades, mientras que la de 1981 se limitó, sobre todo, a sociedades con ingresos altos, aunque incluyó también a tres países con ingresos medios). Las sociedades con orientaciones culturales similares en las encuestas están cercanas unas a otras en la figura, y se localizan dentro de grupos significativos.

En primer lugar, es claro que los sistemas de valores en los países más ricos difieren sistemáticamente de los más pobres. Estos últimos tienden a ubicarse en la parte inferior izquierda de la Figura 1, mientras que los países ricos están en el cuadrante superior derecho. No obstante que existen algunas desviaciones (Estados Unidos, por ejemplo, ostenta mayor grado de valores tradicionales de lo que se podría pronosticar con base en su PNB), la correlación general entre valores y desarrollo económico es muy alta.

El patrón, además, es coherente en muchos otros aspectos. Por ejemplo, los cuatro países latinoamericanos incluidos en la Encuesta Mundial de Valores de 1990 aparecen en un grupo compacto, lo cual refleja que, desde una perspectiva global, tienen sistemas de valores relativamente similares. Si se hubiera encontrado que la visión del mundo del pueblo brasileño era más cercana a la de Suecia o China, o si Rusia se hubiera ubicado en el centro del grupo latinoamericano, entonces hubiese sido difícil sostener el concepto de una cultura latinoamericana. Sin embargo, los pueblos de las cuatro sociedades latinoamericanas revelan de manera consistente valores relativamente similares a través de una amplia gama de temas.

De forma similar, las dos sociedades africanas se ubican en otro grupo relativamente compacto. Y las tres sociedades de influencia confucianista del este de Asia aparecen en otro grupo que se superpone de manera parcial con otro más, el de las sociedades ex comunistas. Las

Figura 1. Mapa cultural del mundo alrededor de 1990



Nota: La ubicación de 43 sociedades sondeadas en las Encuestas de Valores de 1990-1992 respecto a dos dimensiones clave de variación transcultural. Las escalas en cada eje indican la calificación media de factores (mean factor score) de cada país en esa dimensión.

Fuente: Adaptado de Inglehart y Carballo (1997: 38).

sociedades históricamente católicas de Europa Occidental caen dentro de otro grupo compacto. A pesar de que en Europa Occidental la asistencia a la iglesia ha disminuido bastante en años recientes, las sociedades históricamente protestantes del norte de Europa aparecen en otro grupo (con Alemania Oriental localizada en el cruce entre Europa del Norte y el grupo de países ex comunistas, como sería lo indicado por su experiencia histórica).

Estados Unidos y Canadá constituyen un grupo norteamericano y éste podría extenderse hasta incluir a otras sociedades angloparlantes. Polonia es atípica, pues presenta más valores tradicionales que otras sociedades ex comunistas de Europa Oriental. Pero, en general, los sistemas de valores de la mayoría de la gente en el mundo no son aleatorios, aunque están formados por diversos factores. Esos valores manifiestan patrones fuertemente coherentes que deben ser interpretados con mucho cuidado.

En la Figura 1 los cinco países nórdicos —Noruega, Islandia, Dinamarca, Finlandia y Suecia— forman un grupo compacto dentro del conjunto de países noreuropeos. Sus historias se relacionan entre sí y tienen culturas similares; estos países muestran un nivel moderadamente alto en la visión cultural asociada con la autoridad secular-racional, y son punteros en el mundo en cuanto a valores posmodernos.

Tales países tienen cierta proximidad geográfica, pero el hecho de ser Estados de bienestar prósperos y tradicionalmente protestantes parece tener más consecuencia que su proximidad geográfica. Por tanto, Holanda, que no es un país nórdico pero es históricamente protestante y hoy un próspero Estado de bienestar, se ubica justo en medio del grupo nórdico. A pesar de su vecindad con Bélgica y que comparte un lenguaje común con la mitad de los belgas, Holanda se halla de manera cultural más cercana a los países nórdicos que a Bélgica. Históricamente, Holanda ha sido influida por el protestantismo; incluso los católicos holandeses contemporáneos son notablemente calvinistas.

A pesar de que en la actualidad la influencia de las iglesias en la sociedad europea occidental está desapareciendo, las tradiciones religiosas contribuyeron a la formación de culturas nacionales que aún perduran. Consecuentemente, Holanda se coloca entre Noruega y Suecia.

Bélgica, Francia, Italia, España, Portugal y Austria constituyen otro grupo en el espacio cultural de la Figura 1. No obstante que el nivel

de asistencia a la iglesia ha disminuido de manera drástica, todos estos países son históricamente católicos. Además, este grupo está próximo a otro (abrumadoramente católico), el latinoamericano, que incluye a México, Argentina, Chile y Brasil, países predominantemente católicos que forman un grupo bastante coherente. Se podría ampliar este racimo para incluir a otros cuatro países históricamente católicos: Polonia, Hungría, Eslovenia y Letonia.

Los últimos cuatro países son atípicos, tal vez debido a que la prosperidad que experimentaron los países católicos de Europa Occidental no llegó hasta ellos, y están más impregnados de valores de supervivencia que el resto del grupo católico. En la dimensión de modernización, sin embargo, sus valores son casi tan tradicionales como los de otros países católicos (y tienen más valores tradicionales que otros países ex comunistas).

Las regiones alemanas antes divididas entre Alemania Occidental y Alemania Oriental eran aún Estados independientes cuando se llevaron a cabo estas encuestas y, por tanto, fueron sondeadas por separado. Aunque Alemania Occidental se ubica en el cuadrante superior derecho junto con otras sociedades de Europa Occidental, y Alemania Oriental se encuentra en el cuadrante superior izquierdo que contiene a la mayoría de las sociedades históricamente comunistas, estas dos sociedades están relativamente cercanas una a la otra en las dos dimensiones culturales principales.

Desde 1945 hasta 1990, el régimen comunista realizó un esfuerzo masivo para reformar la cultura de Alemania Oriental, con el objeto de que apoyara al régimen marxista, ateo y autoritario. Al mismo tiempo, los poderes occidentales dedicaron esfuerzos masivos para rehacer la cultura política, con el objetivo de apoyar la democracia liberal occidental orientada al mercado. Parece que los 45 años que estos Estados estuvieron bajo regímenes por completo diferentes tuvieron su impacto: hacia 1990, había cierta distancia entre las dos sociedades, especialmente en la dimensión de supervivencia/autoexpresión. Pero aún más impresionante es el hecho de que, desde una perspectiva global, los valores culturales básicos de ambas sociedades seguían siendo relativamente parecidos.

Este experimento natural indica que, aun cuando un régimen realiza un esfuerzo consciente y coordinado, su capacidad para cambiar

la cultura subyacente es limitada. Después de 45 años bajo instituciones políticas y económicas radicalmente diferentes, Alemania Oriental y Alemania Occidental continuaron siendo tan similares entre sí en sus valores básicos como los Estados Unidos y Canadá.

Casi la mitad de las sociedades comunistas o ex comunistas se ubican en el cuadrante superior izquierdo. Éstas se caracterizan, en primer lugar, por valores de supervivencia y, en segundo, por un fuerte énfasis en la autoridad del Estado más que en la autoridad tradicional. Polonia es atípica, y se distingue de otras sociedades comunistas por sus fuertes valores religiosos tradicionales. China es atípica, pero en la dirección opuesta —se trata de la sociedad menos religiosa y la más orientada al Estado de todos los casos con información. Las posiciones de estas sociedades reflejan sus patrimonios culturales distintivos. Por un lado, la adherencia a la iglesia católica ha constituido un pilar en la lucha por la independencia en Polonia desde 1792, papel que volvió a cumplir en la década de 1980, lo que reactivó el papel de la religión en la cultura nacional polaca.

China, por otra parte, ha experimentado un sistema cultural relativamente secular durante dos mil años, y la autoridad burocrática se desarrolló dentro del confucianismo mucho antes de que llegara al Occidente. Por consiguiente, China, al igual que las otras sociedades con influencia confucionista en Asia del Este, posee el componente burocrático de la cultura moderna desde hace mucho tiempo. Hasta hace poco, les hacían falta los otros componentes principales de ésta, es decir, el énfasis en la ciencia y la tecnología y el aprecio de los logros económicos; pero, una vez que éstos fueron adoptados, su tradición burocrática secular probablemente contribuyó a facilitar un rápido desarrollo económico. El tradicional énfasis chino sobre el Estado probablemente terminó fortalecido por cuatro décadas de socialismo. También Japón —otra sociedad con influencia confucionista—, así como Alemania Oriental y Alemania Occidental, se caracterizan por un énfasis relativamente acentuado en la autoridad secular-racional.

La mayoría de las sociedades comunistas y ex comunistas están orientadas hacia la autoridad secular-racional, y no a la autoridad religiosa. Su gente ha experimentado regímenes comunistas que duraron de cuatro a ocho décadas, los cuales reprimieron de manera sistemática la religión, y donde es perfectamente realista considerar que la política

es importante, ya que la vida económica y cultural, e incluso las probabilidades de la propia supervivencia, dependen del Estado.

Los Estados comunistas fueron probablemente las sociedades más burocratizadas, centralizadas y seculares en la historia, y mantenían a la ciencia y la tecnología en tan alta estima que, para legitimar su poder, sus élites alegaban que no gobernaban con base en el proceso falible y poco científico del gobierno de la mayoría, sino de acuerdo con los principios del socialismo científico. Según estos estándares, los estados comunistas representaban la culminación de la modernización y, por tanto, parece apropiado que aparezcan (en la Figura 1) cerca del polo de la modernización en la dimensión de autoridad tradicional/secular-racional.

En lo que concierne a América Latina, se encontraron muestras de la existencia de una cultura latinoamericana. Sin embargo, la realidad está compuesta de varias capas. Los puntos que ubican a cada sociedad en la Figura 1 están determinados por la investigación empírica, pero los límites trazados a su alrededor reflejan consideraciones teóricas y podrían ser, alternativamente, trazados de maneras distintas. Desde el punto de vista empírico, sí existe un grupo latinoamericano, pero sus límites se podrían ampliar fácilmente para incluir a España y Portugal.

Se tendría entonces un conjunto hispánico, ya que España y Portugal se encuentran tan cercanos a México y Argentina, como éstos a Chile y Brasil. Pero, además, Italia (una de las principales fuentes de inmigración a América Latina) también está próxima a ellos. Finalmente, el conjunto latinoamericano se podría fusionar de igual modo con el europeo católico y con partes de Europa Oriental para crear un grupo católico amplio, pero razonablemente compacto, que contuviera a todas las sociedades históricamente católicas. Tanto de manera teórica como empírica, todos estos grupos se traslapan o coinciden. Existe Latinoamérica, claro, pero ésta refleja la convergencia de una variedad de influencias económicas, religiosas e históricas.

¿Pueden las instituciones determinar la cultura?

Los países históricamente protestantes, tanto del norte de Europa como del norte de América, conforman un gran grupo en cuanto a una amplia gama de valores básicos; de manera similar, los países históricamente

católicos en Europa Occidental, América Latina y Europa Oriental forman otro conjunto extenso, pero razonablemente homogéneo.

A pesar de los enormes cambios asociados con la modernización económica y social, y no obstante las grandes transformaciones sociopolíticas relacionadas con la dominación comunista a lo largo de la guerra fría en varias sociedades históricamente católicas, desde una perspectiva global éstas conservan aún valores culturales relativamente similares —tal como sucede con las sociedades históricamente protestantes.

Las sociedades católicas conforman un grupo que se caracteriza por valores más tradicionales y por enfatizar los de supervivencia, en comparación con la mayoría de sociedades protestantes. En esta figura, Polonia e Irlanda encajan en un conjunto amplio de sociedades que han sido moldeadas por el catolicismo romano.

A primera vista, esto podría constituir prueba suficiente para una interpretación basada en el determinismo institucional. Ahora, si éste significa simplemente que las instituciones de una sociedad se encuentran entre los factores que contribuyen a moldear su cultura, eso sería indudablemente correcto. Sin embargo, el determinismo institucional con frecuencia es llevado a una afirmación mucho más radical. Se ha llegado a suponer que las instituciones determinan, por sí solas, los valores culturales de una sociedad, de manera que no es necesario tomar en cuenta los factores culturales: si cambiamos las instituciones, automáticamente la cultura cambiará para ajustarse a ellas. Pero si analizamos con más cuidado la evidencia, se hace claro que esta postura es insostenible.

Entre las sociedades protestantes y las católicas existen enormes diferencias culturales pero, por lo general, esto no refleja las influencias directas de las iglesias católica y protestante de hoy en día, ya que una influencia directa de la iglesia en la actualidad es muy débil en muchos de esos países. Aunque en Polonia y en Irlanda (y en Estados Unidos) continúa siendo alto, el nivel de asistencia a la iglesia ha decaído drásticamente en la mayor parte de los países históricamente católicos; y ha disminuido aún más en la mayoría de las sociedades europeas históricamente protestantes, al punto que algunos observadores se refieren a los países nórdicos como sociedades poscristianas.

Las sociedades históricamente católicas y las históricamente protestantes aún muestran valores muy distintos, incluso entre los segmentos

de población que en la actualidad no tienen ningún contacto con la iglesia. Estos valores persisten como parte del legado cultural de determinadas naciones, pero ya no por influencia directa de las instituciones religiosas.

Ese legado o patrimonio cultural ha sido moldeado por las experiencias económicas, políticas y sociales de un determinado pueblo, incluido el hecho, por ejemplo, de que las sociedades protestantes se hayan industrializado antes que la mayoría de las sociedades católicas. Esto, a su vez, en una etapa aún más temprana de la historia, pudiera haberse relacionado con las diferencias religiosas (tal como sugiere Weber), pero ciertamente no se trata de un caso de determinismo institucional directo.

Hay un notable grado de coherencia en estas diferencias transculturales. En la Figura 1, cuarenta de las 43 sociedades se ubican en grupos compactos con legados culturales coherentes, como América Latina, Europa Oriental o Asia Oriental. Existen sólo tres excepciones: Polonia, Irlanda e Irlanda del Norte. Tanto Polonia como Irlanda pueden ser definidas como sociedades hipercatólicas, ya que ambas fueron ocupadas y dominadas durante siglos por poderosos vecinos no católicos, y las dos respondieron a las presiones de asimilación cultural con un intenso y renovado énfasis en su herencia católica romana como medio para mantener su identidad nacional. Irónicamente, este mismo fenómeno pudo haber llevado a una reacción similar a los protestantes irlandeses, los cuales constituyen una pequeña minoría en Irlanda y pueden ser definidos como hiperprotestantes.

En la mayor parte de los países las diferencias culturales son un reflejo de la experiencia histórica total de esas sociedades, y no de la influencia actual de sus respectivas iglesias. Este punto es evidente cuando se examinan los sistemas de valores de sociedades como las de Suiza, Holanda y Alemania; todas ellas fueron sociedades históricamente protestantes, pero (como consecuencia de diferentes niveles de natalidad, diferentes grados de desgaste religioso y la inmigración de católicos) hoy tienen casi el mismo número de católicos practicantes que de protestantes practicantes. A pesar de esta nueva composición religiosa, estos tres países manifiestan valores típicamente protestantes. Más aún, en estas sociedades, católicos y protestantes no muestran valores marcadamente diferentes; por ejemplo, los católicos holandeses de

hoy son casi tan calvinistas como los miembros de la Iglesia Reformista Holandesa.

La ideología comunista se ha descrito como una religión secular, y las sociedades históricamente comunistas también forman un grupo coherente que coincide sólo de manera parcial con el grupo católico. Trece de las 14 sociedades ex comunistas se ubican dentro de un grupo compacto en el cuadrante superior izquierdo, y este grupo europeo oriental podría ser expandido para incluir a China y a Alemania Oriental. Como se ha notado, aunque están localizados en dos continentes diferentes y abarcan ambos lados de la división católico-protestante, los cinco países angloparlantes también están cercanos unos a otros en este mapa cultural; el factor unificante en este caso es una lengua común. Pero la influencia más dominante de todas parece ser la del desarrollo económico.

Tanto la dimensión de modernización como la de supervivencia/autoexpresión tienen una alta correlación con el nivel de desarrollo económico de una sociedad. Los valores de las sociedades más ricas y los de las más pobres difieren sistemáticamente.

Se hace obvio que el determinismo institucional sería una interpretación demasiado simple de la evidencia. No obstante el claro impacto de las instituciones religiosas, los factores económicos, políticos, geográficos, lingüísticos y otros, desempeñan también papeles fundamentales. La visión del mundo de un pueblo refleja la totalidad de su legado histórico.

Sin embargo, el patrón está lejos de ser aleatorio y es de suponer que tampoco lo será en el futuro. A pesar de la considerable variación entre las sociedades latinoamericanas, los datos comparativos que representan a la mayor parte de la población mundial ponen de manifiesto una zona latinoamericana coherente. Asimismo, es evidente que existe una amplia gama de otras zonas culturales distintivas.

La estabilidad del mapa cultural a través del tiempo

Estas dimensiones de variación transcultural son sólidas: cuando el análisis de factores se aplicó de nuevo a los datos de las encuestas de 1995 a 1998, surgieron las mismas dos dimensiones de variación transcultural, incluso cuando el nuevo análisis se basaba en 23 países adicionales no contemplados en el estudio anterior (Inglehart y Baker, 2000). De igual

Así, las sociedades nórdicas constituyen un grupo coherente cerca de la parte superior derecha que forma parte de un grupo noreuropeo más amplio (históricamente protestante). Los países de la Europa católica forman otro grupo coherente; mientras que las sociedades de influencia confucionista del este de Asia integran otro más. Europa Oriental forma otro grupo que cae en una zona ex comunista más amplia que la incorpora a ella misma, además de posiciones culturalmente contiguas del norte de Europa y Asia Oriental. Estados Unidos y Canadá forman un grupo norteamericano compacto en las cuatro encuestas; pero éste es parte de una zona angloparlante más extensa que incluye a Gran Bretaña, República de Irlanda e Irlanda del Norte.

Australia también se ubica en esta zona angloparlante. Este país no se incluyó en la encuesta de 1990, por lo que no aparece en los análisis previos, pero fue muestreado en 1981 y los datos indican que, no obstante la gran distancia geográfica, Australia está culturalmente muy cercana a Gran Bretaña y Canadá. La conclusión sería que existe un patrón coherente de diferencias transculturales en el cual destaca más la continuidad que el cambio.

Las dos dimensiones estudiadas son notablemente sólidas. La comparación de los resultados entre las recientes tercera y cuarta series de la EMV arroja que, de una serie a la siguiente, hay una correlación de 0.92 entre las posiciones de países específicos en la dimensión de valores tradicionales/seculares-rationales. En la dimensión supervivencia/autoexpresión, las posiciones de los países son todavía más estables: hay una correlación de 0.95 entre las posiciones de la primera ola de encuestas y las de la siguiente que se realizó cinco años después. Aunque están ocurriendo cambios importantes dentro de estas dimensiones, las posiciones relativas de los países son altamente estables (figuras 3 y 4).

Conclusión

Se debe señalar que este análisis ha puesto a prueba la cuestión de la existencia de una cultura latinoamericana (o confucionista o angloparlante). Y se podría imaginar que un estudio como éste, diseñado para analizar particularmente los rasgos distintivos de la cultura hispana frente a las culturas confucionista o anglosajona, pudiera arrojar contrastes más marcados entre las visiones del mundo de los respectivos pueblos.

Las EMV revelan enormes diferencias entre los valores básicos de personas en distintas zonas culturales. Estas diferencias transculturales son coherentes y relativamente estables. También tienen consecuencias importantes en cuanto al comportamiento. Para demostrar este último punto se requeriría un espacio mucho mayor del disponible en este trabajo, pero una gran cantidad de evidencia indica que las variables culturales examinadas aquí están fuertemente vinculadas con una variedad de características sociales importantes, que van desde la persistencia de una democracia estable, hasta los índices de crecimiento económico y de fertilidad.

La elección racional obvia de un norteamericano típico puede no ser la elección racional de un islámico fundamentalista. Para entender la visión del mundo de un pueblo dado y sus implicaciones, es necesario tener un conocimiento detallado de la historia y la cultura de esa sociedad.

A pesar de la evidente importancia de los factores económicos, siguiendo la línea de la teoría de la modernización (y de la supervivencia/autoexpresión), también las instituciones religiosas, la experiencia política, el lenguaje, la ubicación geográfica y otros factores de una sociedad, tienen un papel importante en la formación de su sistema de valores. Los factores económicos no determinan por sí solos lo que la gente desea y su manera de comportarse. La visión del mundo de una nación determinada refleja la totalidad de su legado histórico.

Notas

Las encuestas de valores de "1981" fueron efectuadas en realidad de 1981 a 1983; y las encuestas de "1990" se realizaron en el periodo 1990-1993. En ambos casos, sin embargo, la mayor parte de las encuestas fue llevada a cabo en el año inicial. La tercera ola ("1995") de encuestas se aplicó entre 1995 y 1997, la cuarta serie ("2000") de 1999 a 2002, y la quinta ("2006") se inició a finales de 2005 y fue concluida a finales de 2007. Los mapas culturales globales en este artículo están basados en los datos más recientes obtenidos en cada país; la mayoría de estas encuestas se realizó durante la serie que indica el mapa, pero si se carece de datos sobre un país en esa serie, se muestran los resultados de la serie anterior, con propósitos de comparación.

La felicidad en América Latina: una exploración conceptual y empírica

Marita Carballo

“La vida es el arte del encuentro.”

Vinicius de Moraes

“La felicidad es un cómo, no un por qué; un talento, no un objeto.”

Herman Hesse

En este capítulo se desarrolla un análisis sobre la felicidad en América Latina, utilizando los datos de las sucesivas olas de la Encuesta Mundial de Valores y el resultado de grupos de discusión y entrevistas en profundidad realizadas en la Argentina. El capítulo está dividido en tres partes. En la primera, presentamos las premisas principales de la nueva literatura sobre la felicidad y el bienestar subjetivo. En la segunda, realizamos un análisis descriptivo de las principales variables asociadas de manera significativa con la felicidad en la región. Por último, presentaremos las nociones de felicidad que tienen los individuos, poniendo el foco en sus repertorios discursivos. Al concluir, nos concentramos en las implicancias que tienen estos hallazgos para pensar el desarrollo de las sociedades y las políticas públicas.

Introducción

Comprender la felicidad es una empresa compleja que asombra e interesa tanto a las personas en general como a los especialistas en ciencias sociales y filósofos. ¿Qué es la felicidad? ¿Por qué algunos individuos manifiestan ser más felices y sentirse más alegres que otros?

¿Qué factores determinan la felicidad? ¿Por qué hay países y culturas más felices que otras? ¿Qué se entiende por felicidad en Latinoamérica? Estas son algunas de las tantas preguntas que guían nuestro análisis y han insitado la indagación sobre ese concepto.

La felicidad es considerada como el fin máximo en la vida y continua siendo objeto de indagación científica desde tiempos remotos. Dada la elusividad de su naturaleza anímica, estuvo mucho tiempo excluida de un análisis cuantitativo riguroso.

Por lo tanto, la mayor parte de los interrogantes con los que hemos comenzado son hoy un desafío tan grande para la investigación científica y social como lo han sido para los principales pensadores en la historia de la civilización. Sin embargo, desde hace poco más de cuatro décadas, la felicidad se ha convertido en objeto de estudio dentro de un campo social de investigación más amplio e inter-disciplinario al que se le ha dado el nombre de Calidad de Vida o Buen Vivir (Quality of Life).¹ Este hecho ha dado paso a su estudio desde una perspectiva estandarizada y sistemática.

Como ellos, nosotros intentaremos abordar la felicidad desde una óptica empírica. La argumentación que desarrollaremos tiene la siguiente estructura: en el apartado que sigue, haremos un breve recorrido por las principales nociones, ideas y proposiciones de Aristóteles (384-322) y de Jeremy Bentham (1748-1832) para focalizarnos en aquellos conceptos e ideas que nos han ayudado a enfocar nuestro análisis, a elaborar nuestras preguntas de investigación y a ajustar nuestros supuestos. Una vez desarrollado ese marco teórico, avanzaremos en el análisis empírico de la felicidad en las sociedades latinoamericanas. Abordaremos una serie de ideas que comienzan en Aristóteles para luego centrarnos en aquellas que provienen del iluminismo liberal de Bentham, pues buena parte de la génesis del nuevo campo de estudio sobre la Calidad de Vida yace en las visiones de estos dos autores.

En la segunda parte del capítulo, expondremos una lógica de la indagación para entender la felicidad en América Latina y las metodologías de investigación que utilizaremos. ¿Cuándo y cómo se

¹ Una de las mejores revisiones sobre la literatura de la felicidad, la hemos encontrado en (Veenhoven, Ruut 1997). También pueden consultarse Layard (2005), y los trabajos del Wellbeing in Developing Countries Research Group en <http://www.welldev.org.uk/>.

siente y se representa la felicidad en las personas? ¿Cómo contar, cómo poner en palabras este estado de ánimo? En esta parte, explicaremos las ventajas de un enfoque metodológico mixto y comenzaremos por un análisis cuantitativo de los factores que afectan a la felicidad en la región y en el mundo. Luego utilizaremos las representaciones, el imaginario, las narrativas y el sentido común de los individuos. En la tercera sección, presentaremos los resultados del análisis cualitativo de las entrevistas y discusiones de grupo para llegar a una definición sobre la felicidad que sea empíricamente operativa y teóricamente relevante. Por último, evaluaremos cómo los resultados del análisis de la felicidad podrían ser utilizados en nuestras sociedades latinoamericanas.

¿Cómo puede una sociedad organizarse —en términos de debates, procesos y políticas públicas— para promover y garantizar la felicidad, el bienestar y calidad de vida de los ciudadanos que la integran? ¿Qué rol debería tener el Estado? Y ¿Qué rol deberían tener la sociedad civil organizada, las empresas privadas y los ciudadanos para alcanzar este bien? Nuestra intención es promover la discusión de los hallazgos empíricos asociados al concepto de felicidad para pensar políticas y debates que apunten a elevar valores como la confianza, la libertad individual y el desarrollo equitativo sostenible.

Marco teórico

En esta sección nos propondremos aclarar la elección de ciertos aspectos del enfoque aristotélico y de los postulados de Jeremy Bentham para adentrarnos en las proporciones contemporáneas de la literatura sobre la Calidad de Vida (o Buen Vivir) que ubican a la felicidad en un primer plano analítico y como una variable dependiente.

La felicidad como acciones virtuosas con un fin

De modo general, nos interesa del sistema de conocimiento aristotélico su propuesta por un realismo práctico enraizado en el presente de los hechos. A diferencia de Platón, (y como veremos más adelante, de Bentham) su método filosófico no parte de principios o ideas universales a priori, sino que intenta encontrar en lo particular, aquello que es esencial. Este modo de analizar la realidad se manifiesta, por

ejemplo, en su aproximación a la política. A ésta, Aristóteles la concibe como "(...) una ciencia práctica y no una ciencia de la observación (teorétikos)", capaz, por ende, de ser modificada por la intervención humana (García Gual y Pérez Jiménez 1997: 22; para un análisis más desarrollado, ver Wolin 1993: 13-20).

Si nos movemos específicamente hacia la noción aristotélica de felicidad, encontraremos un argumento claro: la felicidad es un concepto sin el cuál no se puede entender la esencia de los hombres. Aristóteles planteó que la felicidad es el único bien que los hombres buscan en sí mismo y que su conquista significa el fin último del ser humano (Ética a Nicómaco). De allí que la verdadera felicidad sea una virtud capaz de ser alcanzada mediante acciones.

Para analizar y conocer la naturaleza de la felicidad, Aristóteles creó una clasificación dual basada en las formas para alcanzarla. Por un lado, englobó aquellas acciones que tienden hacia lo concreto en el sentido de lo práctico, al logro virtuoso de un objetivo, como puede ser un oficio o una habilidad. Y por otro, mencionó obras a las que situó por fuera de la primera clase. Éstas se hallan, por así decirlo, en un plano más elevado; relacionado con el aprendizaje incesante de lo nuevo, con la adquisición y elaboración de conocimiento tanto en el plano del pensamiento teórico y abstracto como en el de la praxis concreta de una disciplina. En otras palabras, este segundo tipo de acciones las asoció al dominio cabal de una ciencia y, en última instancia, al desarrollo de la sabiduría, de la razón y de la conciencia. Se podrían mencionar, en el contexto de la Grecia antigua, a la biología, la medicina y la arquitectura urbana.

Está claro que en el pensamiento aristotélico, la ética y los valores se concretan en la política. [2] Y esto es así porque, para alcanzar la plenitud de la felicidad que es el desarrollo de la sabiduría, la razón y la conciencia, (en suma, la armonía), se necesitan determinadas condiciones y circunstancias que sólo se dan dentro de una organización social y política.

La felicidad como ciencia

Si se lee el pensamiento de Jeremy Bentham en clave política, se puede observar una composición que aún hoy es novedosa y constituye una

exploración que atraviesa toda su obra y sintetiza su propuesta. El autor formuló este axioma fundamental en *A Fragment on Government*, uno de sus escritos de juventud: “Es la felicidad más grande y del mayor número de personas la medida del bien y del mal”.

¿Qué significación y qué implicancias tiene este axioma fundamental? ¿Por qué es un autor tan citado en la literatura sobre la felicidad? ¿Cómo podemos utilizar las nociones de gobierno en Bentham para abordar la genealogía del concepto felicidad y procurarle sentido hoy?

Más que de raíz utilitarista, el pensamiento de Bentham se enmarca dentro del iluminismo liberal y racional. Su obra está marcada por el deseo de fundar una ética, un sistema legal y un sistema de conocimiento alternativo capaz de provocar transformaciones sociales concretas con el fin de que los individuos conquisten autonomía individual dentro de un nuevo orden de instituciones basadas en normas morales.

Desde su pasión iluminista por la matemática e influenciado por la idea de Ciencia, Bentham es uno de los pensadores que más han contribuido a convertir la especulación político-filosófica en una ciencia de los fenómenos humanos. Como han señalado muchos comentaristas de sus textos, la empresa intelectual de Bentham es radical, en el sentido de que se propuso fundar un nuevo cuerpo de nociones para pensar la moral, las normas y el gobierno democrático (por ejemplo: Harrison 1990, Held 1996). Más adelante, volveremos a Bentham cuando discutamos los cambios que implican pensar las sociedades latinoamericanas, no desde el punto de vista de su resultado (o producto) sino desde el de un valor como la felicidad, que es un proceso individual y colectivo.

De la misma manera que Aristóteles propone entender la felicidad como un proceso, Bentham presenta (con su “felicific calculus”) la medición de nuestras acciones que conllevan a un estado de placer o de pena. Fue gracias a este giro en la comprensión de la felicidad como una acción cuantificable y a los avances en las ciencias sociales durante las últimas décadas, que hoy contamos con una manera simple y rigurosa de evaluar cuán bien una persona se siente respecto a su vida.

Preguntas de investigación y enfoque metodológico

Tras este breve repaso por las visiones de Aristóteles y de Bentham, estamos en condiciones de decir que el desafío que encaran los estu-

diosos contemporáneos sobre la calidad de vida, en general, y sobre la felicidad, en particular, es el de darles entidad de concepto analítico a las diferentes variables que componen el corpus de esta nueva disciplina científica. Nuestro propósito principal en las líneas que siguen es el de proporcionarle substancia a la noción de felicidad (o bienestar subjetivo). Creemos que sólo así es posible que la felicidad adquiera las propiedades de un concepto que sea analíticamente operativo y funcional en términos de políticas públicas. Pero ¿cómo hacerlo?

La palabra felicidad forma parte del vocabulario cotidiano y del imaginario colectivo. Sin embargo, para las personas, no es fácil describirla ni transmitirla discursivamente. Esto plantea un desafío porque, como analistas sociales, necesitamos un concepto que tenga utilidad analítica. Amartya Sen (1999: 3) expone lúcidamente la naturaleza elusiva de la felicidad como categoría:

“Uno puede tener bienestar sin sentirse bien (debido a problemas de salud). Uno puede estar bien aún cuando no lleva la vida que hubiera deseado (debido a restricciones y límites culturales). Uno puede tener la vida que deseó sin llegar a la felicidad (debido a problemas psicológicos). Uno puede ser feliz sin tener mucha libertad (debido a reglas sociales). Uno puede vivir con libertad pero sin lograr demasiadas cosas (debido a una falta de confianza u autoestima). Y se podría seguir.”

Entonces, ¿cómo podemos resolver este problema de investigación? En otras palabras, ¿de qué modo podemos construir una definición de la felicidad?

Desde un punto de vista weberiano, consideramos que (a) el individuo habita redes de significación que él también ayuda a crear. Y como Clifford Geertz (1973) definimos que (b) estas redes son la cultura, entonces (c) el análisis de los valores culturales de una sociedad, como lo es la felicidad, requiere un enfoque interpretativo que indague por su sentido. Decidimos, entonces, buscar una manera de entender las representaciones sociales, el imaginario que de ella tienen los individuos. Las discusiones con grupos de ciudadanos y las entrevistas en profundidad, con énfasis en la noción de narrativas y creación de sentido, echan luz sobre aspectos que no pueden surgir con el formato de respuesta cerrada de las encuestas. Nos propusimos, entonces, acceder a lo que los psicólogos llaman *lay theories*, las teorías del hombre medio o el sentido común de los individuos. Este conocimiento

nos permite entender por qué los individuos se comportan de la manera que lo hacen y colabora con los científicos sociales para refinar sus propias teorías sobre el comportamiento humano (Herbst 1993).

Dice Langelier (1989: 267) que “[el] acto de contar una historia es el acto de organizar la experiencia. Al contar historias, organizamos los acontecimientos y los actos humanos en alguna clase de totalidad; damos forma a la comprensión de un propósito de la vida (...). De manera más profunda, nuestras historias nos dicen quiénes somos y quiénes podemos o no podemos ser, tanto en un sentido superficial como profundo”. El individuo, inmerso en una trama de relaciones sociales, construye esquemas y marcos de pensamiento, lentes a través de los cuáles interpreta el mundo y se desenvuelve en él. Este sentido común implica para las personas un mapa para interactuar con otros en el mundo social. Si bien para los individuos estas teorías de sentido común tienden a estar de manera implícita y son inconsistentes en su articulación, al ser sistematizadas se pueden tejer tipos ideales y dimensiones generales.

Nuestro objetivo, al encarar las entrevistas e interpretarlas, fue entender qué es la felicidad para los individuos e intentar desarrollar nuevos senderos, dimensiones y preguntas de investigación que ayudasen a descubrir sus principales características.

Para confeccionar nuestro análisis discursivo partimos de hallazgos cuantitativos en Latinoamérica que ayudan a vislumbrar una óptica encausada sobre la felicidad y el bienestar subjetivo. Este punto de partida nos permitirá, luego, explorar con mayor detalle los factores que afectan a la felicidad a través de una evaluación cualitativa de las narrativas presentes en entrevistas abiertas y discusiones de grupo llevadas a cabo en la Argentina. Es muy importante entender los beneficios de la complementación de los métodos cuantitativos y cualitativos de investigación. Después de hallar los diferentes factores que los individuos asocian con la satisfacción de vida, podremos vislumbrar aspectos más abarcativos sobre la calidad de vida. Al tener la posibilidad de responder libremente sobre lo que entienden por felicidad, los individuos nos aportarán una riqueza de datos esencial para confirmar ciertas generalidades que hayamos encontrado en las encuestas. También, tendremos la posibilidad de hallar nuevas interrogantes sobre sus ideales, expectativas, posibilidades y frustraciones respecto a su

propia vida. Confiamos en que esta estrategia le añadirá a nuestro campo de estudio ciertos detalles sobre la relevancia de determinados factores al momento de que las personas evalúen sus condiciones de vida, como ser: cuál es su imagen de la felicidad y con qué áreas de su vida la asocian (familiar, filial, amorosa, laboral, financiera, etc).

Una definición de Felicidad

Retomando a Aristóteles, diremos que la felicidad no es un producto sino un proceso, un estado de ánimo descrito por un individuo gracias a una evaluación sobre la calidad de sus condiciones de vida en general, noción que nosotros compartimos con Veenhoven (1997). ¿Cuánto le gusta a alguien la vida que lleva? ¿Cuán contento está uno en este preciso instante respecto a su vida en general?

El optimismo que ha generado el estudio sobre la calidad de vida y, específicamente, sobre la felicidad en distintas disciplinas, se debe a los avances científicos que han tenido lugar, por ejemplo, en la psicología cognitiva y la neurociencia. Estas disciplinas han expandido sus

Tabla 1

Tabla 1. Generalidades de los datos utilizados

Los países latinoamericanos cubiertos por este estudio son:



La población de todos estos países representa cerca del 90% de la población de Latinoamérica y el Caribe.

Las variables a través de la cual se mide el nivel de felicidad de los individuos son:

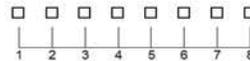
En general, teniendo todo en cuenta, ¿diría Ud. que es...

1	Muy feliz
2	Bastante feliz
3	No muy feliz
4	Nada feliz

La estimación de media (promedio) de respuestas de todos los individuos estará entre 1 y 4, siendo 1 Muy Feliz y 4 Nada Feliz. Es decir, un puntaje de menor valor representa una mayor felicidad.

Una variable altamente correlacionada (0.81) con la felicidad por lo cual es también útil para su medición es la satisfacción con la vida:

De manera general, ¿hasta qué punto está Ud. satisfecho o insatisfecho con su vida últimamente?



En este caso, un mayor puntaje indicará un mayor nivel de satisfacción.

Tabla 2. Ranking de satisfacción con la vida (1 insatisfecho, 10 satisfecho)

Colombia	8.31	Uruguay	7.46	Poland	7.02	Zambia	6.06
Mexico	8.23	Trinidad and Tobago	7.33	Japan	6.99	Serbia	6.01
Switzerland	8.01	United States	7.32	France	6.91	India	5.79
Norway	7.96	Spain	7.32	Indonesia	6.91	Romania	5.75
Guatemala	7.95	Australia	7.28	Italy	6.89	Egypt	5.74
New Zealand	7.89	Slovenia	7.24	Malaysia	6.84	Ukraine	5.67
Finland	7.84	Thailand	7.21	China	6.76	Burkina Faso	5.57
Argentina	7.79	Chile	7.16	Taiwan	6.58	Moldova	5.45
Canada	7.76	Andorra	7.13	Iran	6.43	Morocco	5.25
Netherlands	7.76	Germany	7.13	Hong Kong	6.41	Bulgaria	5.22
Sweden	7.74	Jordan	7.12	South Korea	6.35	Ethiopia	4.99
Brazil	7.65	Viet Nam	7.09	Ghana	6.12	Rwanda	4.97
Great Britain	7.60	Peru	7.04	Russian Federation	6.09	Georgia	4.96
Turkey	7.46	South Africa	7.03	Mali	6.09	Iraq	4.46

■ Países Latinoamericanos

■ Países debajo del promedio mundial (6.77)

Fuente: wvs 2005-2007

Tabla 3. Ranking Felicidad (1 muy feliz, 4 para nada feliz)

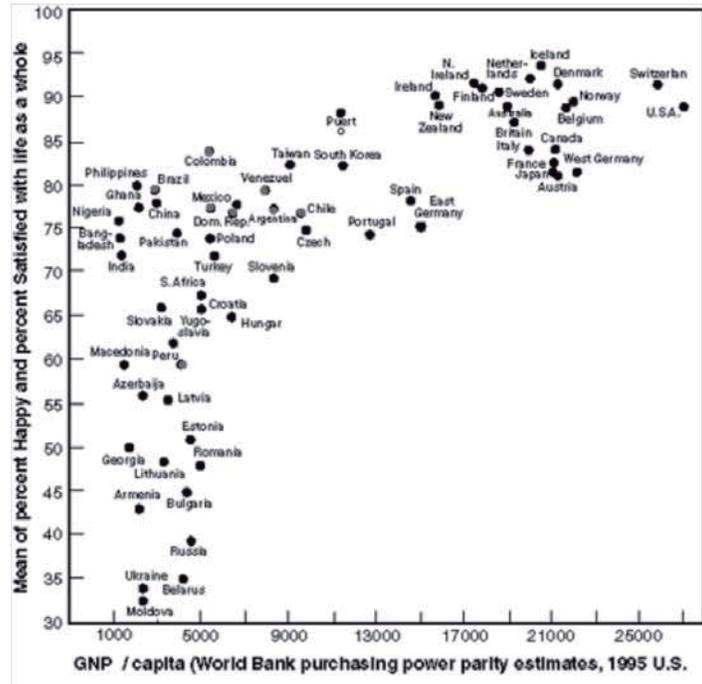
Mexico	1.51	France	1.75	Jordan	1.86	Peru	2.06
Great Britain	1.57	Ghana	1.75	Poland	1.88	China	2.06
Canada	1.59	Brazil	1.76	Chile	1.92	Egypt	2.09
Sweden	1.61	Guatemala	1.77	Italy	1.93	Hong Kong	2.10
Trinidad and Tobago	1.63	Finland	1.79	Spain	1.95	Ethiopia	2.12
Switzerland	1.64	Mali	1.80	Taiwan	1.96	Ukraine	2.17
New Zealand	1.64	Argentina	1.80	Morocco	1.97	Zambia	2.22
Netherlands	1.64	Andorra	1.80	Germany	1.98	Russian Federation	2.24
Colombia	1.65	Turkey	1.81	India	1.98	Georgia	2.25
Norway	1.67	Indonesia	1.82	Burkina Faso	1.99	Serbia	2.31
Thailand	1.68	Japan	1.82	South Korea	2.01	Bulgaria	2.40
Malaysia	1.69	Uruguay	1.85	Slovenia	2.03	Romania	2.44
United States	1.73	South Africa	1.85	Rwanda	2.05	Moldova	2.52
Australia	1.73	Viet Nam	1.85	Iran	2.06	Iraq	2.58

■ Países Latinoamericanos

■ Países debajo del promedio mundial (1.91)

Fuente: wvs 2005-2007

Grafica 1: Relación de Felicidad & Satisfacción con la vida con PBI per cápita Países latinoamericanos marcados en azul



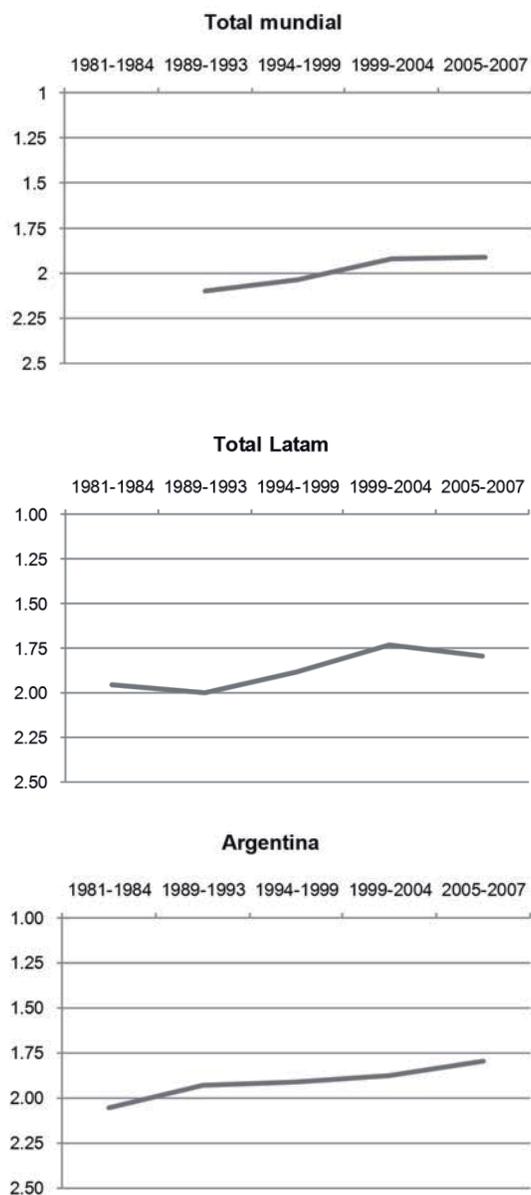
Fuente: R. Inglehart, Modernization and Postmodernization (Princeton, 1997)

dominios para abordar aspectos como las motivaciones, las emociones y la consciencia. En el plano macro social, el desarrollo de encuestas y los diversos hallazgos empíricos nos han permitido llegar al estudio comparativo de este sentimiento en diferentes países.

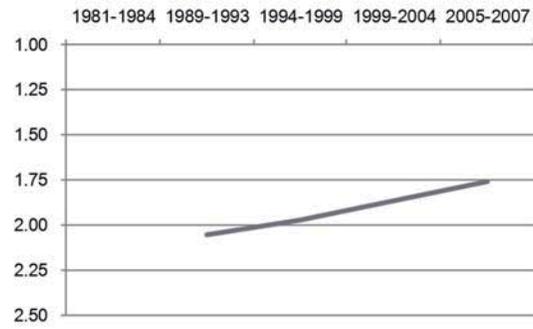
La felicidad en América Latina: perspectiva cuantitativa

Encontramos en la Encuesta Mundial de Valores una fuente ideal para comenzar nuestro análisis cuantitativo sobre la felicidad. Desde hace ya más de 25 años, ésta indaga sobre cuán feliz es uno, sobre cuán satisfecho está uno con su vida, además de los comportamientos y actitudes de los ciudadanos del mundo respecto a distintos valores y

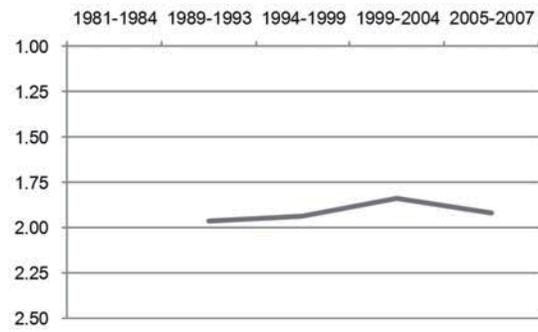
Gráfico 2. La Felicidad a lo largo de los años
(1 muy feliz, 4 para nada feliz)
(Se muestran las tendencias para aquellos países que presentan
datos para, por lo menos, dos momentos en el tiempo)



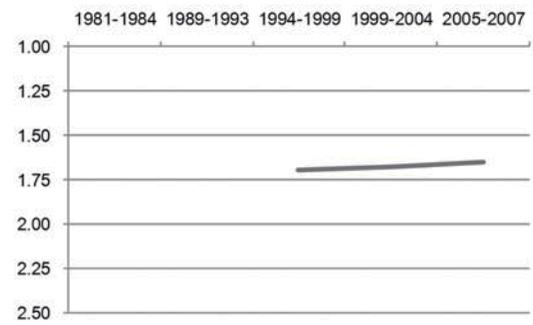
Brazil



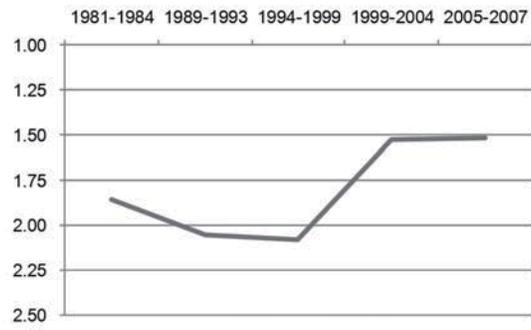
Chile



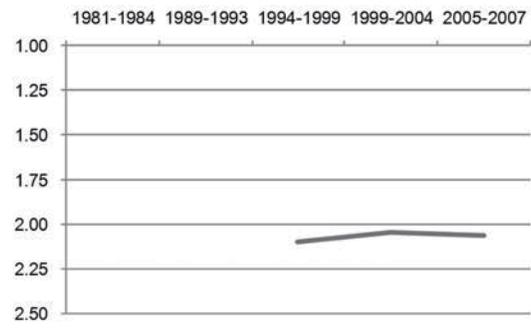
Colombia



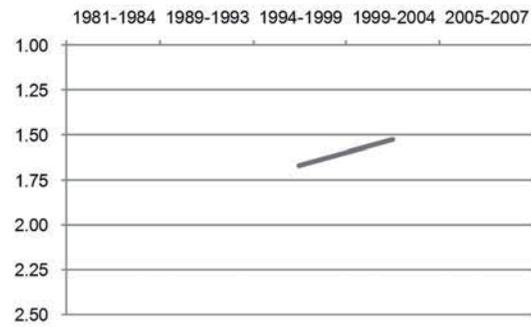
Mexico

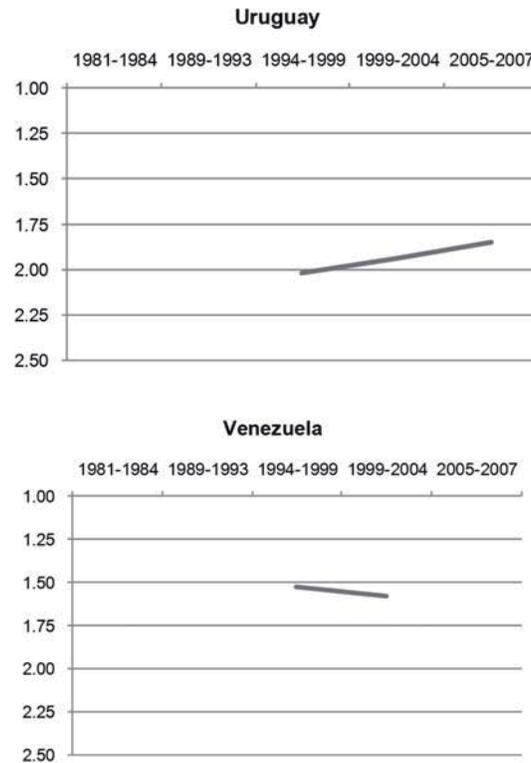


Peru



Puerto Rico





hábitos sociales y culturales. Durante su última onda, entre el 2005 y 2007, se sondeó a 784.000 ciudadanos de 56 países y se interrogó a los individuos de la siguiente manera: Teniendo en cuenta qué tan felices declaran ser en una escala del uno al diez, ¿qué tan satisfechos o insatisfechos están con su vida?

Las respuestas a estas preguntas, a la luz de otras variables, pueden ayudarnos a entender qué hace que las personas sean más o menos felices (Tabla 1).

La felicidad en el mundo

La Antropología nos ha enseñado que las distintas culturas han establecido distintos cánones respecto a la felicidad. Centrándose en esa premisa, este trabajo aspira a comprender qué aspectos hacen a la felicidad de

los latinoamericanos. Una pregunta que reviste gran trascendencia, desde que es este conjunto de países (que no sólo comparten una entidad regional, sino que también comparten un conjunto de valores) es el que lidera el ranking mundial en materia de felicidad. De hecho, todos los países de la región incluidos en el estudio se encuentran por sobre la media mundial, con la excepción de Perú.

Tabla 4. Media de felicidad por grupo de análisis.
Para una mejor lectura la variable de felicidad ha sido reconvertida a 1 Para Nada Feliz, 4 Muy feliz.
Es decir a mayor valor mayor nivel de Felicidad

<i>Age</i>			
<i>Over</i>	<i>Mean</i>	<i>[95% Conf. Interval]</i>	
15-24	3.20	3.19	3.22
25-34	3.19	3.18	3.21
35-44	3.17	3.16	3.19
45-54	3.10	3.08	3.12
55-64	3.07	3.04	3.09
65+	3.05	3.02	3.09

<i>Health</i>			
All in all, how would you describe your state of health these days? Would you say it is...			
	<i>Mean</i>	<i>[95% Conf. Interval]</i>	
Very good	3.48	3.46	3.49
Good	3.19	3.18	3.20
Fair	2.94	2.92	2.95
Poor	2.58	2.54	2.63
Very poor	2.24	2.08	2.41

<i>Gender</i>			
<i>Over</i>	<i>Mean</i>	<i>[95% Conf. Interval]</i>	
Male	3.16	3.15	3.17
Female	3.14	3.13	3.15

<i>Satisfaction with financial situation of household</i>			
	<i>Mean</i>	<i>[95% Conf. Interval]</i>	
Dissatisfied	2.86	2.83	2.89
2	2.80	2.74	2.85
3	2.87	2.83	2.90
4	2.93	2.90	2.96
5	3.04	3.02	3.06
6	3.10	3.08	3.13
7	3.18	3.16	3.20
8	3.24	3.22	3.26
9	3.34	3.31	3.37
Satisfied	3.44	3.42	3.46

<i>Family savings during past year</i>			
	<i>Mean</i>	<i>[95% Conf. Interval]</i>	
Save money	3.36	3.34	3.38
Just get by	3.17	3.16	3.19
Spent some savings and borrowed	3.11	3.09	3.14
Spent savings and borrowed money	3.11	3.09	3.14

<i>Socioeconomic class</i>			
<i>Over</i>	<i>Mean</i>	<i>[95% Conf. Interval]</i>	
Upper class	3.27	3.20	3.34
Upper middle class	3.29	3.26	3.31
Lower middle class	3.19	3.18	3.20
Working class	3.11	3.09	3.13
Lower class	2.95	2.93	2.98

<i>Marital Status</i>			
<i>Over</i>	<i>Mean</i>	<i>[95% Conf. Interval]</i>	
Married	3.21	3.20	3.22
Living together as married	3.13	3.11	3.15
Divorced	3.01	2.95	3.06
Separated	2.91	2.87	2.95
Widowed	2.90	2.86	2.94
Single/Never married	3.14	3.13	3.16

<i>Satisfaction with home life</i>			
<i>Overall, how satisfied or dissatisfied are you with your home life?</i>			
	<i>Mean</i>	<i>[95% Conf. Interval]</i>	
Dissatisfied	2.04	1.87	2.22
2	2.32	2.09	2.55
3	2.33	2.17	2.48
4	2.54	2.41	2.67
5	2.63	2.55	2.70
6	2.71	2.63	2.79
7	2.77	2.71	2.82
8	3.00	2.96	3.04
9	3.16	3.11	3.21
Satisfied	3.23	3.20	3.26

<i>Type of habitat</i>			
<i>Over</i>	<i>Mean</i>	<i>[95% Conf. Interval]</i>	
Rural area-village	3.24	3.17	3.32
Small-medium town	3.05	3.00	3.09
Large town	2.98	2.93	3.02

<i>Friends important in life</i>			
<i>Over</i>	<i>Mean</i>	<i>[95% Conf. Interval]</i>	
Very important	3.23	3.22	
Rather important	3.15	3.14	3.16
Not very important	3.00	2.98	3.02
Not at all important	2.88	2.83	2.94

<i>Degree of pride in your work</i>			
<i>How much pride, if any, do you take in the work that you do?</i>			
	<i>Mean</i>	<i>[95% Conf.</i>	<i>Interval]</i>
A great deal	3.14	3.10	3.17
Some	2.95	2.90	2.99
Little	2.68	2.60	2.75
None	2.63	2.49	2.77

Tabla 6: Proporciones de niveles de felicidad para cada grupo de análisis.

Felicidad de acuerdo a la percepción del estado de salud

	<i>Very good</i>	<i>Good</i>	<i>fair</i>	<i>Poor</i>	<i>Very poor</i>
Very happy	56%	34%	27%	18%	19%
Quite happy	37%	52%	43%	32%	19%
Not very happy	7%	14%	29%	41%	30%
Not at all happy	1%	1%	2%	9%	32%

Felicidad de acuerdo al nivel de satisfacción con la situación del hogar (agrupado)

	<i>1 to 5</i>	<i>6 to 10</i>
Very happy	26%	41%
Quite happy	44%	45%
Not very happy	27%	13%
Not at all happy	3%	1%

Felicidad de acuerdo al nivel de satisfacción con la situación financiera

	<i>1 to 5</i>	<i>6 to 10</i>
Very happy	26%	41%
Quite happy	44%	45%
Not very happy	27%	13%
Not at all happy	3%	1%

Felicidad de acuerdo al nivel de satisfacción con el trabajo

	<i>1 to 5</i>	<i>6 to 10</i>
Very happy	18%	30%
Quite happy	43%	49%
Not very happy	34%	19%
Not at all happy	5%	2%

Felicidad de acuerdo al nivel de libertad personal
que se considera tener

	<i>1 to 5</i>	<i>6 to 10</i>
Very happy	26%	39%
Quite happy	41%	45%
Not very happy	29%	15%
Not at all happy	3%	1%

Felicidad de acuerdo al nivel de importancia que se le asigna a Dios

	<i>1 to 5</i>	<i>6 to 10</i>
Very happy	23%	38%
Quite happy	51%	43%
Not very happy	23%	18%
Not at all happy	2%	1%

Felicidad de acuerdo al nivel de orgullo nacional

	<i>Very proud</i>	<i>Quite proud</i>	<i>Not very proud</i>	<i>Not at all proud</i>
Very happy	42%	26%	21%	23%
Quite happy	42%	53%	46%	47%
Not very happy	16%	20%	30%	25%
Not at all happy	1%	2%	3%	6%

Fuente: Encuesta Mundial de Valores

Dos países latinoamericanos, Colombia y México, lideran el ranking de satisfacción con la vida y cuatro de los diez países que componen el Top 10 pertenecen a la región: los dos ya mencionados, además de Guatemala y la Argentina. Es interesante destacar que los países latinoamericanos comparten este Top 10 con países con altos niveles de desarrollo económico e índices de desarrollo humano como Suiza, Noruega, Nueva Zelanda, Canadá y los Países Bajos.

Todos los países de la región presentan niveles de satisfacción con la vida altos: 7 puntos o más en una escala del 1 al 10. Además, todos se encuentran por sobre el promedio mundial (6.77). Este cuadro y el siguiente nos muestran que los altos índices de satisfacción con la vida y felicidad son, más allá de presentar algunas diferencias país a país, un denominador común en la región.

Si nos focalizamos más específicamente en el ranking de felicidad, encontramos que México lidera el ranking mundial y en el Top 10 lo acompañan otros dos países latinoamericanos: Trinidad Tobago y Colombia. Todos los países latinoamericanos, con la excepción de Perú, se encuentran por sobre el promedio mundial (1.91) y del lado positivo de la escala (1y 2 = muy o bastante feliz). Incluso Perú es, también, el país que rankea más por debajo en el índice de satisfacción con la vida.

Tal como nos muestra la Gráfica 1, los países latinoamericanos que lideran los rankings de felicidad y de satisfacción con la vida comparten esa posición con países que, a diferencia de aquellos, cuentan con altos índices de desarrollo humano y elevados niveles de ingreso per cápita.

La felicidad a lo largo de los años

En el mundo, en general, y en Latinoamérica, en particular, nos encontramos con una tendencia creciente de la percepción de la felicidad. Los cambios no son vertiginosos, pero si continuamente positivos, especialmente en los países en vías de desarrollo. Respecto a veinte años atrás, el promedio mundial de felicidad creció 9.05 puntos porcentuales (2.1 a 1.91). Y la tendencia latinoamericana se alinea a la mundial, con un crecimiento de 10.47 puntos porcentuales (de 2.0 a 1,79).

En los 14 países sobre los cuales se cuenta con información respecto al nivel de felicidad entre 1989-1993 y 2005-2007, encontramos un

Tabla 7. Correlación de distintos indicadores con Felicidad para diferentes regiones

	<i>Comunidad y amigos</i>		<i>Libertad personal</i>		<i>Situación financiera</i>
Germany	0.152	HK	0.306	France	0.377
Canada	0.115	Canada	0.292	India	0.371
Finland	0.109	Germany	0.284	China	0.343
US	0.103	Australia	0.281	UK	0.326
UK	0.09	US	0.27	HK	0.318
Switzerland	0.081	Italy	0.258	Germany	0.313
Spain	0.079	Switzerland	0.24	Iran	0.309
HK	0.076	UK	0.229	Canada	0.308
Norway	0.075	Sweden	0.227	US	0.308
Australia	0.073	France	0.224	Italy	0.289
China	0.070	China	0.222	Australia	0.287
Sweden	0.068	Finland	0.221	Sweden	0.271
Italy	0.068	Latam	0.209	Norway	0.263
France	0.042	Norway	0.204	Turkey	0.247
Iran	0.037	Iran	0.202	Switzerland	0.245
Latam	0.031	India	0.189	Latam	0.242
India	0.017	Spain	0.175	Spain	0.237
Turkey	0.015	Turkey	0.023	Finland	0.223
	<i>Relaciones familiares</i>		<i>Importancia de Dios</i>		<i>Orgullo nacional</i>
Latam	0.348	US	0.124	China	0.199
Spain	0.334	Latam	0.116	US	0.172
Switzerland	0.318	Turkey	0.093	Finland	0.169
India	0.315	UK	0.09	India	0.167
China	0.156	Canada	0.081	Turkey	0.163
		Italy	0.077	Sweden	0.162
	Trabajo	Germany	0.07	Norway	0.16
Spain	0.263	India	0.067	Latam	0.152
India	0.249	Iran	0.059	France	0.135
China	0.222	Finland	0.054	UK	0.133
Latam	0.217	Australia	0.051	Iran	0.131
Switzerland	0.205	HK	0.042	Australia	0.129
		Switzerland	0.039	Switzerland	0.104
		Spain	0.037	Canada	0.086
		Sweden	0.035	HK	0.08
		China	0.028	Germany	0.063
		France	0.024	Italy	0.05
		Norway	0.001	Spain	0.045

Fuente: Encuesta Mundial de Valores

crecimiento (con excepción de China) donde el nivel de felicidad se mantuvo estable. También, cabría destacar que son países latinoamericanos quienes lideran las tasas de crecimiento en el índice de felicidad: México (26.3%) y Brasil (14.4%), acompañados de Sudáfrica (15.19%). En el otro extremo, dentro de mayor estabilidad (menor crecimiento), encontramos al único país europeo para el cual se tienen datos para este período, España (0.42%).

En la Gráfica 2, se presentan las tendencias de crecimiento para todos los países latinoamericanos para los que se cuenta con datos en, por lo menos, dos mediciones. Con la excepción de Venezuela, hoy encontramos mayores niveles de felicidad que cinco, diez, quince o veinte años atrás.

Un primer acercamiento a las condiciones de felicidad

¿Hay ciertos grupos sociales más felices que otros? Un primer análisis se propondría comprender si existen características demográficas asociadas al estado de felicidad. Lo que la encuesta de valores nos muestra es que si existen y que, lamentablemente, sobre algunas de esas variables no tenemos injerencia. Un ejemplo de ello es la edad. En Latinoamérica, las personas de mayor edad declaran menores niveles de felicidad que los más jóvenes. La salud es otra variable de alto impacto. En cuanto a ella, y más allá de medidas preventivas, es bajo el nivel de intervención que el individuo puede de tener. Esta variable, también, se relaciona muy positivamente con la percepción de los niveles de felicidad. Respecto a ella, se deduce que: a menor estado de salud (subjetivo en este caso), menor sensación de felicidad.

Por otro lado, a pesar de que muchas veces se identifica a América Latina como una sociedad machista, el género no parece ser una variable que produzca diferencias significativas en cuanto a los niveles de felicidad.

La Gráfica 1 presentado anteriormente muestra la correlación que existe entre la felicidad promedio de los países y su ingreso per cápita. Este resultado se replica a nivel individual. En cada país de la región encontramos que aquellos que declaran tener mayores ingresos declaran ser felices más frecuentemente que aquellos que declaran tener ingresos menores. Esto se observa tanto para variables como la satisfacción con

el ingreso en el hogar, la capacidad de ahorro, la escala de ingresos y el nivel socioeconómico.

La educación es otra variable que, a priori, ayuda a construir felicidad. En un principio esto podría deberse a la relación entre mayor educación y mayores ingresos, pero también podría ser una relación independiente donde el saber genera estados de felicidad.

Numerosos estudios señalan la relevancia de la familia para los latinoamericanos. De la misma manera, encontramos que variables ligadas a la familia se asocian positivamente a la felicidad. Los individuos casados o que viven en pareja muestran niveles de felicidad significativamente mayores que quienes alguna vez vivieron en pareja pero ya no lo hacen: separados, divorciados y viudos. Además, también existe una asociación positiva entre quienes declaran altos niveles de satisfacción con su hogar en general y altos niveles de felicidad.

En cuanto al lugar de residencia, podemos encontrar mayores niveles de felicidad entre quienes viven en pequeños pueblos o áreas rurales respecto a los ciudadanos de las grandes metrópolis.

¿Que valores aportan a la felicidad?

Anteriormente mencionábamos la relevancia de un ingreso satisfactorio. Pero es interesante destacar cuán importante es de dónde y cómo provenga ese ingreso. Variables relacionadas a la satisfacción y al orgullo por el trabajo que se realiza presentan fuertes asociaciones positivas con el nivel de felicidad.

La felicidad no está escrita. Quienes consideran tener un mayor grado de libertad y control sobre su vida son quienes manifiestan mayores niveles de felicidad. No es el destino, sino la propia acción de cada uno.

La confianza en las personas es también otra variable relevante. El estudio muestra mayores niveles de satisfacción entre aquellos que les asignan importancia a los amigos. También, entre quienes creen que las personas suelen ser justas, en relación a quienes creen que las personas tratarían de tomar ventaja de ellos.

Mayores niveles de felicidad se pueden encontrar también dentro de un contexto social más amplio, como ser la religión y la nación. Aquellos que le asignan mayor importancia a Dios, así como quienes declaran sentir orgullo nacional, se manifiestan felices más frecuentemente.

De lo anterior podemos deducir que el perfil de la persona más inclinada a la felicidad es joven, que tiene un trabajo y un ingreso que le satisfacen, que vive con una pareja estable en un hogar que le satisface, en alguna ciudad no grande, en un país del cual se siente orgulloso. Además, le asigna cierta importancia a Dios y goza de buena salud. También, cree que la vida no está predeterminada y confía en su entorno, no cree que lo quieran aventajar y le asignan importancia a los amigos.

Nada es blanco y negro en cuestiones personales y subjetivas como el estado de felicidad, sin embargo, los casi treinta años de investigación de la Encuesta Mundial de Valores nos muestran que estas actitudes y condiciones socio demográficas nos acercan, aunque sea declarativamente, a las claves para comprenderla.

Diferencias dentro de la región

Más allá de analizar qué define a la felicidad en la región, se analizaron estas características país a país. Este análisis se realizó a través de la comparación de las correlaciones que la felicidad presenta con las principales variables mencionadas anteriormente. Lo que encontramos es que el nivel de satisfacción con las relaciones familiares es la variable más asociada positivamente con la felicidad en todos los países donde este factor fue medido. Esta relación es algo más fuerte en la Argentina. Estos resultados están en línea con varios estudios realizados en la región que muestran la importancia de la familia como un valor cultural que cruza todos los grupos socio-demográficos en América Latina.

Más allá de la satisfacción familiar, la salud, el trabajo y el ingreso son las otras variables más relevantes a los largo de toda la región. Sin embargo, se pueden encontrar algunas diferencias, país a país. En cuestiones de felicidad, en la Argentina tanto como en Chile, la satisfacción con el ingreso es más importante que la satisfacción con el trabajo en si mismo. Mientras que en México, la satisfacción con el trabajo (y no con el ingreso) es lo que se asocia más fuertemente con la felicidad. Es decir, importa más el trabajo en si mismo que el ingreso que genere. En Brasil, ambas variables son igualmente relevantes.

En México y en Venezuela, la salud se encuentra asociada más fuertemente a felicidad que en el resto de la región.

¿Quiénes declaran ser muy felices?

Si en lugar de mirar las diferencias en los promedios de felicidad para cada grupo recientemente analizado nos focalizamos en las proporciones de quienes declaran ser muy felices, podemos encontrar algunas diferencias muy concretas que evidencian aun más qué dimensiones acercan a los latinoamericanos a la felicidad.

En general, vamos a encontrar que quienes declaran ser más felices son aquellos que declaran satisfacción con distintos aspectos de su vida: hogar, trabajo, dinero y salud, le asignan importancia a Dios y se sienten orgullosos de su país.

En cuanto a la salud, más de la mitad de los latinoamericanos que declararon tener una muy buena salud también se declararon como personas muy felices.

Esta proporción desciende a menos de dos de cada diez para quienes sostienen tener una salud pobre o muy pobre.

El hogar es otra de las variables que hacen a la felicidad en la región. Cuatro de cada diez de quienes evalúan su satisfacción como positiva (mas de 6 en una escala del 1 al 10) declaran ser muy felices.

Esta proporción desciende a un cuarto entre quienes no se encuentran satisfechos con la situación en su hogar. Asimismo, la proporción de personas no muy felices entre quienes no están satisfechos con la situación del hogar duplica a la proporción minoritaria de quienes no están felices a pesar de la satisfacción con la situación del hogar.

Además, es interesante destacar que entre quienes se encuentran en el extremo de insatisfacción (1, en una escala del 1 al 10) declaran mayoritariamente ser no muy felices (53%) o para nada felices (26%). Mientras que, quienes están en la vereda opuesta, es decir totalmente satisfechos con su hogar (10, en una escala del 1 al 10) se encuentran casi en su totalidad felices (41% muy y 44% bastante).

La satisfacción con el trabajo es otra variable de corte en relación al nivel de felicidad. La proporción de personas que declara ser muy feliz entre quienes están satisfechos con su trabajo, duplica a la que declara no estar satisfecha en ese aspecto. Si analizamos los resultados desagregados, vemos que a medida que aumenta el nivel de satisfacción con el trabajo, aumenta la proporción de personas que declaran tener una vida muy feliz.

Tabla 5. Nivel de correlación con los distintos factores por país

	<i>Argentina</i>	<i>Brasil</i>	<i>Chile</i>	<i>Colombia</i>	<i>México</i>	<i>Perú</i>	<i>Uruguay</i>	<i>Venezuela</i>
Relaciones familiares	0.404	0.342	0.306	NA	0.371	NA	NA	NA
Situación financiera	0.299	0.241	0.277	0.245	0.198	0.181	0.264	0.180
Trabajo	0.154	0.250	0.194	NA	0.252	NA	NA	NA
Salud	0.297	0.274	0.280	0.252	0.340	0.281	0.285	0.344
Libertad personal	0.218	0.179	0.198	0.172	0.236	0.096	0.246	0.162
Importancia de Dios	0.092	0.047	0.087	0.041	0.220	0.028	0.041	0.068
Orgullo Nacional	0.148	0.098	0.119	0.104	0.189	0.072	0.083	0.100

Fuente: Encuesta Mundial de Valores

Los grupos segmentados por los distintos niveles de satisfacción con la situación financiera personal presentan diferencias más marcadas en el nivel de felicidad que los grupos segmentados por la satisfacción con el trabajo. Cuatro de cada diez de las personas satisfechas con su ingreso declaran ser muy felices, mientras que esta proporción desciende a un cuarto entre quienes no están satisfechos con su ingreso. En este último grupo, la proporción de personas no felices es el doble que la proporción de personas no felices entre quienes si están satisfechos con su ingreso.

La libertad personal es otra de las variables relevantes a la hora de definir la felicidad. Especialmente, en relación a los extremos. En términos generales, la proporción de personas bastante felices es similar, tanto para quienes creen que tienen control sobre su vida como para los que no. Pero es significativamente mayor la proporción de personas muy felices entre quienes declaran tener control de su vida, tal como es significativamente mayor la proporción de personas para nada felices entre quienes declaran no tener control sobre su vida.

En relación a los valores personales, las personas que le asignan mayor importancia a Dios en su vida son significativamente más felices que las que le asignan menos importancia. Sólo un cuarto de las personas que no le asignan ninguna importancia a Dios declaran ser muy felices, mientras que esa proporción asciende a cuatro de cada diez entre quienes le asignan una importancia total.

Respecto del orgullo nacional, podemos observar que estar muy orgulloso de la propia nación se asocia positivamente a mayores niveles de felicidad.

¿Cómo se comparan estas relaciones características de América Latina con otros países? El siguiente cuadro (Cuadro 7) presenta la correlación de cada una de las variables indagadas anteriormente con la felicidad. Lo que encontramos es que América Latina se caracteriza, junto con los Estados Unidos, por la importancia de Dios en relación al nivel de felicidad.

Otra característica de la región es que presenta una correlación algo más fuerte respecto a la satisfacción con las relaciones familiares.

Por otro lado, la confianza en las personas, indicador de la relevancia de la comunidad y los amigos, no presenta correlación con la felicidad en América Latina pero sí en otras regiones del mundo. Especialmente en Alemania, Canadá, Finlandia y los Estados Unidos.

En cuanto a la situación financiera, aunque significativa, es menos relevante que en el resto de los países. Sólo España y Finlandia presentan correlaciones menores.

La felicidad según la narrativa de la gente

Para entender cómo las personas construyen, sienten y entienden la felicidad realizamos entrevistas y grupos de foco en el conurbano bonaerense argentino. Intentamos poner el foco en los puntos de vista de los entrevistados, analizando sus repertorios discursivos y cómo ellos mismos teorizan sobre un tema tan presente en su vida cotidiana. Tanto los grupos de discusión como las entrevistas en profundidad fueron realizadas a individuos de diferentes edades, estratos socio-económicos y religiones. Las mismas se realizaron en el marco de una conversación profunda, abierta y empática en la que los participantes expusieron sus relatos frente a preguntas abiertas. Una vez que fueron transcritas, realizamos un análisis de contenido para crear las categorías interpretativas que nos permitieran condensar temáticas e imaginarios comunes que se repetían en su discurso, para trasladar algunos de los conceptos y categorías que surgieron del análisis cuantitativo de la región al análisis cualitativo de la sociedad argentina.

La felicidad: imagen y voluntad

Al aproximarnos a la experiencia de la felicidad, descubrimos que las personas entienden este concepto más como un proceso que como una sucesión de eventos singulares o hitos aislados en sus vidas. De las charlas con nuestros entrevistados surge que las palabras que mejor resumen su noción sobre la felicidad son familia, paz y tranquilidad. En su discurso, se puede ver que las personas no buscan explosiones, picos o saltos de felicidad sino, más bien, terrenos mansos y sensaciones más cercanas al equilibrio.

La moderación y la felicidad en lo ordinario fue lo que los entrevistados más enfatizaron al contar sus experiencias y sus ideales. Al pensar y hablar sobre la felicidad, transmitieron la importancia de un estado de balance interno, de simplicidad, y no la búsqueda de experiencias extremas.

Para que en las entrevistas y en los grupos de discusión los entrevistados pudieran trabajar en un plano de abstracción más elevado, concebimos un ejercicio que opera al revés que la evocación a través de fotografías. No les mostramos a nuestros entrevistados una imagen sino que les pedimos que la construyeran. De esta manera, intentamos provocarlos para indagar situaciones ideales de felicidad. Planteamos así la consigna: “supongamos que tiene que construir una imagen sobre la felicidad, para transmitirle ese sentimiento o explicarle qué es la felicidad para usted a otra persona. ¿Qué elementos tendría una imagen así? Puede tener diferentes objetos, personas, lugares, lo que usted quiera...”.

Con distintos matices, la imagen más presente fue la de una fotografía familiar y con gente querida en algún festejo. Esa imagen convergió con el hecho de que en la Argentina, más que en otros países de Latinoamérica, la satisfacción con las relaciones familiares estuvo positivamente asociada con la felicidad en nuestro análisis cuantitativo. Una entrevistada resumió esa idea de la siguiente manera: “Yo me acuerdo que cuando estaba en España y extrañaba un montón, una imagen de lo que para mí hubiera sido eso [la felicidad] era una mesa llena de amigos y familiares brindando en una asado, o algo por el estilo. Una cosa muy distendida y muy alegre.” O como expresó un participante de un grupo de discusión:

“yo, en un lugar paradisíaco [risas generales en el grupo], con mi familia. En una de esas playas tropicales.”

En la mayoría de los casos, entonces, el entrevistado proyectó una imagen en la que no estaba solo, sino en una situación compartida con otros. “Serían momentos tranquilos, con otros... Sola es muy difícil que me sienta feliz, porque no me gusta la soledad. La felicidad es mi núcleo, y que esté todo bien”. La compañía de los otros, la posibilidad de compartir, es un intento por soslayar la soledad. Las experiencias de la vida que se comparten con otros tienen más posibilidad de hacer a la felicidad que aquellas que se atraviesan en soledad.

Este hallazgo del estudio cualitativo condice no sólo con la felicidad y la satisfacción con las relaciones familiares y el hogar, sino también con la visión aristotélica del ser humano. También reafirma los hallazgos

descritos por Layard (2005: 225, 226), en los que los hombres son seres profundamente sociales.

“La mayoría de la gente prefiere estar en compañía la mayor parte del tiempo. La amistad y la pareja hacen más felices a las personas. El desempleo causa un dolor que va más allá del efecto de perder el ingreso, porque se quiebra un lazo social. En efecto, en gran medida, nuestros lazos sociales definen nuestra identidad y dan sentido a nuestra vida”.

Varios entrevistados señalaron una diferencia entre dos tipos de felicidad, una ligada al instante del placer y otra más profunda. Compartir puede, incluso, transformar la naturaleza fugaz de la felicidad en una más intensa. “Hay una felicidad general y otra momentánea. Las dos son valederas. Lo que más pesa es esa felicidad general, cuando van pasando los años, de sentirse satisfecho con lo que uno va haciendo. La felicidad es en relación a las otras personas. Muchas veces, a uno, le dan felicidad algunas cosas. Por ejemplo, un lindo amanecer. Después, la felicidad momentánea de tener un auto nuevo. Esa felicidad momentánea no tiene sentido si no se puede compartir con otra persona. Lo ideal es tener una persona con quien compartir y tener una historia con esa persona y que todo se pueda compartir con alguien, con tus hijos también, pero sobre todo con una pareja”.

La felicidad, en el plano de lo concreto y cotidiano, se asocia con el logro de un objetivo, con cumplir una meta dentro de las circunstancias contextuales que a cada uno le tocan. Uno de los ejes sobre los que hicieron hincapié los entrevistados fue que la felicidad requiere de la propia voluntad, de un trabajo personal para lograr aquellos objetivos y de una puesta en juego de las capacidades personales para sortear obstáculos. Es decir, al contar historias sobre la felicidad, los entrevistados pusieron el acento en que es algo sobre lo que se trabaja y remarcaron un componente motivacional: requiere un esfuerzo, un propósito y plantea un desafío personal. Tal como expresaron algunos de nuestros entrevistados:

“Uno es responsable de su propia felicidad. No dependés de otras cosas. De qué energía le pongas a cada cosa que hagas. Viene de tu interior, de tus ganas de hacer cosas, de movilizarte.”

“El porcentaje mayor, depende de uno. Si uno no quiere, no pasa nada. Hay que poner lo de uno, decir: yo quiero.”

“Para mí es algo voluntario. Una persona decide estar feliz. O sea, es como que, para algunos, la felicidad puede venir con cosas simples y, para otros, con cosas muy complejas.... Es buscar y encontrar aquellas cosas que te puedan hacer feliz. Uno tiene que predisponerse a ser feliz con lo que tiene, con lo que le tocó o con lo que construyó.”

Coincidentemente, encontramos dentro de los resultados cuantitativos que tanto la libertad personal como la sensación de tener el control sobre la propia vida están altamente relacionadas con un mayor índice de felicidad. De la misma manera, la idea de que la felicidad proviene de una predisposición interna, un esfuerzo voluntario, es un hecho que Veenhoven (1997) encontró en su estudio sobre características individuales que inciden en la satisfacción con la vida. A través de un análisis cuantitativo, observó que las personas con un mayor locus de control y capacidad de adaptar el medio a sus necesidades suelen reportarse como más felices.

La felicidad y la religión: certidumbre y sentido

Recientemente, algunos trabajos académicos han reportado uno de los hallazgos más robustos en los estudios sobre la felicidad: entre aquellos que se asumen como religiosos, la probabilidad de que sean felices es más alta que entre aquellos no religiosos, tal como lo corroboran los resultados de nuestro propio análisis.

Este hallazgo es particularmente relevante en América Latina, donde la religiosidad ha crecido en las últimas décadas. También, ha aumentado la proporción de aquellos que dedican tiempo a la contemplación y a rezar, como la de aquellos que creen en la existencia de una verdadera religión. Estas tendencias hacia valores religiosos están teniendo lugar en paralelo a una relación más personal con Dios, puesto que la concurrencia a la iglesia es baja. Esto es, si bien ha aumentado la religiosidad, amplios sectores de las sociedades latinoamericanas no canalizan sus sentimientos a través de las instituciones religiosas establecidas. La máxima “creer sin pertenecer” quizás sea adecuada para describir la dimensión religiosa de las sociedades de la región.

Las causas para que la religión se relacione de manera positiva con la felicidad tienen que ver con un sentimiento de pertenencia y sentido. Este parece ser el consenso entre los académicos. “Una de las razones de por qué las sociedades latinoamericanas rankean tan alto en felicidad está relacionada al hecho de que también rankean alto en valores tradicionales (...). Las religiones proveen importantes funciones psicológicas a los creyentes. Aportan una sensación de seguridad y previsibilidad en un mundo incierto. Las religiones tienden a dar un sentido de comunidad y solidaridad social y a proporcionar explicaciones sobre el significado y el sentido de la vida” (Inglehart: 14, 15, forthcoming).

El mayor índice de religiosidad en Latinoamérica podría explicar el alto porcentaje de personas que se consideran felices, a pesar del pobre desarrollo económico en estos países. Teniendo en cuenta estos hallazgos y estas hipótesis, decidimos indagar con mayor profundidad entre aquellos entrevistados que asumían ser religiosos y que concurrían, aunque fuera esporádicamente, a una iglesia (cualquiera fuera la religión) para poder comprender con mayor profundidad los sentidos que ellos le adjudican a la felicidad. ¿Qué presencia tiene la fe religiosa en la vida de las personas? ¿Cómo piensan en lo religioso y cómo lo relacionan con la felicidad?

Dios, lo divino, produce una sensación de compañía. Como dijo una entrevistada: “La felicidad es, para mí, esta cosa [la existencia de Dios]. Uno se puede olvidar de todo, lo que te quiero decir es que te puede pasar lo peor... Pero nunca olvidar que Dios existe. Yo tengo ese camino. Por eso yo digo que nunca vivimos solos, siempre está Dios al lado, es como un bastón, solos no vivimos. Yo tengo en mi imaginación que algo existe allá arriba. Me lo imagino porque se ve que tengo fe y mucho amor.” También, la mayoría de nuestros entrevistados que se asumieron como religiosos declararon tener diálogos cotidianos con Dios. “Es un diálogo constante y cuando tenés la respuesta es una alegría enorme. Es muy fuerte. Estoy convencida de que Dios existe, de que no se termina con la muerte (...).”

Y el hecho de que exista ese “alguien” más allá produce tranquilidad y certidumbre. Como lo ha propuesto un entrevistado: “Yo no sé cómo definir la religión, pero si sé que hay alguien que ve o digita todo. Esto es una creencia, quizás lo que me puede proporcionar es una

tranquilidad, saber que hay alguien, el hecho de que me voy al cielo, por ejemplo. Puede sonar como una chiquilinada, pero bueno... Quizás sea la necesidad de una certidumbre, un lugar a donde uno va a parar.”

Tenemos, entonces, que la existencia de Dios, para los creyentes, proporciona una sensación de compañía constante que se manifiesta, especialmente, en los diálogos que los creyentes mantienen con Él. No es de extrañar, por tanto, que los ritos religiosos como acudir a la iglesia, pero sobre todo el rezo (tanto dentro como fuera de la iglesia) adquieran importancia en tanto constituyen una fuente de alivio, amparo y alegría.

“Cuando voy los domingos [a la Iglesia], rezo y es como que me quedo aliviada. En el sentido de que pido por toda mi familia, amigos. Es como que me siento descargada, aliviada.”

“A mi me pasa de salir de misa y salir llena de alegría porque, bueno, también tiene que ver con el Padre, que me deja esas enseñanzas...”

“Cuando a veces estoy mal, voy a la iglesia en cualquier momento y me da paz, me siento contenido, es como que no hace falta decir nada. Me da tranquilidad.”

“Después de misa siento una felicidad inmensa, me alivio toda, me cura, me quedo relajada, me confieso y comulgo... y cuando me pongo mal, agarro la biblia y rezo, eso me alivia. La oración es muy poderosa.”

Estas narrativas sobre la sensación de certeza que causa la creencia en un más allá, la compañía que proporciona un Dios con el que se dialoga, la alegría que produce asistir a la iglesia para “escuchar la palabra” y el efecto de alivio que produce el rezo, se conjugan e indican una condición, un talante particular e intrínseco a los creyentes en su relación con la felicidad.

Uno de los puntos más interesantes de estas discusiones de grupo es que tanto los practicantes como los no-practicantes perciben la religión como una fuente de amparo frente a momentos difíciles de la vida. Es durante esos momentos, cuando las personas en la Argentina tienden a acercarse a las iglesias, templos o mezquitas. Según los líderes religiosos que entrevistamos: “la gente no se acerca feliz. Muchas veces, se acerca porque se siente mal, sola, o por una desgracia. Pero si el proceso de acercamiento a lo espiritual y a lo religioso es exitoso, el resultado puede ser la felicidad.”

A los creyentes, la religión les aporta un sostén que no sólo trasciende la noción de red de apoyo social, sino que llega al centro de la explicación de la razón de la existencia humana. Cualquier incertidumbre de la cotidianidad contemporánea es erradicada con el pensamiento de la compañía perpetua, la sensación de sanación y limpieza de culpas. Personas que se autodenominan religiosas pero no son practicantes también pueden acceder a estos atributos en momentos de necesidad.

Alcanzar una armonía, un equilibrio: eudemonismo

Aristóteles entendía la “eudaimonía (Griego: *εὐδαιμονία*) o “felicidad” como el fin último del ser humano, un ejercicio al cual podemos llegar gracias a la razón. Este estado de mente y alma se creía que podía ser adquirido por el placer pero, en realidad, la felicidad se logra a través del uso del intelecto. Si tomamos esta idea del placer como algo momentáneo (en contraposición a la felicidad, que se adquiere por la virtud intelectual o por la virtud propia de las condiciones humanas, como la familia y la amistad) encontramos justamente la diferenciación que los entrevistados marcaron entre la felicidad efímera y la felicidad duradera. De la misma manera que para Aristóteles el placer no era una fuente real para alcanzar la felicidad, en las narrativas de las discusiones de grupos apareció la noción de separar lo que es la satisfacción pasajera de los bienes materiales, de la alegría de pasar tiempo en familia, con la pareja, con los amigos o con Dios.

Es por esta razón que, en base al análisis de la felicidad a nivel cuantitativo y cualitativo, podemos exponer una definición de la felicidad en dos niveles: una felicidad momentánea en base a logros objetivos y otra felicidad duradera relacionada con el sentido de la vida, los lazos afectivos familiares, de pareja, filiales o religiosos. En realidad, esta “felicidad pasajera” predispone a la “felicidad duradera” porque, tal como remarcó uno de nuestros entrevistados, “la felicidad está hecha de las pequeñas cosas”. La mayoría de las imágenes de felicidad creadas por los entrevistados responden a un ideal construido a partir de experiencias propias, necesidades, capacidades y anhelos que se asocian con momentos de plenitud compartida, ya sea con la familia, con los amigos, con la pareja o con Dios. Sin embargo, muchos también nombraron hitos históricos personales, como puede ser lograr un título o

un trabajo. Son estos recuerdos los que sirven de anclaje en su memoria durante la evaluación total de su vida para formar una idea sobre su satisfacción con la misma. Lo que Stuart Mill creía como dos tipos de felicidad, hoy Layard (2005) lo entiende como dos tipos de causas de la misma, una con efectos fugaces y otra con efectos duraderos.

En resumen, gracias al análisis del contenido de las narrativas pudimos ver que, para los entrevistados, la felicidad se entiende como la armonía entre los diferentes dominios de la vida. Depende de uno mismo y está relacionada con el logro de objetivos. Mientras que el tipo de objetivo va a depender de la exigencia personal, hay un acuerdo de que lo importante es la paz, la armonía y el lograr los objetivos que uno se ha propuesto. Encontramos entre los entrevistados que las condiciones para ser feliz pasan por la armonía dentro de los diferentes ámbitos de la vida: el amor (familiar, filial, de pareja), la salud (física y mental), el trabajo (situación económica, logro de objetivos, respeto). Este enfoque metodológico mixto nos ha llevado hacia una definición de la felicidad convergente con la presentada por Keney y Keney (2006) después de analizar las diferentes concepciones de felicidad en diferentes disciplinas como la economía, la psicología y la filosofía. En ella, se destacan la satisfacción con la vida que se lleva, las condiciones económicas, la seguridad, la salud (física y mental) y la libertad de elección (social, política) para poder elegir el tipo de vida que uno desea pero que posea un sentido y sea respetada por otros.

Conclusiones: ¿Hacia la felicidad como política pública en sí?

Aritóteles no creía que la felicidad fuera equiparable con la mera satisfacción por la realización de ciertas acciones. En cambio, Bentham no sólo concibió que el motor del comportamiento era el placer o el displacer que conlleva un acto, sino que apoyaba la cuantificación de estos sentimientos para lograr una evaluación de políticas públicas basadas en el bien a la mayor cantidad de personas. Para él, lo importante, lo moral, sería tener en cuenta la satisfacción de la mayoría mientras se busca la maximización del placer individual. ¿Se puede favorecer a las políticas públicas y a las prácticas sociales concretas para que

ayuden a las personas a mejorar sus vidas? ¿Qué prácticas hacen bien al individuo? O ¿Cómo pueden el Estado, las instituciones de la sociedad civil y el sector privado lograrlas?

Dentro de las investigaciones sobre el bienestar subjetivo, se asocia a la satisfacción de vida con un status económico deseable. Se descubrió que el nivel económico ayuda al incremento de la satisfacción de vida sólo hasta llegar al punto de los \$20.000 anuales. Según Layard (2005), durante los últimos cincuenta años, a pesar de que en los países desarrollados la gente haya incrementado su poderío económico – tradúzcase en mejores casas, autos o vacaciones- el índice de felicidad no se incrementó substancialmente. Este fenómeno está asociado con la nueva sociedad de consumo que implicó un resquebrajamiento del núcleo familiar, un rompimiento de la noción de comunidad y una merma en la confianza hacia otros en general. En el Reino Unido, Layard influenció fuertemente las políticas públicas sociales a través del concepto de felicidad. Un ejemplo de ello es la creación de un programa para capacitar terapeutas cognitivos con el fin de contrarrestar el gran número de personas que sufren de depresión. Por ahora, resta esperar los frutos de tales esfuerzos.

Descubrimientos como el tope del efecto del dinero sobre la calidad de vida desde cierto nivel de afluencia y la fuerte correlación entre el bienestar, los lazos familiares, la salud, el orgullo por el trabajo y la importancia de Dios en Latinoamérica muestran una necesidad imperativa de focalizar el análisis de las políticas públicas en datos que vayan más allá del PBI. Si a cierto nivel económico el incremento de la riqueza no contribuye a la felicidad, sería interesante ver qué es lo que sí la impacta. Por ejemplo, si variables como el trabajo y el hogar inciden positivamente sobre ella, entonces sería interesante indagar en la creación de políticas públicas que tomasen en cuenta un mayor balance de horarios entre ambos ámbitos. Este tipo de iniciativa sería beneficiosa tanto para los trabajadores como para los empleadores, ya que aquellos aumentarían su eficiencia debido a su estado de ánimo placentero.

Es así como en Francia, el Presidente Nicolas Sarkozy ordenó la creación de una comisión para entender mejor las limitaciones del PBI con respecto al crecimiento económico y el progreso social. Este proyecto conocido como la “Commission on the Measurement of

Economic Performance and Social Progress”, encabezado por Stiglitz, Sen and Foutossi (2009), finalizó con la recomendación de tomar al concepto de calidad de vida como multidimensional y focalizarse en todas sus áreas para poder guiar la creación de políticas públicas adecuadas para el desarrollo socio-económico sostenible de un país. Para estos autores, es imperativo el uso de medidas de ingresos, consumo, riquezas y no de producción con miras al futuro para poder abordar la investigación de la calidad de vida. Las dimensiones de calidad de vida que mencionan en el reporte -a saber, las condiciones de vida, salud, educación, actividades personales, participación política, redes sociales, medio ambiente y seguridad (física y económica) corresponden a las que nuestro análisis estadístico descubrió como correlacionadas con la felicidad en Latinoamérica.

Al observar los requisitos que se asocian con una declaración de bienestar, la mayoría son claramente condiciones de vida que pueden ser positivamente influenciadas por el Estado, como por ejemplo, las relaciones familiares, los ingresos económicos, la salud, la educación, el orgullo nacional, la libertad de expresión, la importancia de Dios, etc. Por esa razón, es importante prestar atención en qué áreas la gente siente mayores carencias para poder evaluar no sólo el tipo de políticas públicas que podrían ser llevadas a cabo, sino la forma en que deberían ser ejecutadas.

¿Cómo aportar un cambio para mejorar la calidad de vida en cada país en Latinoamérica? En esta región, la paridad económica necesaria para cubrir las necesidades básicas de los individuos no ha sido lograda aún. Y en varios países, esa desigualdad ha conllevado a un incremento de violencia e inseguridad. Por esta razón, la inversión en políticas para el desarrollo económico sostenible deben correr en paralelo al desarrollo político y social.

¿Qué hace que las personas en Latinoamérica estén por encima de la media de la felicidad mundial a pesar del pobre desarrollo económico de la región? Evidencias de nuestro análisis muestran que la situación económica individual no está altamente correlacionada con la satisfacción de vida, sino que otras son las fuentes de esa satisfacción. Ejemplos de ello son el orgullo por el trabajo, la familia, la nación y la importancia de Dios en la vida de las personas. Esto no implica de ninguna manera que la situación económica no sea un medio necesario para acceder

a mejores condiciones de vida. Por el contrario, pareciera que en esta región la desigualdad de clases socio-económicas ha provocado una sensación de futilidad en términos de movilidad social. Y que ello ha devenido en que la gente ya no espera un cambio y que se contenta con su situación presente. En su estudio sobre la medición de la calidad de vida en Latinoamérica, Graham (2008) reconoce a este fenómeno como “el campesino alegre”. Este grupo de personas con bajos recursos económicos, con poco acceso a la educación y la información y, por tanto, con pocas vistas a un futuro mejor, prioriza sus expectativas en otras áreas de sus vidas. Junto con este fenómeno, se encuentran otros desafíos para la utilización del bienestar subjetivo como guía para la creación de políticas públicas. Entre ellos, están las características de personalidad, la teoría psicológica del punto pre-determinado (las personas tienden a un punto de felicidad al que retornan después de un pico de logros o fracasos) y el de la causalidad entre felicidad y variables como el trabajo, la salud y el sistema político (Graham, 2008).

Este estudio llama a la indagación del rol que las esferas estatales, el sector privado y la sociedad civil pueden tener en el nivel de la calidad de vida de los latinoamericanos. Aunque, en la región, nuestra tarea sea más compleja porque necesitamos un desarrollo político-económico sostenible, también tenemos la posibilidad de aprender de las lecciones de los países desarrollados para agregar la variable de la felicidad a los esfuerzos para incrementar las condiciones de la calidad de vida para los latinoamericanos.

La libertad de elegir: comparando América Latina con otras regiones del mundo

Alejandro Moreno

El concepto de libertad para elegir es fundamental en las perspectivas económicas de mercado, así como en los sistemas políticos democráticos. No obstante, los análisis académicos sobre la democracia y sobre los valores políticos que la sostienen suelen poner poca atención a ese concepto, que ha sido poco estudiado como variable dependiente. ¿Por qué algunos individuos se sienten más libres que otros? Los datos derivados del World Values Survey muestran que la región latinoamericana se expresa un alto nivel de libertad de elección comparado con otras regiones del mundo, incluidas las democracias europeas. ¿Qué hace que los latinoamericanos se sientan más libres? En este artículo se analiza la libertad de elección a nivel individual con base a un modelo estadístico explicativo que emplea variables que representan el bienestar material, las prioridades personales, la presión social, los valores económicos, los valores políticos, los rasgos cívicos y las características socioeconómicas de las personas. Los datos utilizados corresponden a las muestras nacionales del wvs recopiladas entre 1999 y 2007.

Introducción

El concepto de libertad individual es un elemento central de la estructura discursiva contemporánea, en especial en su conjugación con los esquemas económicos de mercado y con las formas de gobierno democráticas. En un sentido amplio, la libertad está vinculada con las esferas de la política, la economía y la sociedad. Políticamente,

el término libertad es casi inseparable del de democracia. Para algunos, la historia de la democracia ha sido una continua lucha por la libertad (Dunn 2005), mientras que para otros, el futuro de la primera está irremediabilmente ligado al mantenimiento y ampliación de la segunda (Zakaria 2003). Recientemente, el denominado “espíritu de la democracia” se ha definido como la pugna por construir sociedades libres (Diamond 2008). En lo económico y lo social, el desarrollo se ha descrito como “un proceso de expansión de las libertades reales que la gente disfruta” (Sen 1999:3).

En este artículo se analiza el sentido de libertad para elegir, su alcance en las sociedades contemporáneas y los determinantes (o, en su caso, correlativos) del sentido subjetivo de libertad de elección. Para ello, se plantea un modelo estadístico que hecha mano de los datos del World Values Survey (wvs), o Encuesta Mundial de Valores. Las preguntas generales que guían este análisis son las siguientes: ¿Cuáles son los factores que influyen más fuertemente en el sentido de libertad de elección? ¿Qué diferencias se observan entre distintos tipos de sociedades según sus niveles de desarrollo socioeconómico y de experiencia democrática? A éstas se les añade una pregunta más particularizada y que tiene que ver con el hecho de que, según los resultados que el WVS ha arrojado a lo largo de la última década, las sociedades latinoamericanas tienden a expresar niveles de libertad de elección más altos que los que se observan en otros países, incluso aquellos que tienen mayores niveles de desarrollo o que tienen una experiencia democrática más longeva. En este sentido, puede plantearse la siguiente pregunta: ¿hay diferencias entre los factores que determinan el sentido subjetivo de libertad para elegir que hacen a la región latinoamericana distinta de otras regiones?

El concepto de la libertad puede reflejar preocupaciones y realidades contextuales diferentes. Personas que viven en regímenes autoritarios pueden concebir a la libertad en función de su integridad y seguridad física ante la posibilidad de arrestos o incluso de tortura. Por otro lado, en una nueva democracia los ciudadanos pueden ver a la libertad como una ampliación de sus derechos civiles y políticos. En los contextos democráticos más avanzados, y ante las crecientes paradojas que puede plantear el Estado de bienestar a las libertades individuales, la libertad puede verse como algo todavía muy distinto a la extensión de los derechos e ir ligada no tanto a la pregunta de qué es sino que es lo que la limita (Fried 2007).

El World Values Survey mide el sentido subjetivo de libertad para elegir en distintas sociedades. Como cualquier otra pregunta típica de ese estudio, esta se ha planteado a miles de personas en poco más de

noventa países a lo largo de la última década, constituyéndola en una de los pocos indicadores de libertad subjetiva que hay en el mundo. No obstante, y a pesar de lo simbólico que esta medición puede significar para la democracia, es una variable que hasta ahora ha sido poco utilizada en la mayoría de los estudios que utilizan esa rica base de datos. Incluso, los investigadores vinculados con el WVS han hecho poco esfuerzo por entender la varianza en las respuestas que se dan. Por qué un indicador tan llamativo, simbólico e interesante ha sido tan ignorado es una pregunta cuya respuesta va más allá de las pretensiones de este artículo, pero lo que sí puede afirmarse es que este es uno de los primeros intentos sistemáticos por comprender su significado empírico a través de las miles de respuestas que los participantes del wvs provenientes de diversas tradiciones culturales nos ofrecen.

El artículo está organizado de la siguiente manera. En la primera sección se desarrolla una reflexión sobre el concepto de libertad de elección y se define operacionalmente esta variable para su uso posterior en el análisis. En la sección que le sigue se hace una breve descripción del wvs y de los países que se incluyen en los análisis estadísticos y del método empleado. Luego, se describe el modelo estadístico con sus variables. Posteriormente se presentan los resultados del análisis. Finalmente, se ofrece una discusión, a manera de conclusión, acerca de dichos resultados. Al final del artículo se incluye un apéndice en el que se han integrado las variables utilizadas en el análisis, las preguntas originales de dichas variables y la forma en que estas fueron codificadas para introducirse en los análisis estadísticos.

La libertad para elegir: definiciones conceptuales y metodológicas

Una revisión conceptual acerca de lo que es la libertad, genéricamente hablando, y lo que es la libertad para elegir, más particularmente, requeriría un espacio y una documentación mayor de lo que este trabajo de investigación permite. Por ello, a continuación se discuten algunas de las perspectivas que pueden ayudarnos a definir el concepto y a identificar ciertas discusiones teóricas actuales que lo enmarcan.

Podemos comenzar por citar una definición reciente proveniente de las perspectivas legales y comerciales. Para Fried, la “libertad es el ejercicio de nuestros poderes como individuos auto-conscientes y con juicio, individuos que al hacer nuestras propias vidas no podemos ser responsables ante nadie excepto por lo que elegimos ser. Y la libertad

es una individualidad hecha normativa. Es un rechazo a ser sujeto a cualquiera—o a todos—o a algo, excepto a aquello que elijamos ser” (2007: 180).

Para Sen, “la libertad es valiosa al menos por dos distintas razones. Primero, una mayor libertad nos da más *oportunidad* para seguir nuestros objetivos—aquellas cosas que valoramos. Nos ayuda, por ejemplo, en nuestra habilidad para decidir vivir en la manera como queramos y para promover los fines que queramos avanzar. Este aspecto de la libertad tiene que ver con nuestra habilidad para lograr lo que valoramos sin importar el proceso a través del cual ese logro se lleva a cabo. Segundo, podemos atribuir cierta importancia al *proceso* de elección misma. Por ejemplo, podemos desear asegurarnos de que no estamos siendo forzados en algún estado debido a restricciones impuestas por otros.” (2009: 228).

En algunas investigaciones muy representativas que se han derivado del *wvs*, el sentido de libertad de elección se ha mostrado como un fuerte correlativo de lo que se denomina como un síndrome de valores de expresión propia o autoexpresión (ver Inglehart 1997, Inglehart y Baker 2000). Como tal, la libertad de elección es uno de los elementos en los que se fundamenta un conjunto de valores “emancipadores” que, ultimadamente, son los que más fomentan y sostienen a la democracia (ver Inglehart y Welzel 2005). De acuerdo con estas perspectivas, la democracia se entiende a partir del concepto de desarrollo humano y por ello es necesario un enfoque en la libertad para elegir: “Desde este punto de vista, el aspecto liberal de la democracia es el más importante porque las libertades políticas y civiles dan derecho a las personas para ejercer decisiones libres en sus acciones públicas y privadas [...] Las libertades civiles y políticas empoderan a los ciudadanos a tomar decisiones autónomas que moldean sus vidas. A lo largo de la historia, la búsqueda de libertades civiles y políticas ha servido como principal motivación para la gente en la lucha por la democracia, procurando la auto-determinación política” (Inglehart y Welzel 2005: 174-175).

Las perspectivas construidas en torno al pensamiento liberal contemporáneo y fundadas a la par de los resultados del *wvs*, sitúan a la libertad individual para elegir, en combinación con otros factores, como un componente central de la democracia: “La democracia no solamente es un conjunto de reglas que dependen exclusivamente de la ingeniería institucional. Se trata de un concepto inherentemente normativo que enfatiza la libre elección (*free choice*), la autonomía y la emancipación [Los valores de la expresión propia] priorizan la libertad individual sobre la disciplina colectiva, la diversidad humana sobre la conformidad de

grupo, y la autonomía cívica sobre la autoridad del Estado” (Inglehart y Welzel 2005: 271). En ese mismo sentido, Fried argumenta que, si bien un partido mayoritario debe ser capaz de realizar sus fines en una democracia, éste “debiera ser restringido en ese propósito por el respeto a los derechos individuales—libertad” (2007: 182).

Desde este punto de vista, la libertad para elegir queda fundida en un síndrome valorativo más amplio que incluye, entre otros aspectos, el bienestar subjetivo, la tolerancia y el respeto a la diversidad, la valoración de la calidad de vida, el postmaterialismo, la aceptación de la homosexualidad y otros elementos relacionados (ver Inglehart 1997).¹ Pero, al tratarse de un concepto tan central e importante, ¿no es conveniente entenderlo en su propia y justa dimensión? ¿No es necesario desarrollar un modelo explicativo que nos permita saber mejor por qué algunos individuos se sienten más libres que otros? Contestar con una respuesta afirmativa a estas preguntas nos lleva a la necesidad metodológica de plantear el sentido de libertad de elección como una variable dependiente de otros factores a nivel individual, que es precisamente lo que se hace en las páginas siguientes.

Para propósitos del análisis de la libertad de elección individual, en este artículo se utiliza la siguiente pregunta del wvs:

“Algunas personas sienten que tienen completa libertad de elegir y control sobre sus vidas, mientras que otras personas sienten que lo que hacen no tiene ningún efecto en lo que pasa en sus vidas. Por favor indique en esta escala, en la que el 1 significa nada y el 10 mucha, ¿cuánta libertad de elegir y de control siente usted que tiene sobre la forma en que le resulta su vida?”

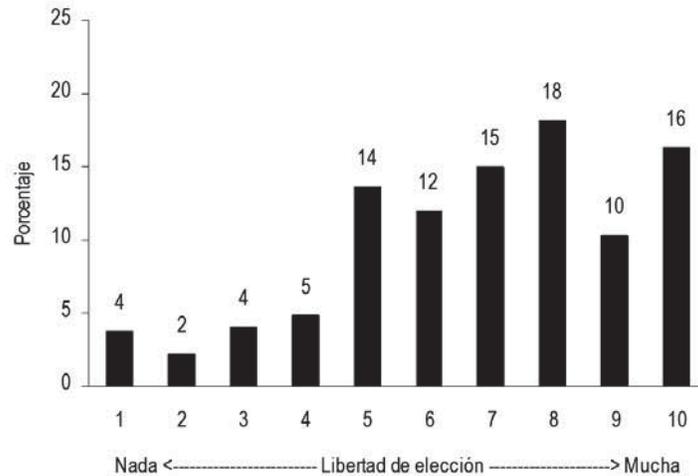
En la Gráfica 1 se muestra la distribución de las respuestas que se han dado a la escala en 91 países estudiados entre 1999 y 2007. Como puede apreciarse, las respuestas son muy variadas y van desde la nula libertad de elección representada por el número más bajo hasta un alto sentido de libertad de elección, en el extremo opuesto de la escala. Así mismo, se observa una cierta inclinación hacia el lado de la libertad, mostrada en el sesgo hacia los números altos de la escala. Esto es sólo una muestra de cómo los individuos varían en su respuesta a la pregunta. ¿A qué se debe esta varianza? Más adelante se muestra que,

¹ El posmaterialismo es un indicador de valores desarrollado por Ronald Inglehart (1990) y representa las prioridades que los individuos ponen en la calidad de vida y la expresión propia, por encima de los valores materialistas que tienen que ver con la seguridad física y fisiológica.

como sería de esperarse, también hay una alta varianza entre países, pero el enfoque del análisis aquí desarrollado se basa principalmente en entender las diferencias a nivel individual. Con esto se deja de lado la posibilidad de entender los niveles de libertad a un nivel agregado y con un modelo explicativo que se base en datos históricos, institucionales y económicos. El enfoque aquí desarrollado es puramente individual.

¿Es válida y confiable esta medición de la libertad de elección? ¿Qué limitaciones tiene y con qué problemas nos enfrentamos al utilizarla? Como muchos indicadores derivados de la investigación por encuestas, esta variable intenta representar un concepto abstracto muy complejo para el cual es necesario emplear más de un indicador que nos permita capturarlo lo más ampliamente posible. Desafortunadamente el wvs no tiene otros indicadores de libertad similares, y el síndrome de expresión propia discutido anteriormente, lo mezcla con conceptos relacionados aunque diferentes, como la autonomía, la tolerancia, el respeto, el bienestar subjetivo y el postmaterialismo. Conceptualmente, ninguno de esos aspectos se refiere a la acción de elegir libremente, como es el caso de nuestro indicador principal. Así es que una primera limitación al tema es que contamos únicamente con un indicador al que se denominará genéricamente como libertad de elección.

Gráfica 1. El sentido de libertad para elegir:
Porcentajes en la escala del 1 al 10 en 91 países



Fuente: World Values Survey, rondas 4 (1999-2002) y 5 (2005-2007). N = 195,454 (N sobre la que están calculados los porcentajes efectivos = 188,237).

Esta libertad para elegir no está medida en la encuesta como una simple dicotomía en la que se distinga a quienes se sienten libres y a quienes no. Por el contrario, la escala de 1 a 10 implica una cierta gradualidad en la que se diferencia a los que se sienten más libres de los que se sienten menos libres. Como casi toda escala de encuesta que mide actitudes y sentimientos, pasar de 1 a 2 no quiere decir que se es doblemente libre, ni de 5 a 10. Más aún, ubicarse en 10 no quiere decir que el individuo sea completa y absolutamente libre. Esta escala simplemente trata de dar un sentido ordinal a la autopercepción de libertad. Entre más cercana a 1 sea la respuesta, el sentido de libertad es más ausente, y entre más cercana a 10, el sentido de libertad es mayor. Pero esto plantea dos problemas adicionales. El 1 representa nula libertad desde el planteamiento de la pregunta, pero el 10 no significa absoluta libertad (lo cual, en sí mismo, es difícil de definir). Así pues, la escala define un escenario que va desde la ausencia de libertad (categoría 1) hasta un punto (el 10) que representa completa o mucha libertad, pero las palabras “completa” y “mucha” resultan relativas y sujetas a todo tipo de interpretaciones y a la propia percepción de uno mismo y de su entorno.

¿Cuánta libertad es “mucha” libertad? ¿Es factible que en algunas sociedades o tradiciones culturales la frase “mucha libertad” podría significar “demasiada” o “excesiva” mientras que en otras podría entenderse como mucha en el sentido de su extensión (que muchos ciudadanos disfrutan de ella) pero no en su sentido de profundidad (que es limitada en ciertos aspectos)? ¿Y qué es completa libertad? ¿Acaso la liberalización es un proceso finito, que termina y por lo tanto se completa, o un proceso inacabable por el que incluso las sociedades más libres no dejan de aspirar a una mayor libertad? Lo que los respondientes entienden en cada contexto puede afectar la validez de la medida, por un lado, llevándonos a pensar que no es la misma medición para todos. Sin embargo, en nuestro esfuerzo por explicar las respuestas, los factores “explicativos” debieran reflejar de alguna manera esa diversidad de interpretación y la variedad de contextos, por lo que, hasta cierto punto, esa subjetividad de la libertad de elección es precisamente lo que se busca observar en los siguientes análisis.

Otro problema que puede advertirse con el indicador de libertad para elegir consiste en el doble planteamiento de la pregunta original, en el que se hace referencia a “completa libertad de elegir y control sobre sus vidas”. Este planteamiento confronta a la libertad como el mecanismo de “oportunidad” de acción (ver discusión anterior sobre este concepto en Sen) con el de control como un reflejo de resultados deseados.

Cuánto control se tiene sobre la vida propia, en el sentido de toma de decisiones, puede vincularse perfectamente bien con la oportunidad de poder tomar esas decisiones, es decir, con la libertad de elección. Sin embargo, el “control [que] siente usted que tiene sobre la forma en que le resulta su vida” tiene que ver con las consecuencias de las acciones, con los resultados obtenidos, y por supuesto, con la evaluación de tales resultados. Si un individuo ejerce la libertad de decidir sobre sus asuntos personales y éstos no resultan como éste quisiera, el planteamiento de la pregunta abre la posibilidad de que la respuesta se dé en función de la falta de resultados y no de la libertad ejercida para buscarlos. Esta confusión podría generar ciertos problemas en la naturaleza de las respuestas: ¿cuántos respondientes tomaron en consideración la libertad de elegir y cuántos la obtención de resultados o “la forma en que le resulta la vida”? Esto no lo podemos saber, pero ciertamente se genera un problema metodológico con la forma en que está planteada la pregunta. Por otro lado, esta posible confrontación entre la libertad como oportunidad y sus resultados apela a la vinculación que hace Sen (2009) entre la libertad y los resultados, y más específicamente a lo que denomina “resultado de culminación” y “resultado comprensivo”. Sen argumenta que, aún siendo los mismos en cuanto a la acción ejercida, el resultado de culminación puede darse bajo situaciones restrictivas de la oportunidad de decidir libremente, mientras que el resultado comprensivo refleja la oportunidad de decidir y de tener opciones alternativas.

Fuente de evidencia empírica: La libertad de elección en una comparación internacional

El análisis que se desarrolla en este artículo se basa en datos de encuesta que provienen del World Values Survey, principalmente de la ronda 4, realizada entre 1999 y 2002, y la ronda 5, llevada a cabo entre 2005 y 2007. Para propósitos de simplificación, a las encuestas de la ronda 4 se les hace referencia con el año 2000, mientras que las de la ronda 5 se les etiqueta más genéricamente con el año 2005, de manera que, aún y cuando los levantamientos de los distintos países varían por año, se mantenga la referencia al lustro en el que el estudio es lanzado. Por ejemplo, la siguiente ronda de encuestas de este proyecto internacional tendrá lugar entre 2010 y muy probablemente 2012, aunque se le conoce desde ahora como el estudio 2010.

El wvs es un estudio que inició en 1981 y en las dos rondas más recientes—la 4 y la 5—se obtuvieron muestras a nivel nacional en más

de noventa países con distintos niveles de desarrollo socioeconómico, algunos de ellos democracias establecidas, otros democracias nuevas y aún otros sistemas no democráticos. Además de las diferencias económicas y políticas entre esos países, las diferentes tradiciones culturales y religiosas son otro factor muy importante en este estudio que busca entender el cambio de las creencias y los valores humanos.² En este artículo se utilizan los datos de las rondas 4 y 5, correspondientes a la primera década del nuevo milenio. La atención en esos años se debe a la disponibilidad de las variables que componen el modelo explicativo.

El Cuadro 1 despliega la lista de países en donde se hizo la pregunta sobre libertad de elección entre 1999 y 2007. En este caso, y con el fin de simplificar la escala de 10 puntos antes descrita, los porcentajes mostrados representan a la proporción de entrevistados en cada país que respondieron en las categorías 8 a 10 de la escala libertad de elección, es decir, que podrían ser catalogados como personas que expresaron un alto nivel de libertad para elegir. Los países están ordenados de mayor a menor porcentaje, por lo que destaca no sólo el hecho de que México exprese el mayor sentido de libertad de elección,³ sino que en los primeros lugares de esta lista se encuentren varias naciones latinoamericanas, incluidas Venezuela, Colombia y, un poco más abajo, Uruguay, Guatemala, Brasil y Argentina.

La varianza en el sentido de libertad para elegir es palpable en este cuadro. Como ya se dijo, en México se registra el porcentaje más alto, de 75 por ciento, mientras que el más bajo se registra en Pakistán, con sólo un 5 por ciento. Quizás el sentido común señalaría que el sentido de libertad de elección reflejaría las realidades económicas o políticas de las sociedades. Entonces, no extrañaría ver países con tradición liberal como Estados Unidos en un lugar destacado del cuadro, con 64 por ciento de sus entrevistados manifestando altos niveles de libertad de elección, pero sí llama la atención, por ejemplo, ver a Gran Bretaña con 49 por ciento y, más aún, a Francia y a Holanda con 35 por ciento cada uno. En Hong Kong y Japón, donde la libertad comercial ha sido la regla, se registra menos de 30 por ciento. No obstante, es muy factible que estas diferencias, en muchos casos no esperadas, reflejen la cada vez

² Junto con otros documentos relacionados y análisis derivados de éstos, los datos hasta la última ronda completada pueden consultarse a través de la página www.worldvaluessurvey.org.

³ En otros trabajos se ha documentado que este sentido de libertad de elección ha sido creciente en México y que este crecimiento coincide con años de intensa liberalización política y económica (ver Moreno 2005).

más compleja manera de entender a la libertad, tal y como derivaríamos de discusiones como las de Fried (2007). Esto es precisamente lo que trataremos de entender con algunos análisis estadísticos, enfocándonos primeramente en los determinantes de la libertad de elección en América Latina y comparándolos con los que se observan en otras sociedades.

Cuadro 1. Sentido de libertad de elección en 91 países, 1999-2007

	%		%		%
México	75	Nigeria	52	España	37
Puerto Rico	74	Indonesia	51	Zimbabwe	36
Venezuela	73	Kyrgyzstan	50	Egipto	36
Colombia	71	Zambia	50	Francia	35
Nueva Zelanda	66	Irlanda	50	Holanda	35
USA	64	Gran Bretaña	49	Eslovaquia	34
Trinidad & Tobago	63	Singapur	49	Bosnia	33
Norway	63	Perú	49	Serbia	33
Uruguay	61	Vietnam	49	Hungría	33
Canadá	61	Chile	48	Italia	33
Islandia	61	Malasia	47	Marruecos	32
Guatemala	61	Croacia	46	Malí	32
Australia	60	Corea del Sur	45	Rwanda	32
Andorra	60	Tailandia	45	Bulgaria	31
Brasil	60	Luxemburgo	45	Macedonia	31
Suecia	59	Grecia	44	Serbia & Montenegro	30
Finlandia	59	Uganda	44	Hong Kong	28
Argentina	58	Alemania	43	Irak	28
Dinamarca	57	Irán	43	Estonia	28
Chipre	57	Argelia	42	Burkina Faso	27
Taiwán	57	Rep. Checa	41	Ucrania	27
Irlanda del Norte	57	Portugal	40	Latvia	27
Jordania	56	Filipinas	40	Albania	26
Malta	56	Turquía	39	Etiopía	25
Rumania	56	Tanzania	39	India	25
Suiza	54	Bélgica	39	Belarus	23
Sudáfrica	54	Arabia Saudí	39	Japón	22

¿Por qué el enfoque particular en América Latina? Primero porque los trabajos que acompañan a este artículo tienen el objetivo de analizar los valores de los latinoamericanos en una perspectiva comparativa. Esto presupone que Latinoamérica puede concebirse como una región que tiene ciertas particularidades que bien pueden no observarse en otros contextos o regiones (ver el capítulo de Inglehart y Carballo en este mismo volumen). Esta es, por supuesto, una razón puramente conceptual y editorial.

Adicionalmente, el nivel de libertad de decisión (o elección) que se observa en América Latina es comparativamente más alto que en el resto del mundo. La Gráfica 2 reagrupa buena parte de la información del Cuadro 1 en regiones. Como puede observarse, el porcentaje de entrevistados que se dice muy libre para tomar decisiones y elegir (esto es la suma de las categorías 8 a 10 de la escala) es de 61% en América Latina. En el grupo de democracias avanzadas la proporción disminuye a 50%. En las democracias nuevas de Europa Central y del Este, que suelen compararse con las experiencias latinoamericanas, se registra 41% y en las primeras democracias de la tercera ola, correspondientes a la categoría “Europa del Sur”, el porcentaje es aún menor, de 38%. Rusia y otros países del antiguo bloque soviético registran el porcentaje más bajo en el sentido de libertad, con un 34%. El lugar destacado de la región latinoamericana con el más alto nivel de libertad de elección expresada requiere de una explicación. ¿Qué hace que los latinoamericanos se sientan más libres que las personas de otras regiones del mundo, incluido el mundo desarrollado? En este artículo, dicha explicación se centra en las diferencias que se observan en los determinantes

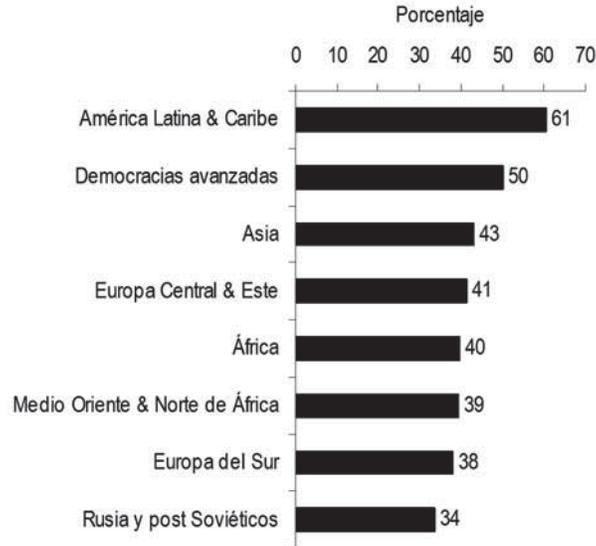
Eslovenia	54	Moldavia	38	Bangladesh	22
China	54	Lituania	37	Pakistán	5
Austria	53	Rusia	37		
Ghana	53	Polonia	37		

Fuente: *World Values Survey*, rondas 4 (1999-2002) y 5 (2005-2007).

Pregunta: “Algunas personas sienten que tienen completa libertad de elegir y control sobre sus vidas, mientras que otras personas sienten que lo que hacen no tiene ningún efecto en lo que pasa en sus vidas. Por favor indique en esta escala, en la que el 1 significa nada y el 10 mucha, ¿cuánta libertad de elegir y de control siente usted que tiene sobre la forma en que le resulta su vida?”

Nota: los porcentajes mostrados corresponden a las categorías 8, 9 y 10 de la escala.

Gráfico 2. Sentido de libertad de elección por regiones, 1999-2007



Fuente: *World Values Survey*, 1999 a 2007.

Regiones: *Democracias avanzadas*: Francia, Gran Bretaña, Italia, Holanda, Dinamarca, Bélgica, Irlanda, Irlanda del Norte, Estados Unidos, Canadá, Japón, Australia, Noruega, Suecia, Islandia, Finlandia, Suiza, Austria, Israel, Malta, Luxemburgo, Nueva Zelanda, Chipre, Andorra, Alemania. *Europa del Sur*: España, Portugal, Grecia. *América Latina & Caribe*: México, Argentina, Brasil, Chile, Perú, Venezuela, Uruguay, Colombia, Guatemala, Trinidad y Tobago. *Europa Central y del Este*: Hungría, Polonia, Rep. Checa, Eslovenia, Bulgaria, Rumania, Eslovaquia. *Rusia y Pos Soviéticos*: Belarus, Lituania, Latvia, Estonia, Ucrania, Rusia, Moldava, Kyrgyzstan. *Asia*: Corea del Sur, Filipinas, Tailandia, Bangladesh, Indonesia, Vietnam, Hong Kong, Malasia. *África*: Sudáfrica, Nigeria, Ghana, Zimbabwe, Tanzania, Uganda, Etiopía, Malí, Rwanda, Zambia. *Medio Oriente y Norte de África*: Arabia Saudí, Egipto, Marruecos, Irán, Jordania, Argelia, Irak, Turquía.

individuales del sentido de libertad. Para ello es necesario formular un modelo explicativo con base en otros elementos que ofrece la propia encuesta. Este modelo se describe a continuación.

Modelo estadístico y planteamiento de hipótesis

Al principio se mencionó que en este artículo se desarrolla un análisis de los determinantes o, en su caso, de los correlativos, del sentido subjetivo de libertad de elección. Este planteamiento que distingue entre

determinantes y correlativos se debe a lo difícil que es establecer una causalidad con los datos provenientes de la misma encuesta, es decir, que algunas actitudes sean causal de otras; aún y cuando se establezca una relación que teóricamente es sólida y plausible, en el mejor de los casos podemos referirnos a los correlativos, es decir, a ciertas actitudes y creencias que se correlacionan fuertemente con otras. Sin embargo, también se dijo que es de nuestro interés responder a la siguiente pregunta: ¿Cuáles son los factores individuales que más influyen en el sentido de libertad de elección? Para ello es necesario desarrollar un modelo explicativo que, no obstante, reconozca este problema de causalidad ya mencionado.

Así pues, el modelo que aquí se desarrolla trata de tener una plausibilidad teórica y presupone que las variables incluidas se relacionan con el sentido de libertad de decisión o elección de una manera dada y no de forma aleatoria o sin ningún sentido teórico. El modelo, hay que decirlo, es ecléctico y, por lo tanto, poco compacto, con lo cual se intenta decir que el número de variables es más que generoso. Sin embargo, se trata de una primera exploración en un tema que, a pesar de su importancia y significación simbólica, ha sido prácticamente ignorado por los principales investigadores y usuarios del World Values Survey: el análisis de la libertad de elección o decisión como variable dependiente.⁴

Las veintinueve variables que contiene el modelo explicativo han sido agrupadas en 7 categorías, de manera que, exista cierta parsimonia explicativa en medio de un caudal de variables. La primera categoría se refiere a la conexión que se ha establecido entre la satisfacción de las necesidades materiales, es decir, la satisfacción económica, y la libertad de decisión. Desde Marx, pasando por las teorías clásicas de valores de mediados del Siglo xx con Maslow, hasta las teorías de cambio intergeneracional de valores de Inglehart (1990, 1997), se ha pensado formalmente que para que los individuos expresen ciertas prioridades y valoraciones que tienen que ver con la auto-realización, es necesario tener las necesidades básicas cubiertas. Esta es una explicación, por así decirlo, económica, en la cual una mayor libertad de decisión reflejaría (¿o sería el reflejo?) un mayor bienestar material. Pero esto, nuevamente, es algo que esperamos a nivel individual, lo cual nos permite distinguir entre personas con distintos niveles de satisfacción económica en países con distintos niveles de desarrollo. La categoría general para estas

⁴ La palabra en inglés *choice* puede significar tanto elección como decisión, y por ello *freedom of choice* se utiliza en este artículo alternadamente como libertad de elección (o para elegir) y libertad de decisión.

explicaciones se denominó *bienestar material*, y el indicador específico es una variable a la cual nos referiremos como *satisfacción económica*. El fraseo de la pregunta utilizada para medir tanto esta variable como las que se mencionan a continuación, así como la manera en que éstas fueron codificadas para el análisis, se muestran en el apéndice al final de este artículo.

Si bien la primera explicación plantea una posible conexión entre el sentido de libertad individual y los recursos materiales de los individuos de una manera racional, una segunda categoría explicativa tiene que ver con los rasgos de personalidad y las prioridades que cada individuo se fija para sí, reflejando una perspectiva socio-psicológica. Esta implica que la libertad de elegir puede reflejar, hasta cierto punto, aspectos de la personalidad de cada quien, independientemente de las oportunidades o contextos en los que se desarrolla uno. A este grupo de explicaciones se le denominó *prioridades materiales*. ¿Cómo podemos saber si los rasgos y la personalidad importan en el sentido de libertad individual? Afortunadamente el wvs ofrece una batería de indicadores que son conocidos como los 10 indicadores básicos de la teoría de Schwartz sobre los valores humanos (Schwartz 1992; Davidov, Schmidt y Schwartz 2008). Para Schwartz, los valores son “fines deseables y trans-situacionales que varían en importancia y que sirven como principios rectores en las vidas de las personas”, los cuales tienden a reflejar tres requerimientos básicos de los seres humanos: sus necesidades biológicas, su interacción social y la supervivencia y bienestar grupal (Davidov et. al. 2008: 423).

De estas prioridades, necesidades y motivaciones, como también las denomina Schwartz, se deriva que algunas de ellas requieren un mayor consentimiento al entorno (por ejemplo, los valores de conformidad, que implican cierta sumisión a un grupo) o una mayor necesidad de autonomía y dirección propia. Según la importancia que se de a uno u otro tipo, la conexión con la libertad de elección puede también ser mayor o menor. Por ejemplo, una mayor conformidad podría, en dado caso, relacionarse más débilmente con el sentido de libertad en comparación con la autonomía y la dirección propia. Así pues, los valores delineados en la teoría de Schwartz reflejan, efectivamente, ciertas prioridades personales que podríamos esperar que se conecten con el sentido de libertad, por lo que a continuación los examinaremos uno por uno para definir una relación esperada con ese sentido.

En la batería de Schwartz que se incluyó en el wvs se pide a los entrevistados que digan cuánto se parece cada uno a la persona que se describen en cada frase, variando el parecido desde nada hasta mucho

en una escala de 6 puntos. Las frases se listan a continuación—en el orden del cuestionario—y les antecede en *itálicas* el nombre de la variable⁵ que utilizaremos en el análisis Cuadro.⁶

Las relaciones esperadas entre estas prioridades personales y la libertad de elección se pueden agrupar en tres: las variables de las que se espera una relación positiva con la libertad para elegir, las variables que podrían arrojar una relación negativa con ésta y las variables cuya relación con la libertad no resulta tan clara *a priori*.

<i>Nombre de la variable</i>	<i>Prioridad o motivación de Schwartz</i>
Dirección propia	Pensar en nuevas ideas y ser creativa; hacer las cosas a su propia manera
Poder	Ser rico; tener mucho dinero y cosas lujosas
Seguridad	Vivir en un ambiente seguro y evitar cualquier peligro
Hedonismo	Pasársela bien y consentirse
Benevolencia	Ayudar a gente cercana; estar al tanto de su bienestar
Logro	Ser muy exitoso; tener el reconocimiento de otros por sus logros
Estimulación	La aventura y correr riesgos; llevar una vida emocionante
Conformidad	Comportarse de manera apropiada; evitar hacer cosas que la gente vea mal
Universalismo	Cuidar el medio ambiente y la naturaleza
Tradicición	Seguir las tradiciones y costumbres que le fueron inculcadas por su religión o familia

⁵ Este nombre es el que utilizan el propio Schwartz y sus coautores (ver Davidov 2008).

⁶ En un principio se hizo un análisis de factores para tratar de reagrupar las 10 variables en índices más comprensivos. Aunque los resultados derivaban en dos o tres factores significativos, se decidió dejar los indicadores de Schwartz por separado debido a que se observan diferencias interesantes según el país. No obstante, el propio Schwartz identifica dos dimensiones en las que agrupa estos diez valores. Una de ellas contrasta a los valores de conservación con los de apertura al cambio, mientras que la otra contrasta *self-enhancement* con *self-transcendence*.

Entre las relaciones que se esperan como positivas están la *dirección propia*, el *hedonismo* y la *estimulación*. Hacer las cosas a la manera de uno es casi redundante con la libertad para poder hacerlo, además de que se mencionan también aspectos como la creatividad y las ideas nuevas, mientras que la búsqueda de placer requiere también cierta libertad “para consentirse” y, por último, la estimulación planteada al estilo de Schwartz implica el rompimiento con lo convencional, por lo que la libertad para ello también es requerida.

Por su parte, los rasgos que tienen que ver con algún tipo de normas, reglas o convencionalismos sociales (*conformidad*, *tradición*) son probables de disminuir el sentido de libertad de elección, en tanto el individuo está sujeto a las expectativas que otros tienen sobre sí. La seguridad como prioridad también es probable que disminuya la libertad de elección, en tanto que sobrepone un fin a otro que suele estar en claro conflicto (basta recordar el discurso y las medidas posteriores al 11 de septiembre en Estados Unidos, a través de las cuales la seguridad se anteponía a las libertades).

Las variables restantes están agrupadas en esa tercera categoría en la que la relación con la libertad de decisión no es obvia. Aquí se incluyen el *poder*, la *benevolencia*, el *logro*, y el *universalismo*. Como está planteado en este caso, el poder hace referencia al deseo de tener riqueza material y posesiones, lo cual no denota una relación directa con la libertad (más abajo abordamos el tema de las orientaciones económicas, lo cual sí tiene un debate con posturas más claramente definidas en el asunto de la libertad). Por su parte, la benevolencia implica ayudar a otros, los cuales son, según el planteamiento de la pregunta, gente cercana y se excluye a las obras de caridad, filantropía y solidaridad más ampliamente dichas.⁷ En este caso también juega un papel la normatividad social. Y a propósito de ello, el logro también se enmarca en el reconocimiento social, en la admiración de otros. Finalmente, el universalismo en este caso está representado por el cuidado ambiental, tampoco deja en claro el lugar de la libertad individual o sus restricciones, por lo que resulta difícil establecer una expectativa a priori. En sus investigaciones, sin embargo, Inglehart (1997) ha mostrado que el postmaterialismo y la preocupación por la ecología y la calidad de vida es parte del síndrome cultural de expresión propia muy ligada a la libertad de elección, por lo que, dados estos antecedentes, la expectativa se podría inclinar

⁷ Incluso cuando la ayuda a otros trasciende a la familia, las razones para ayudar pueden reflejar cierta convención social. Por ejemplo, entre las principales razones por las que los mexicanos dan a otros están las creencias religiosas (ver Layton y Moreno 2010).

hacia una relación positiva, aunque la limitante es que los hallazgos de Inglehart se centran primordialmente en las sociedades industriales avanzadas.⁸

La siguiente agrupación de variables explicativas de la libertad de elección continúa con un tema ya abordado en las prioridades personales recién descritas, y tiene que ver con las normas y convencionalismos sociales más propiamente dichos. A esta categoría se denominó *presión social* y, como su nombre lo indica, se esperaba que en situaciones de presión de otros la libertad de decisión sea más restringida (la expectativa empírica es observar una relación negativa), mientras que en situaciones de autonomía el sentido de libertad sea mayor. Las variables en este caso son: *presión familiar* (el individuo se maneja de tal manera que busca que sus padres estén orgullosos); *presión de amigos* (el individuo se esfuerza para cumplir con las expectativas de sus amigos y relaciones sociales); *ser uno mismo* (el individuo trata de ser él mismo antes que seguir a otros) y *metas propias* (el individuo decide sus propias metas en la vida). Como ya se mencionó, de las dos primeras variables se espera una relación negativa con el sentido de libertad, mientras que con las dos últimas se espera observar una relación positiva.

A este grupo de presión social o convencionalismos sociales se añaden otros tres indicadores. Uno es la *deferencia* a la autoridad, que implica cierta conformidad con el orden establecido, y la otra es la *religiosidad*, entendida en este caso no como un asunto de fe personal sino como la asistencia a servicios religiosos, lo cual a su vez implica la exposición a una serie de reglas y creencias en un entorno social determinado. En ambos casos esperaríamos una relación negativa con la libertad de decisión. Quizás relacionado con la tradición religiosa, el tercer indicador diferencia dos creencias relativas al *destino* de las personas: por un lado se encuentra la creencia de que el destino de cada quien ya es predeterminado y no podemos hacer mucho al respecto. Por otro lado, se destaca la creencia de que cada individuo forja o construye su propio destino con sus propias decisiones. La expectativa es que la creencia de un destino predeterminado se relacione negativamente con la libertad de decisión (y, por ende, la creencia en un destino que las personas deciden arrojaría una relación positiva, lo cual se menciona porque la variable está codificada de esa manera para el análisis).

⁸ Hay que notar, por cierto, que los diez valores básicos delineados por Schwartz también se han puesto a prueba principalmente en las sociedades europeas (incluidas varias de Europa Central y del Este), con un alcance aún limitado a sociedades de otras regiones del mundo, como América Latina, África o Asia.

El siguiente grupo de variables representa orientaciones económicas, o, según lo denominamos, *valores económicos*, y refleja el clásico debate que antepone a la libertad de empresa sobre la intervención del Estado en la actividad económica, tipo *laissez-faire*, que ha estado presente en el discurso liberal desde Locke, pasando por Adam Smith en el Siglo XIX y Hayek en el siglo XX, por mencionar algunos de los íconos del pensamiento económico liberal. Las variables utilizadas para representar estas orientaciones económicas liberales son las siguientes: *igualdad vs. incentivos individuales*; *responsabilidad de gobierno vs. responsabilidad individual*; y *competencia*. En cada caso, la expectativa es que la orientación pro-capitalista o pro-mercado esté positivamente vinculada con un mayor sentido de libertad individual de decisión. Sin embargo, y como bien lo apunta Fried (2007), las democracias avanzadas con un fuerte Estado de bienestar han comenzado a replantear la relación entre igualdad y libertad, lo cual podría nublar una conexión que de otra manera debería esperarse de manera directa. Para propósitos de este análisis, y dado nuestro enfoque más allá de las democracias avanzadas y, en particular, en América Latina, la expectativa es encontrar una relación positiva entre el liberalismo económico y el sentido de libertad de elección, en su sentido más clásico.

Además de las orientaciones de tipo económico, el modelo también reconoce la importancia del liberalismo político, o más genéricamente denominado *valores políticos*. Estos toman una forma empírica en el modelo a través de la importancia que el individuo da a la democracia como forma de gobierno (*valor de la democracia*), la *diversidad* (en este caso representada por la riqueza de la diversidad étnica) y el *interés en la política*.

Tanto el valor de la democracia como la diversidad son variables de las que se espera una relación positiva con el sentido de la libertad de elegir, mientras que el interés en política no genera una expectativa *a priori* con toda claridad, aunque podría pensarse, en concordancia con los estudios clásicos sobre cultura cívica, que un mayor nivel de involucramiento en la política es reflejo de una mayor cultura participativa y democrática (Almond y Verba 1963). Sin entrar de lleno en lo que se denomina una cultura democrática, la expectativa es que el interés político reflejaría un mayor nivel de conciencia política y, por ende, una mayor necesidad de sentirse libre en esa esfera.

Y hablando de cultura cívica, la siguiente agrupación de variables tiene que ver con algunos de los planteamientos de esa literatura, en la cual se plantea la posibilidad de que una cultura más cosmopolita y menos parroquial esté ligada con una mayor libertad de elección

(*cosmopolitanismo*). Asimismo, las variables de capital social podría también ayudarnos a encontrar una base de la libertad para elegir, en tanto que teóricamente ofrecen una mayor capacidad para obtener ciertos resultados. En este sentido, se incorporan indicadores de *confianza social* y redes sociales. Dado que en análisis preliminares los indicadores de redes sociales (pertenencia a organizaciones) no resultaron estadísticamente significativos, se sacaron del modelo final, quedando solamente la variable de confianza social.

De ésta se esperaría una relación positiva con la libertad de elección, ya que un ambiente de confianza permite una mayor libertad de acción al individuo, mientras que un ambiente de desconfianza y sospecha restringe esa libertad. A este grupo de variables se le ha denominado *orientaciones cívicas*.

El último grupo de variables son de tipo demográfico y se incluyen el *sexo*, la *edad* y la *escolaridad*. Estas son principalmente variables de control y la relación esperada puede ser variable. El sexo, por ejemplo, podría importar en contextos en los que haya o se perciban restricciones a la mujer para desarrollarse libremente. La edad se incorpora en una modalidad cuadrática que reconociendo que, de existir una relación significativa con la libertad de decisión, ésta puede no ser lineal. Finalmente, de la escolaridad puede esperarse una relación positiva con la libertad de decisión si se le ve desde una perspectiva de recursos y capacidades; sin embargo, si se le ve desde una perspectiva de aspiraciones sus resultados pueden ser ambiguos, ya que depende del contexto y las oportunidades que éste ofrece.

El análisis estadístico se basa en un modelo de regresión lineal OLS. Esto responde a la naturaleza de la variable dependiente (medida en una escala de 1 a 10). En análisis preliminares se utilizaron también variantes de herramientas estadísticas como la regresión logística binaria (utilizando una variable dicotómica en donde 1 son los puntos 8 a 10 de la escala o 0 todos los demás) o una regresión de tipo probit ordenado que permitía el uso de la escala completa, pero mientras que la primera limitaba la varianza capturada por la propia escala de 10 puntos, la segunda arroja coeficientes poco interpretables. En la regresión lineal utilizada se muestran coeficientes estandarizados, de manera que su comparación e interpretación en distintos países y con variables con escalas distintas fuera más fácil. Debe mencionarse, sin embargo, que los resultados en cuanto a la relación observada y los niveles de significación estadística fueron los mismos utilizando las tres herramientas estadísticas mencionadas, por lo cual se optó por la más sencilla y de más fácil interpretación.

Análisis de resultados

Los resultados de los análisis estadísticos se presentan en los cuadros 2, 3 y 4, correspondientes a países de América Latina, de Europa Central y del Este, y a una combinación de democracias avanzadas tanto occidentales como orientales, respectivamente. La discusión de los párrafos siguientes trata de seguir este ordenamiento, enfocándonos a América Latina primero y posteriormente a los otros países referenciales; no obstante, y para evitar repeticiones sin un contexto adecuado, la discusión se mueve de un cuadro a otro para apuntar las similitudes y las diferencias en los hallazgos.

[CUADROS 2, 3 Y 4 POR AQUÍ]

El Cuadro 2 muestra los resultados de la regresión lineal para cinco países de América Latina, por separado y en conjunto (*pooled*).⁹ De acuerdo con estos resultados, la satisfacción económica es una variable que consistentemente arroja coeficientes positivos y estadísticamente significativos, lo cual confirma las expectativas planteadas anteriormente: una mayor libertad subjetiva de decisión está positivamente relacionada con un mayor sentido de bienestar de las personas. Pero eso no es todo. Como puede apreciarse en la magnitud de los coeficientes estandarizados, la satisfacción económica es, en casi todos los casos, la variable que más contribuye a explicar el sentido de libertad de elección en América Latina, sobre todo en Chile, México y Uruguay, así como en Argentina, aunque con menos contundencia. Solamente en Brasil se impone una variable distinta que relega a la satisfacción económica a un segundo sitio: las metas propias.

⁹ En el caso del análisis conjunto (*pooled*) se empleó un ponderador que da a los distintos países el mismo peso en cuanto al tamaño de muestra, de manera que aquellos casos donde se realizaron más entrevistas no influyan con un mayor peso en los resultados conjuntos. Los países donde la encuesta se hizo dos veces entre 1999 y 2007, que son México, Chile y Argentina, ambas se utilizaron como un solo levantamiento. En estos casos, los cambios en el nivel de libertad son moderados: si se toma un indicador como el del Cuadro 1, con el porcentaje de entrevistados que se ubicó en los puntos 8, 9 y 10 de la escala, en México se pasó de 71 a 78 por ciento entre 2000 y 2005; en Argentina de 55 a 63 por ciento y en Chile de 46 a 48 por ciento. En México y Argentina la diferencia son 7 y 8 puntos, ¿pueden calificarse de cambios moderados? ¿cómo suelen ser en otros países entonces?

Cuadro 2. Modelo explicativo de libertad de elección en cinco países de América Latina

	Pooled		Argentina		Brasil		Chile		México		Uruguay	
<i>Bienestar material</i>												
Satisfacción económica	.21	**	.17	**	.13	**	.35	**	.16	**	.18	**
<i>Prioridades personales (Schwartz)</i>												
Dirección propia	.08	**	.11	**	.05		.08	*	.03		.16	**
Poder	-.05	**	.03		-.07	*	-.05		-.04		-.05	
Seguridad	.02		.01		.00		.02		.03		.06	
Hedonismo	.00		.04		-.01		.00		.02		.00	
Benevolencia	-.02		-.02		-.03		.06		-.02		-.06	
Logro	.01		.01		.01		.02		.00		-.03	
Estimulación	-.04	*	-.07		.01		-.01		-.09	**	-.01	
Conformidad	.03		.09	*	.00		.03		.09	**	-.02	
Universalismo	.07	**	-.01		.06	*	.07	*	.06		.10	
Tradicción	-.01		-.08	*	.02		-.02		.01		-.03	
<i>Presión social</i>												
Presión familiar	-.02		-.06		-.02		-.04		-.01		.06	
Presión de amigos	.00		.11	**	-.03		-.08	**	-.04		-.05	
Ser uno mismo	-.03	*	.00		-.06		-.01		.00		.04	
Metas propias	.11	**	.16	**	.14	**	.06	*	.12	**	.09	
Deferencia	.03	*	.01		.02		-.01		.00		.01	

	<i>Pooled</i>	<i>Polonia</i>	<i>Eslovaquia</i>	<i>Bulgaria</i>	<i>Rumania</i>	<i>Ucrania</i>
<i>Bienestar material</i>						
Satisfacción económica	.25 **	.29 **	.18 **	.25 **	.19 **	.24 **
<i>Prioridades personales (Schwartz)</i>						
Dirección propia	.11 **	.17 **	.00	.06	.06	.10 **
Poder	.02	.03	-.01	.01	.03	.11 **
Seguridad	-.04 *	-.02	-.01	-.09 *	-.05	.02
Hedonismo	.06 **	.00	.03	.08 *	.00	-.01
Benevolencia	-.05 **	-.03	.02	-.04	.04	-.10 *
Logro	.02	.00	.01	-.03	-.02	.07
Estimulación	-.05 **	.06	-.04	.05	-.10 *	-.03
Conformidad	.04 **	-.05	.03	.06	.05	.06
Universalismo	.02	.03	.01	-.02	-.01	-.04
Tradicción	-.01	.07 *	.02	.03	.08 *	-.08 *
<i>Presión social</i>						
Presión familiar	.00	-.01	.03	.01	.04	-.03
Presión de amigos	-.03 *	.08 *	-.05	-.02	-.04	-.03
Ser uno mismo	.05 **	.02	.11 **	.05	.03	.00
Metas propias	.10 **	.05	.10 **	.15 **	.21 **	.00
Diferencia	.03 *	-.05	.00	.04	.00	.10 **
Religiosidad	.03	.10 **	-.04	.01	.00	.04
Destino	.15 **	.15 **	.13 **	.21 **	.06	.16 **

<i>Valores económicos</i>											
Igualdad vs. incentivos ind.											
Resp. Gob. vs. individuo											
Competencia											
<i>Valores políticos</i>											
Valor de la democracia											
Diversidad											
Interés en política											
<i>Orientaciones cívicas</i>											
Confianza social											
Cosmopolitanismo											
<i>Demográficos</i>											
Sexo (mujer)											
Edad (al cuadrado)											
Educación											
R ² corregida											

Fuente: *World Values Survey*, 1999 a 2007.

Nota: Modelo de regresión lineal OLS; los coeficientes mostrados son Betas estandarizadas. Niveles de significación estadística: * p < 0.5; **p < .01. (na=No disponible)

Cuadro 3. Modelo explicativo de libertad de elección en Estados Unidos, Japón, Suecia y España					
	EUA	Japón	España	Suecia	
<i>Bienestar material</i>					
Satisfacción económica	.24 **	.30 **	.13 **	.15 **	
<i>Prioridades personales (Schwartz)</i>					
Dirección propia	-.01	.26 **	.03	.04	
Poder	-.02	-.03	.04	-.03	
Seguridad	.06 *	-.03	-.02	-.04	
Hedonismo	.00	.06	.08 **	.04	
Benevolencia	.05	.00	.03	-.01	
Logro	-.07 *	-.09	-.04	.00	
Estimulación	.07 *	.11 *	.04	.00	
Conformidad	.02	.07	-.04	.06	
Universalismo	-.09 **	-.05	.02	-.05	
Tradicón	.07 *	-.06	.04	.13 **	
<i>Previsión social</i>					

Cosmopolitanismo	.03		.06		.08 **	.00
<i>Demográficos</i>						
Sexo (mujer)	.03		.14 **		.09 **	.02
Edad (al cuadrado)	-.08 *		-.17 **		-.08 *	-.03
Educación	-.05		-.01		.02	-.04
R ² corregida	.205		.318		.157	.199

Fuente: *World Values Survey*, 1999 a 2007.

Nota: Modelo de regresión lineal OLS; los coeficientes mostrados son Betas estandarizadas.

Niveles de significación estadística: * p < 0.5; **p < .01.

A pesar de la fuerte influencia de la satisfacción económica en la libertad de decisión que se observa en América Latina, esa no es una particularidad de las sociedades latinoamericanas. Según los resultados mostrados en los cuadros 3 y 4, la satisfacción económica aparece como una variable fuertemente explicativa de la libertad individual en la mayoría de los países de otras regiones. De hecho, y con la excepción de Chile (donde se registra una beta de .35), la contribución que esa variable económica tiene en la libertad individual llega a ser aún más fuerte en algunos países de Europa Central y del Este, como Polonia (.29), Bulgaria (.25) y Ucrania (.24), que en América Latina. Además esta variable también resulta estadísticamente significativa en Estados Unidos (.24) y Japón (.30). Con la excepción de Chile, como ya se apuntó, las betas para los otros países latinoamericanos no son mayores de .20. En el análisis agregado, la beta para los países centro y este europeos es de .25, ligeramente arriba del .21 observado en América Latina.

Para los países mostrados en el cuadro 4 no se calculó un modelo agregado (o pooled), ya que no se está utilizando un grupo que sea geográfica, cultural o económicamente homogéneo. Sin embargo, aunque no sea lo más correcto, el promedio aritmético de las betas en Estados Unidos, Suecia, España y Japón es de .20, mostrando una mayor debilidad de esta variable económica en los países más ricos. Sin afán de generalizar a partir de esto, es probable que la influencia de la satisfacción económica sea menor entre mayor es el nivel de desarrollo económico de una sociedad. Esto, acorde con el pensamiento de Amartya Sen, reflejaría que las sociedades más desarrolladas ofrecen a sus ciudadanos una oportunidad más igualitaria para ejercer sus libertades. Pero esto es, tan sólo, una especulación que se desata de estos resultados parciales de la encuesta.¹⁰ Lo que sí podemos afirmar es que la satisfacción económica se relaciona positiva y significativamente con la libertad individual de decisión.

El siguiente bloque de variables corresponde a las *prioridades personales* (o valores de Schwartz). En este bloque se denota poca consistencia explicativa de alguna variable en particular y, más bien, se registra la contribución de distintas variables en los distintos países de América Latina. Acaso la contribución más sistemática es la de la dirección propia, que registra relaciones positivas y estadísticamente significativas en Uruguay, Argentina y Chile. La variable poder solamente resulta significativa en Brasil, pero con signo negativo, lo cual quiere

¹⁰ Habría que realizar el análisis con el mayor número posible de países del *wvs* controlando por niveles de desarrollo económico para ver si este “hallazgo” se confirma.

decir que esa prioridad mengua el sentimiento de libertad entre los brasileños. Por otro lado, la variable estimulación solamente alcanza significación estadística en México, y lo hace, en contra de las expectativas delineadas anteriormente, de forma negativa. La conformidad también resulta importante en México y, ligeramente menos, en Argentina, aunque en ambos casos el signo positivo del coeficiente contradice la expectativa planteada: a mayor conformidad (sujeción a expectativas sociales) mayor sentido de libertad en esos dos países. Por otro lado, el universalismo resulta significativo en Brasil y en Chile, mientras que la tradición sólo alcanza significación estadística en Argentina. El resto de las variables no contribuye de manera importante a explicar la varianza en la libertad individual de decisión en estos países latinoamericanos.

De acuerdo con los resultados del análisis agregado de los cinco países, las variables más importantes del bloque de prioridades personales en América Latina son la dirección propia y el universalismo (con signo positivo), así como el poder y la estimulación (ambas con signo negativo). ¿Son estos resultados distintos a los que se observan en Europa Central y del Este? La respuesta rápida es que sí se observan algunas diferencias, pero también similitudes. La diferencia más notable es que en los países este y centroeuropeos son más las variables de prioridades personales que se conectan de una forma significativa con la libertad individual de elección. Según el análisis agregado, la dirección propia, el hedonismo y la conformidad contribuyen de manera positiva a la libertad (nótese que en América Latina el hedonismo no figura); además, la seguridad, la benevolencia y la estimulación contribuyen de una forma negativa (la seguridad y la benevolencia tampoco destaca en la región latinoamericana). En esto, sin embargo, hay que matizar algunas cosas. Al ver los resultados país por país, la dirección propia solamente es importante en Polonia y en Ucrania, la seguridad y el hedonismo sólo en Bulgaria, la estimulación solamente en Rumanía y la benevolencia únicamente en Ucrania. Además de estas variables que aparecen como significativas en el análisis conjunto, el poder se muestra significativo en Ucrania, y la tradición en Polonia y Rumanía (de forma positiva), así como en Ucrania (de forma negativa). A reserva de examinar con más detalle estos resultados, por ejemplo el papel que juega de la tradición en la Polonia católica, casi podemos concluir que no hay un patrón claro de que las prioridades personales sean aspectos que sistemáticamente expliquen la libertad de elección.

Al movernos al cuadro que muestra las democracias avanzadas y España continúa la inconsistencia de estas variables de prioridad personal. En el país ibérico, precisamente, sólo resulta estadísticamente

significativa la tradición, y esta es la tercera variable más importante de todo el modelo en ese país. Por otro lado, en Suecia solamente el hedonismo es el que se relaciona de manera significativa con la libertad de elección. En Japón se registra un efecto importante de dos variables: la dirección propia y la estimulación. A pesar de la relativa debilidad de estas variables en esos países, en Estados Unidos sí se registra un mayor número de prioridades personales que se relacionan significativamente con la libertad individual: la seguridad, la estimulación y la tradición, de manera positiva, así como el logro y el universalismo, de manera negativa. Esta última variable, que representa puntos de vista de conservación ecológica, es la más importante de las prioridades personales en ese país norteamericano, según se observa con la beta más alta del bloque. Sin embargo, extraña el hecho de que la relación observada sea negativa, ya que esto implica que a mayor preocupación ambientalista menor sentido de libertad de elección.

El bloque de variables de *presión social* muestra que la presión familiar no resulta importante para explicar la varianza en el sentido de libertad individual, ni en América Latina, ni en Europa Central y del Este, así como tampoco en las democracias mostradas en el cuadro 4. Sin embargo, la presión de amigos sí resulta importante en algunos países, aunque con resultados ambivalentes. En Argentina, por ejemplo, esta variable resulta muy significativa y su relación con la libertad individual es positiva. En contraste, en Chile también se observa una relación muy significativa pero negativa, acorde con las expectativas delineadas anteriormente. En el resto de los países latinoamericanos esta variable no resulta importante. De la región este y centroeuropea, sólo se observa una relación significativa entre la presión de amigos y la libertad en Polonia, en donde, al igual que en Argentina, dicha relación es positiva. Por otro lado, entre las democracias mostradas en el cuadro 4, sólo en España se observa una relación significativa y, al igual que en Chile, negativa. Esta serie de resultados encontrados es lo que arriba se calificó como ambivalencia. La presión social puede ser una importante influencia en el sentido de libertad, pero no en todos lados ni de la misma forma.

En la variable que sí se observa mucha más consistencia es en la de metas propias, la cual resulta estadísticamente significativa y positiva en su relación con la libertad individual en cuatro de los cinco países latinoamericanos (sólo en Uruguay no), así como en tres de los este y centroeuropeos (Eslovenia, Bulgaria y Rumania) y, por si fuera poco, también en Estados Unidos, Suecia y España (en Japón no). Esto significa que la libertad de elección está estrechamente relacionada con

preferencias por fijarse uno mismo sus propias metas en la vida, en decidir lo que uno desea hacer. Pero así como esta variable resulta muy importante en distintos contextos (en Suecia, por ejemplo, es la segunda variable más importante del modelo explicativo, empatada con la satisfacción económica), la variable relativa a ser uno mismo no es tan importante en diversos contextos (ya que sólo resulta significativa en Eslovenia y en España). En ese sentido, la libertad de elección no parece relacionarse mucho con el deseo de ser auténtico sino con la posibilidad de plantearse uno sus propios objetivos y metas en la vida.

La deferencia hacia la autoridad resulta insignificante en América Latina, así como en los otros dos grupos de países salvo en Japón, en donde se observa una relación negativa con la libertad individual, al igual que en Suecia y Ucrania, donde la relación es positiva. Por su parte, la religiosidad también tiene efectos limitados en el sentido de libertad de elección, según los resultados mostrados. En América Latina no resulta significativa en ninguno de los países analizados, aunque en Polonia y Japón sí se registran coeficientes positivos y estadísticamente significativos. En contraste, en España la relación resulta negativa, como de hecho se había planteado previamente en las expectativas. Al parecer, ni la deferencia ni la religiosidad son variables que inciden sistemática y consistentemente en el sentido de libertad de decisión.

La última variable de este bloque es la que se refiere a los puntos de vista acerca del destino, en la cual se contrasta el determinismo con la voluntad. Entre los países de América Latina, esta variable sólo es importante en Chile y México (en Chile se trata de la tercera variable más importante del modelo). En Europa Central y del Este también resulta muy significativa en cuatro de los cinco países (la excepción es Rumania, en donde no alcanza el mínimo de significación estadística). En Bulgaria, ésta constituye la segunda variable más importante del modelo. Finalmente, la variable destino resulta estadísticamente muy significativa en Estados Unidos y Japón, y es la variable más importante del modelo en Suecia y España. A pesar de su relativa debilidad en América Latina, comparada con otros países, podemos con fiadamente decir que las cosmovisiones o puntos de vista con respecto a si el destino de cada quien está predeterminado, o si uno construye su propio destino, están estrechamente vinculados con el sentido de libertad de elección. Aquellos que conciben un destino sujeto a su voluntad y esfuerzo suelen sentirse más libres que quienes creen en un destino predeterminado.

Pasemos ahora a examinar las variables que representan *valores económicos*. La variable de igualdad vs. incentivos individuales resulta

insignificante en todos los países de la región latinoamericana, al igual que los puntos de vista hacia la competencia, pero no así la variable de responsabilidad gubernamental vs. individual del bienestar. Ésta resulta estadísticamente significativa en cuatro de los cinco países analizados de la región (sólo en México no), y en tres de ellos se observa la relación positiva esperada (sólo en Brasil se observa un signo negativo para este coeficiente). A reserva de que se explore la posibilidad de que esta relación entre izquierda ideológica y libertad individual refleje alguna influencia de los años del gobierno de Lula, las relaciones positivas en Argentina, Chile y Uruguay arrojan evidencia de que la libertad de decisión sí está conectada con las orientaciones de liberalismo económico.¹¹

¿Hasta qué punto esto también se observa en los países de otras regiones? En Europa Central y del Este no mucho, ya que de las tres variables, el individualismo económico solamente resulta significativo en Ucrania y la responsabilidad del bienestar sólo en el análisis agregado, pero en ningún país en lo individual. La variable competencia sí resulta importante en Eslovenia y en Bulgaria, mostrando el signo positivo esperado, así como también en Polonia, pero con el signo contrario (es decir, contra la expectativa delineada anteriormente, quienes rechazan la competencia en ese país se sienten más libres que quienes la favorecen).

El tema ideológico de la igualdad vs. los incentivos individuales tampoco hace mucha diferencia en las democracias mostradas en el cuadro 4. El conflicto en torno a la responsabilidad del bienestar entre gobierno e individuos, sin embargo sí es importante en Estados Unidos, una de las sociedades más económicamente liberales del mundo, y en Suecia, en donde se ha desarrollado un fuerte Estado de bienestar. En ambos países con este contraste económico marcado, el individualismo económico capturado por esta variable está positivamente relacionado con el sentido de libertad de elección. Además, en Suecia la competencia también arroja un coeficiente estadísticamente significativo y, acorde a las expectativas, positivo, algo que también se observa en España. Estos resultados apuntan a que la relación entre los valores del liberalismo económico y la libertad de decisión se relacionan de una forma generalmente positiva, como sería de esperarse, pero de manera moderada y no en todos los países analizados.

¹¹ La variable competencia resulta estadísticamente significativa sólo en el análisis agregado, pero no en los países por separado, y su relación con la libertad de decisión es positiva, como era de esperarse.

¿Cuál es la influencia de los *valores políticos* en la libertad de elección? El siguiente bloque de variables que aparece en el cuadro referente a América Latina muestra que el valor de la democracia está fuertemente relacionado con el sentido de libertad de elección en Brasil, Chile y Uruguay (en Chile es, incluso, la segunda variable más importante del modelo, después de la satisfacción económica). La relación en estos casos es la esperada: quienes se sienten más libres de tomar sus propias decisiones son aquellos que más valoran o más importancia le dan a la democracia como forma de gobierno. Esta relación no se observa ni en Argentina ni en México. Fuera de la región latinoamericana, la valoración de la democracia también se relaciona de forma positiva y estadísticamente significativa en Bulgaria, Rumania y Ucrania, así como en Estados Unidos y Suecia. Estos resultados sugieren que, si bien la relación no es generalizable a todos los contextos analizados, sí hay elementos para argumentar que el sentido de libertad de elección está vinculado, hasta cierto punto, con la importancia que las personas le dan a la democracia.

A diferencia de la valoración de la democracia, las otras dos variables de tipo político (diversidad e interés en política) no son importantes en América Latina (con la excepción de la diversidad, que tiene un efecto moderado en México), así como en ninguna de las democracias mostradas en el Cuadro 4. Sin embargo, en Europa Central y del Este éstas sí denotan una relación positiva y estadísticamente significativa en algunos países. El tema de la diversidad resulta particularmente importante en Ucrania, y un poco menos (aunque alcanza significación estadística) en Bulgaria y Rumania. Por otro lado, la relación entre la libertad de decisión y el interés político también es significativa en Bulgaria y, particularmente, en Eslovenia. A pesar de esto, y según los resultados observados en este bloque de variables del modelo propuesto, la variable con más consistencia explicativa del sentido de libertad de elección en distintos contextos es la valoración de la democracia.

Las variables agrupadas bajo la etiqueta *orientaciones cívicas* se refieren a la confianza social y al cosmopolitanismo. La primera arroja resultados positivos y muy significativos, principalmente en Estados Unidos, Suecia y Japón, así como en Eslovenia y Bulgaria (aunque en este último país de manera más modesta). No obstante, en América Latina nos se observa que esta variable importe mucho (solamente en Argentina se registra una relación levemente significativa con la libertad de decisión). Fuera del contexto latinoamericano (aunque es de notarse que en España tampoco importa mucho), la confianza en la gente parece, efectivamente, ser un correlativo importante de la libertad individual para

elegir. Sin embargo, sentirse ciudadano del mundo—en contraposición a una identificación nacional o local—tiene un menor alcance como variable explicativa, resultando estadísticamente significativa en Suecia, Polonia, Eslovenia y Argentina, en todos ellos de manera positiva. En Chile también resulta significativa pero, contraintuitivamente, con signo negativo, lo cual quiere decir que el cosmopolitanismo en ese país inhibe el sentido de libertad de decisión individual.

Finalmente, ¿qué papel juegan las variables sociodemográficas en el sentido de libertad de elección? Según los resultados mostrados, en América Latina poco. La escolaridad se relaciona positivamente con a libertad de elección en México, mientras que la edad arroja coeficientes significativos en Argentina y Chile, aunque con signos contrarios (positivo en la primera y negativo en el segundo, lo cual quiere decir que los jóvenes chilenos son quienes más libres se sienten para tomar decisiones). En el resto de los países de otras regiones se observan algunas fuertes relaciones entre las variables sociodemográficas y la libertad individual: el sexo importa en Polonia (las mujeres se sienten más libres para decidir que los hombres), algo que también se registra fuertemente en Japón y en Suecia; la edad también arroja coeficientes estadísticamente significativos (y negativos) en estos dos últimos países, además de Estados Unidos y Eslovenia; y la escolaridad no hace ninguna diferencia. Lo que puede concluirse del bloque de variables sociodemográficas para los distintos grupos de países es que en los contextos donde el sexo es importante, lo es en un sentido en el que las mujeres expresan mayor libertad de decisión que los hombres. En el caso de la edad, los jóvenes suelen sentir una mayor libertad de elección. Y en el caso de la escolaridad, ésta no importa en ningún lado salvo en México, lo cual puede significar que la libertad para elegir no está tan anclada con las capacidades y recursos educativos, pero en un contexto en el que sí podría reflejar desigualdades de oportunidades.

Discusión final

A pesar de la relevancia que tiene la libertad de elección en los sistemas económicos de mercado y en los sistemas políticos democráticos, su estudio y análisis a nivel subjetivo en la sociedad ha sido muy escaso. En este artículo se ha analizado, precisamente, el sentido subjetivo de libertad para elegir en América Latina, comprando algunos países de la región con otras sociedades del mundo. Para este propósito se desarrolló un modelo estadístico que contiene varias posibles explicaciones empíricas acerca de por qué algunas personas se sienten más libres que

otras. El análisis se basa en la Encuesta Mundial de Valores o World Values Survey.

Entre los principales hallazgos se observa que el bienestar material es una variable que consistentemente se relaciona con el sentido de libertad individual: a mayor satisfacción económica, mayor libertad reportada en la encuesta. Esta relación es consistente con algunos de los hallazgos reportados por Inglehart y Welzel (2005), quienes argumentan que la libertad, como uno de los valores emancipadores que se miden en el wvs, refleja un sentido subjetivo de bienestar. Sin embargo, hay otras variables que también se relacionan de forma significativa con la libertad de elección. Por ejemplo, el sentido de dirección propia y la posibilidad de fijarse metas personales sin presiones externas son fuertes correlativos del sentido de libertad de decisión individual. Por otro lado, algunos principios económicos, como el individualismo económico, o políticos, como el valor de la democracia, también se relacionan positiva y significativamente con la libertad de elección.

Otras variables como las prioridades personales (o valores de Schwartz) no son explicaciones tan consistentes en distintos contextos, como tampoco lo son la presión social o las características sociodemográficas de las personas. Cada una de esas variables tiene efectos distintos en el sentido de libertad según el país, por lo que pudiera ser el caso que reflejen realidades y contextos diferentes. Otra variable relevante, pero especialmente en las democracias avanzadas, es la confianza social: a mayor confianza, mayor sentido de libertad. Esta relación, sin embargo, no se observa en América Latina (con la excepción de Argentina), lo cual se constituye en un factor diferenciador de la región en este tema. Por otro lado, el concepto de destino que prevalece en las distintas sociedades estudiadas también es otro factor que incide en el sentido de libertad: quienes creen en un destino que el individuo puede forjarse a sí mismo se sienten más libres que quienes creen en un destino predeterminado.

En suma, los resultados mostrados en este análisis indican que, junto con la satisfacción económica, los valores liberales de mercado y de la democracia se relacionan estrechamente con la libertad de elección. Las motivaciones personales, la religiosidad, los recursos personales, e incluso la presión o contexto social en el que uno se desenvuelve, son determinantes menos consistentes, aunque no por ello carecen de importancia, pero sus efectos son mucho más particularizados, según lo mostrado en los análisis estadísticos.

Los resultados mostrados en este artículo son exploratorios, pero ciertamente los análisis han arrojado algunos elementos para reflexionar

acerca de las bases de la libertad de elección en América Latina. Uno de los más notables es que la libertad para elegir tiene una base de bienestar, por lo que bien pudiera pensarse que mejoras materiales podrían hasta cierto punto inducir un mayor sentimiento de libertad entre las personas y, más generalmente hablando, entre las sociedades. En este sentido, la libertad de elección se entrelaza, como Sen lo ha señalado, a las oportunidades de las personas, y la pregunta que queda abierta es si los modelos de economía de mercado y los esfuerzos por mejorar la calidad de la democracia se están moviendo en esa dirección, es decir, en la construcción de sociedades más libres.

Apéndice

En este apéndice se describen el fraseo original y la codificación de las variables independientes utilizadas en el análisis estadístico. Para cada variable, se colocó primero el nombre utilizado en el artículo para su fácil ubicación. El orden de las variables corresponde a su ordenamiento en los cuadros de análisis de regresión 2 a 4, aunque al inicio del fraseo se muestra el número de pregunta original del cuestionario. Si la codificación original no se modificó para el análisis, se señala que se usó la original; en caso contrario, se indica cómo se modificó ésta. A menos de que se haga un apunte que indique lo contrario, todas las respuestas no clasificadas dentro de la escala señalada para cada variable (por ejemplo, las categorías “no sabe” o “no aplica”) fueron definidas como valores perdidos.

Bienestar material:

Satisfacción económica

68. ¿Qué tan satisfecho está usted con la situación económica de su hogar? Por favor use esta tarjeta para responder. El “1” significa que usted está completamente insatisfecho y “10” que usted está completamente satisfecho.

CODIFICACIÓN: se usó la original.

Prioridades personales:

(Valores básicos de Schwartz)

Ahora voy a describir brevemente la forma de ser de algunas per-

sonas. Usando esta tarjeta podría indicar, para cada descripción, si esa persona (1) se parece mucho a usted, (2) es parecida a usted, (3) se le parece en algo a usted, (4) es un poco parecida a usted, (5) no se parece mucho a usted, (6) o no se parece en nada a usted. Para esta persona es importante...

Dirección propia

80. Pensar en nuevas ideas y ser creativa; hacer las cosas a su propia manera

Poder

81. Ser rico; tener mucho dinero y cosas lujosas

Seguridad

82. Vivir en un ambiente seguro y evitar cualquier peligro

Hedonismo

83. Pasársela bien y consentirse

Benevolencia

84. Ayudar a gente cercana; estar al tanto de su bienestar

Logro

85. Ser muy exitoso; tener el reconocimiento de otros por sus logros

Estimulación

86. La aventura y correr riesgos; llevar una vida emocionante

Conformidad

87. Comportarse de manera apropiada; evitar hacer cosas que la gente vea mal

Universalismo

88. Cuidar el medio ambiente y la naturaleza

Tradicición

89. Seguir las tradiciones y costumbres que le fueron inculcadas por su religión o familia

CODIFICACIÓN: se cambió la polaridad de la escala, quedando: (1) “no se parece en nada a usted” y (6) “se parece mucho a usted”, con los números intermedios también bajo esta lógica.

Presión social:

Para cada una de las siguientes frases, ¿podría usted decirme si está muy de acuerdo, de acuerdo, en desacuerdo o muy en desacuerdo?

Presión familiar

64. Una de mis metas en la vida ha sido que mis padres se sientan orgullosos de mí

Ser uno mismo

65. Trato de ser yo mismo más que seguir a otros

Presión de amigos

66. Yo me esfuerzo mucho para dar lo que mis amigos esperan de mí

Metas propias

67. Mis metas en la vida las decido yo mismo

CODIFICACIÓN: se cambió la polaridad de la escala, quedando: 1= Muy en desacuerdo; 2= En desacuerdo; 3= De acuerdo; 4= Muy de acuerdo.

Deferencia

Le voy a leer una lista de varios cambios en nuestra forma de vida que podrían darse en un futuro cercano. Dígame para cada una, si sucediera, usted cree que sería bueno, sería malo, o no le importaría.

78. Mayor respeto por la autoridad

CODIFICACIÓN: se cambió la polaridad de la escala, quedando: 1= Malo; 2= No importante; 3= Bueno.

Religiosidad

186. ¿Con qué frecuencia asiste usted a servicios religiosos actualmente?

CODIFICACIÓN: se cambió la polaridad de la escala, quedando: 1= Nunca, casi nunca; 2= Con menor frecuencia; 3= Una vez al año; 4= Solo en días festivos; 5= Una vez al mes; 6= Una vez por semana; 7= Más de una vez por semana.

Destino

122. Algunas personas creen que los individuos pueden decidir su propio destino, mientras que otras creen que el destino de cada quién ya está predeterminado. Por favor dígame ¿cuál se acerca más a su punto de vista en esta escala? El 1 significa que “el destino de cada quién ya está predeterminado”, y 10 significa que “las

personas pueden decidir su propio destino”.

CODIFICACIÓN: se usó la original.

Valores económicos:

Ahora me gustaría que me diga sus puntos de vista sobre distintos temas. ¿Cómo colocaría sus puntos de vista en esta escala? El 1 significa que usted está completamente de acuerdo con la frase a la izquierda y 10 significa que usted está completamente de acuerdo con la frase a la derecha; y si su manera de pensar está entre las dos, puede usted escoger cualquier número de en medio

Igualdad vs. incentivos individuales

116. (1) Debería haber mayor igualdad de ingresos; (10) Debería haber mayores diferencias de ingreso como incentivos al esfuerzo individual.

CODIFICACIÓN: se usó la original.

Responsabilidad gobierno vs. individuo

118. (1) El gobierno debe tener más responsabilidad para asegurar que todos tengan sustento; (10) Los individuos deben tener más responsabilidad para sostenerse a sí mismos.

CODIFICACIÓN: se usó la original.

Competencia

118. (1) La competencia es buena. Estimula a las personas a trabajar duro y a desarrollar nuevas ideas; (10) La competencia es mala. Saca lo peor de las personas.

CODIFICACIÓN: se cambió la polaridad de la escala, quedando: 1= La competencia es mala; y 10= La competencia es buena.

Valores políticos:

Valor de la democracia

162. ¿Qué tan importante es para usted vivir en un país que tenga un gobierno democrático? Utilice esta escala del 1 al 10, donde el 1 significa que para usted “no es nada importante” y el 10 significa

que es “muy importante”.

CODIFICACIÓN: se usó la original.

Diversidad

221. Ahora le voy a preguntar acerca de la diversidad étnica. ¿Con cuál de los siguientes puntos de vista está usted de acuerdo? Por favor use esta escala para indicar su posición. El 1 significa que “la diversidad étnica daña la unidad del país” y el 10 significa que “la diversidad étnica enriquece la vida del país”.

CODIFICACIÓN: se usó la original.

Interés en política

95. ¿Qué tan interesado está usted en la política?

CODIFICACIÓN: se cambió la polaridad de la escala, quedando:

1= Nada interesado; 2= Poco interesado; 3= Algo interesado; 4= Muy interesado.

Orientaciones cívicas:

Confianza social

23. En términos generales, ¿diría usted que se puede confiar en la mayoría de las personas o que no se puede ser tan confiado al tratar con la gente?

CODIFICACIÓN: 1= Se puede confiar en la mayoría de las personas; 0= No se puede ser tan confiado.

Cosmopolitanismo

La gente tiene distintos puntos de vista acerca de sí misma y de cómo se relaciona con el mundo. Usando esta tarjeta, me podría decir si usted está muy de acuerdo, de acuerdo, en desacuerdo o muy en desacuerdo está con cada una de las siguientes afirmaciones acerca de cómo se ve usted a sí mismo.

210. Yo me veo como un ciudadano del mundo.

CODIFICACIÓN: se cambió la polaridad de la escala, quedando:

1= Muy en desacuerdo; 2= En desacuerdo; 3= De acuerdo; 4= Muy de acuerdo.

Demográficos:

235. *Sexo*: 1= Mujer; 0= Hombre

237. *Edad*: variable al cuadrado.

238. *Escolaridad*:

¿Hasta qué grado de escuela estudió, cuál es su último grado de estudios?

CODIFICACIÓN: se usó la original: 1= Ninguno; 2= Primaria incompleta; 3= Primaria terminada (1 a 6 años); 4= Secundaria NO terminada; 5= Secundaria SÍ terminada; 6= Preparatoria NO terminada; 7= Preparatoria SÍ terminada; 8= Universidad SIN terminar; 9= Universidad terminada con título.

Las creencias religiosas y el cambio cultural: evidencia del Perú

Catalina Romero

Introducción

La religión es hoy un factor dinámico en la mayoría de países de América Latina, no sólo por el peso histórico que el catolicismo ha tenido en el continente, sino por la pluralidad que se ha desarrollado en el ámbito religioso, tanto al interior de las grandes religiones, como entre religiones. Así como estudiamos el cambio cultural, es importante estudiar el cambio religioso y las afinidades y conflictos con otras maneras de ver el mundo, desde la economía, la política y la ciencia, en el presente. En este artículo analizaremos como las visiones religiosas pueden reforzar tradiciones apoyándose en la autoridad religiosa y política, o ayudar a reconstruirlas históricamente, afirmando valores de auto reflexión y autonomía, con otras posibilidades en el camino.

En la Encuesta Mundial de Valores, Ronald Inglehart (1997) y otros autores proponen que el cambio social está tomando un curso diferente a lo que conocemos como modernización, donde las condiciones de inseguridad económica y física se expresaban en valores materialistas, o de supervivencia, mientras que en los países donde se ha alcanzado mayor seguridad, se puede identificar un conjunto de valores a los que llama de auto expresión. El Mapa mundial de valores que elaboran a partir de esta tesis, muestra el alineamiento de los países donde se hace la encuesta, de acuerdo a un eje horizontal que va de valores de supervivencia a valores de auto expresión, y de un eje vertical que va de valores tradicionales a valores secular-rationales (ver Gráfico 1).

La relación que se establece entre los valores que aparecen en los dos ejes tiene a la religión como un tema principal. Entre las variables que definen los valores tradicionales están la importancia que la persona da a Dios en su vida, los valores que se enseñan a los hijos, donde elegir la religión refuerza el eje tradicional, y el respeto a la autoridad tradicional que incluye la religiosa. Basándome en evidencia empírica del estudio de Perú, donde he introducido dos preguntas para diferenciar dos tipos de orientación religiosa, voy a discutir la manera como se define la dimensión tradicional en la encuesta de valores. Mi argumento es que tanto el campo religioso como el cultural son dinámicos, y que podemos distinguir entre valores religiosos históricos, orientados al mundo, que pueden relacionarse mejor con valores culturales seculares y racionales, y valores religiosos abstractos, hacia fuera del mundo o de la historia, que se relacionan con valores culturales tradicionales. Esta aproximación a la dimensión religiosa como parte de los valores permite entender mejor por qué en América Latina, el aumento de la importancia de Dios en la vida de las personas puede influir en la correlación positiva que se encuentra con valores auto expresivos, que escapa a la tendencia de los demás países.

El cambio cultural en América Latina

El regreso a la democracia y el impulso de un modelo económico de crecimiento basado en el libre mercado en AL puso nuevamente en discusión los cambios culturales que eran afines a los cambios esperados en la política y en la economía. La discusión sobre el cambio cultural también era importante en Europa y por distintas razones. El nivel de crecimiento y bienestar que habían alcanzado producía una diferencia en el estilo de vida en fuerte contraste con la austeridad propia de los años de posguerra, y con la ética de trabajo, cumplimiento de deberes, valores familiares, entre otros que atravesaban las diferencias nacionales y llevaron a los primeros estudios comparados en el viejo continente. La encuesta mundial de Valores se inicia en este contexto, bajo el liderazgo académico de Ronald Inglehart bajo la hipótesis de que en los países ricos se está produciendo un “giro cultural” distinto al que se produjo con la modernización de las sociedades, basado en la seguridad económica adquirida por la mayoría de la población. A

partir de esta idea la investigación busca comparar al resto de países del mundo para observar la presencia o no de los nuevos valores en otras sociedades, y la relación entre estos y los niveles de desarrollo económico y del sistema político.

El contexto histórico en el que se realizan las encuestas en los países latinoamericanos está relacionado al restablecimiento de instituciones democráticas, y al impulso de un nuevo modelo económico de crecimiento basado en el libre mercado, en oposición al de sustitución de importaciones que impulsaba el desarrollo de industrias locales orientadas a los mercados internos y a la exportación. En 1980 la crisis de la deuda externa afectó a todos los países de la región haciendo difíciles las transiciones democráticas que se vieron acompañadas del empobrecimiento y del empoderamiento significativo de sectores importantes de la sociedad. Como consecuencia de la crisis y de las reformas económicas, se intensificaron las migraciones internas y externas, se debilitaron las organizaciones gremiales y políticas, los servicios del Estado perdieron calidad y extensión. Pero también han llegado nuevas inversiones a la mayoría de países, y se ha ampliado el acceso a los medios de comunicación masivos por la revolución tecnológica que está en curso, y se inician nuevos procesos de modernización dentro del marco de la globalización.

La posibilidad de estudiar los valores, actitudes y creencias de públicos representativos de países de todo el mundo, incluyendo América Latina, y de la repetición regular de esta encuesta para evaluar los cambios que se producen en las distintas dimensiones que se estudian, abre las puertas para entender las relaciones entre distintos campos de acción que asumimos funcionan de manera diferenciada, y que se relacionan entre sí, pero no sabemos de qué manera.

Uno de los principales aportes de la Encuesta Mundial de Valores, es que presenta en un solo instrumento de investigación las herramientas para estudiar los valores familiares, del trabajo, de la religión y de la política. Esta complejidad nos permite buscar si se están articulando nuevos ejes de coherencia en los valores personales y si se pueden relacionar con otras dimensiones sociales, como los que propone Inglehart (1997). Pero también nos permiten encontrar nuevos problemas como la anomia, las incoherencias que encontramos, contradicciones y paradojas.

En el Perú, la diversidad cultural, la gran desigualdad del ingreso, los procesos de migración interna, la extensión de la educación, la falta de estabilidad política y económica han llevado a hablar de la anomia como fenómeno social, y a la vez de la búsqueda activa de sentidos colectivos que se encuentran expresados en la literatura, la religión, la música y la política. El estudio de los valores y de los cambios culturales se ubica en esta perspectiva y puede ayudar a comprender mejor estos problemas.

La Encuesta Mundial de Valores para América Latina registra datos desde el año 1990, con la excepción de Argentina donde se hace la primera encuesta en 1984, y de México que tiene una trayectoria propia en el estudio de valores. Se tienen datos hasta de 10 países latinoamericanos, incluyendo Puerto Rico, pero sólo 7 países han participado por lo menos en dos encuestas.

En el libro sobre el giro cultural en sociedades industriales, Ronald Inglehart (1990) analiza la transformación cultural que se produce en los países ricos como consecuencia de la seguridad económica alcanzada, permitiendo la afirmación de los individuos, y la expansión de valores «post materialistas» de autonomía personal y «autoexpresión» que no existían antes, y que no se encuentran igualmente extendidos en sociedades donde las necesidades económicas y de supervivencia mantienen vigentes lo que él llama inicialmente «valores materialistas» y luego «valores de supervivencia» que enfatizan normas y valores absolutos, la autoridad, la religión, el orden. Posteriormente en numerosos libros y artículos, Inglehart (1997) confirma esta hipótesis inicial, incorporando los datos de los países que se han ido uniendo a la Encuesta Mundial de Valores en una comparación a nivel global

En un artículo reciente Inglehart (2009) resume sus hipótesis sobre la influencia de la religión refiriéndose específicamente a América Latina lo que nos permite abordar el tema directamente. Lo particular de este continente sería “un fuerte acento en valores tradicionales como la religión así como en la libre elección y auto expresión que se encuentra generalmente en sociedades de altos ingresos” (2009:67). “Los valores tradicionales ponen fuerte énfasis en la religión, la predominancia masculina en la vida económica y política, y el respeto por la autoridad, y se oponen a valores seculares- racionales” (71)... Mientras que los valores de auto expresión “dan prioridad a la protección del medio

ambiente, toleran la diversidad y la demanda creciente por participación en la toma de decisiones en la vida económica y política” (71).¹ A estos rasgos se añaden la igualdad de género, los valores a enseñar a los niños, y la sensación de bienestar subjetivo, valores que son en general propicios para la democracia.

En resumen, lo que nos confirma Ronald Inglehart es que América Latina tiene un carácter particular, ya que hay un fuerte énfasis en valores religiosos pero también enfatiza valores auto expresivos, más que lo esperado por sus niveles económicos los que ocurre también en la variable de bienestar subjetivo donde tenemos porcentajes más altos que los países ricos y las demás regiones. De acuerdo a los datos que tenemos, las posibilidades de lograr estabilidad democrática en los países que hemos podido estudiar, serían bastantes altas. A partir de esta entrada general, el estudio de cada país y la comparación de los países de la región, nos permitirán profundizar en el análisis e interpretación del sentido de los cambios actuales en América Latina.

Los datos y las paradojas

América Latina, es una tierra que se piensa a sí misma. Se habla de ella como una tierra encantada (Marzal 2002:11)² en oposición al desencanto que trae la modernidad racionalista y burocrática según palabras de Max Weber (1985). Se dice también que es una tierra donde la realidad supera la fantasía de la que son capaces los literatos, donde la anomia entendida como falta de normas que cohesionen la sociedad es, paradójicamente, la norma. El sentido que se da a estas definiciones muchas veces hechas al paso es que no seguimos las pautas de los países que dieron pie a la formulación de estas categorías, que se convirtieron en normas universales. Y si se encuentra una correspondencia, ésta nos ubica en el pasado en momentos en los que se producía el cambio de

¹ Traducción de la autora.

² Marzal se refiere a la presencia de “los múltiples rostros religiosos” en América Latina a pesar de la secularización y del “desencantamiento del mundo propio de la sociedad técnica globalizada”. Menciona a las viejas religiones autóctonas, a las religiones sincréticas de origen americano, africano o asiático, el protestantismo transplantado por los emigrantes de Europa o de Estados Unidos, grupos eclécticos, y al catolicismo omnipresente, fruto de la evangelización hecha por los países ibéricos.

la sociedad rural a la urbana, o en los proceso de construcción de los estados nacionales, de la modernidad.

Los datos de la Encuesta a nivel mundial, permiten confirmar la percepción que tenemos los latinoamericanos de ser diferentes, aún teniendo muchos valores comunes que se integran de manera particular en cada una de nuestras sociedades, de acuerdo al tiempo político y económico que cada una atraviesa, y a la solidez o fragilidad de las instituciones.

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

Esta información, sin embargo, puede servir para interrogarnos sobre la manera como las personas ven su mundo y los problemas que enfrentan, y en qué proporciones y por quiénes son compartidos sentimientos y actitudes en sociedades específicas. De hecho, nos permite confirmar la visión compartida sobre el creciente peso del individualismo como referencia crítica para la acción y sus consecuencias en la sociedad y la política, lo que hemos venido llamando valores de auto expresión.

Después de realizar tres encuestas nacionales en el Perú,³ en 1996, en el 2001 y en el 2006, y contando con las de América Latina, entre 1980 y el 2006, podemos plantear de manera inicial una reflexión sobre algunos cambios que se han producido en el campo de los valores, tomando en cuenta cambios que van de relaciones jerárquicas a igualitarias, de corporativas a individualistas, entre otras. No voy a realizar sin embargo un análisis directo de las bases de datos, sino que voy a mirar los análisis hechos por los investigadores de cada país que nos dan una visión más completa de sus sociedades.

³El trabajo de campo de la encuesta de 1996 lo realizó Apoyo, Opinión y Mercado con el apoyo financiero de Bilance y el apoyo académico del Instituto Bartolomé de Las Casas. El del 2001, lo realizó Datum Internacional, con el apoyo académico y financiero de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) y de CONCYTEC; y el del 2006, el Instituto de Opinión Pública de la PUCP, con apoyo financiero de la Maestría de Ciencia Política y de Oxfam, Inglaterra.

Los artículos y libros que he revisado con este objetivo son los de Alejandro Moreno (2005) de México, el de Marita Carballo (2005) de Argentina, los tres tomos publicados por Camilo Herrera (2006) en Colombia y los artículos sobre capital social de John Sudarsky (2001, 2004 a y b), también de Colombia, los artículos de José Enrique Molina de Venezuela (2006), quien compara ya los datos latinoamericanos, y los informes de prensa de los resultados de las encuestas de MORI-Chile por Martha Lagos y de Montevideo por Ignacio Zuasnábar de Equipos-Mori, así como los datos de Perú recogidos por Catalina Romero (2001-2006). Los análisis de Inglehart, Christian Welzel, Juan Diez-Nicolás, Thorleif Peterson, entre otros, también han sido considerados.⁴

Estas publicaciones toman en cuenta entre tres y cinco olas de encuestas, siendo los casos de México y Argentina los primeros países que se incorporaron a esta investigación. En los reportes resulta claro que se producen cambios importantes en distintas dimensiones de la vida cultural de los países latinoamericanos,

En la revisión de estos autores, se encuentran planteadas tres paradojas que corresponden a los resultados que presenta Inglehart (2009) al revisar los datos de América Latina, dejando abierto el análisis y la discusión.

La primera, es no sólo la persistencia de la religión en América Latina, sino su dinamismo histórico y su posibilidad de convertirse en factor de cambio, a la vez que se da un proceso de secularización no por la desaparición de la religión, sino por su separación como “esfera pública” (Casanova, 1994). La segunda, es la persistencia de la pobreza y de la desigualdad en todos los países latinoamericanos, pese al crecimiento económico que se ha dado en la región en la última década. La tercera es la relación entre la valoración de la democracia y el profundo descontento y baja satisfacción con las instituciones democráticas que se encuentra en muchos de los países donde se ha hecho la encuesta.

Estamos pues, obligados a pensar y analizar nuestra realidad teniendo en cuenta las tradiciones de las que formamos parte en diálogo permanente con las iniciativas creativas que surgen para responder a

⁴ No estoy incluyendo los debates que se están dando con otras perspectivas, desde el enfoque de desarrollo humano y capacidades, desde la psicología social y los estudios de bienestar subjetivo, que incluyen el tema de la felicidad, y otras teorías culturales.

los nuevos problemas que presentan nuestros países. La posibilidad de contar con propuestas teóricas para entender el cambio en otros países, y con los datos para contrastar nuestras hipótesis constituye un privilegio que no podemos dejar pasar.

La religión: un espacio de tradición y de transformación/ Si la cultura cambia, la religión también

La paradoja que tomaré para este análisis es la religiosa, encontrada por Alejandro Moreno en México, país laico, donde se dio un enfrentamiento a comienzos del siglo xx entre los revolucionarios mexicanos y los católicos mexicanos respaldados por la Iglesia que creó una distancia frente a la religión conduciendo a la secularización del poder político, pero no de la sociedad. La paradoja que encuentra el autor surge de la creencia en Dios que ha aumentado en México, donde la espiritualidad crece entre los mexicanos, pero también lo hacen los valores de autoexpresión y la afirmación de la autonomía que acompañan el desarrollo del individualismo.

El desarrollo del individualismo sería el resultado de una mayor racionalidad y autonomía de los sujetos que romperían con relaciones de autoridad tradicionales, entre las cuales las religiosas ocupan un lugar principal, para dar lugar a una mayor autonomía y libertad expresiva del yo. ¿Cómo es que la religiosidad aumenta junto con valores de autoexpresión y autonomía?

Moreno afirma que “El cambio de valores que ha tenido lugar en México durante las dos últimas décadas nos lleva a replantear lo que antes se veía simplemente como el paso de lo tradicional a lo moderno. La mexicana es, comparativamente hablando, una sociedad tradicional y esta caracterización se ha reforzado en los últimos años a través de un mayor nacionalismo y una mayor religiosidad que, no obstante, no encuentra sus mayores expresiones en las instituciones religiosas sino en el individuo. La trayectoria de México ha cambiado en el plano de la modernización, mostrando un viraje que, sin duda, hay que entender sin la ayuda de los teóricos de la modernización clásica, quienes no lo hubieran previsto así. También la sociedad mexicana se mueve hacia los valores de la autoexpresión y la libertad, con todo lo que ello implica” (2005: 27).

Hay en México una cultura de autoexpresión que se está formando, y que valora la libertad, la que no se explica como en los países ricos por una situación de bienestar generalizado y de abundancia. «Las desigualdades sociales persisten, los niveles de pobreza son escandalosos, la inseguridad provoca constantes miedos. A pesar de todo, nuestros valores han seguido una trayectoria que nos aleja de la cultura de escasez y supervivencia, a la vez que nos acerca a una cultura de expresión propia y de gran estima por la libertad» (Moreno 2005: 26). La pregunta es entonces, ¿por qué la religión no sólo se mantiene sino que aumenta la importancia de Dios en la vida de las personas, pobres e inseguras, a la vez que afirman valores de autonomía y expresión propia, cuando esto no ocurre en otros países?

José Enrique Molina Vega de Venezuela habla también de una “*paradoja*” en el terreno de la democracia. Nos dice que si bien no está empíricamente demostrado que el desarrollo económico genera procesos de democratización, este sí influye en la estabilidad de la democracia y en el desarrollo de valores propicios a la democratización. (Molina 2006: 20). Este tema es relevante en nuestro análisis porque Inglehart (1997:214) encuentra también una relación entre valores post materialistas o auto expresivos y democracia.

El apoyo difuso a la democracia medido por la Encuesta Mundial de Valores en América Latina se encuentra en más de 80% entre 1995 y el 2000. Pero de estos demócratas, alrededor del 38% también apoyaría a un líder fuerte que no tuviera que escuchar al Congreso, y esta proporción va en aumento donde se repite la encuesta.⁵

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

⁵ Molina recuerda que en España esta proporción llega solo a 15 por ciento.

Volviendo a los valores religiosos y su relación con los valores de autonomía y auto expresivos, que favorecerían la estabilidad de la democracia, ¿cómo entender lo que los datos nos muestran en América Latina?

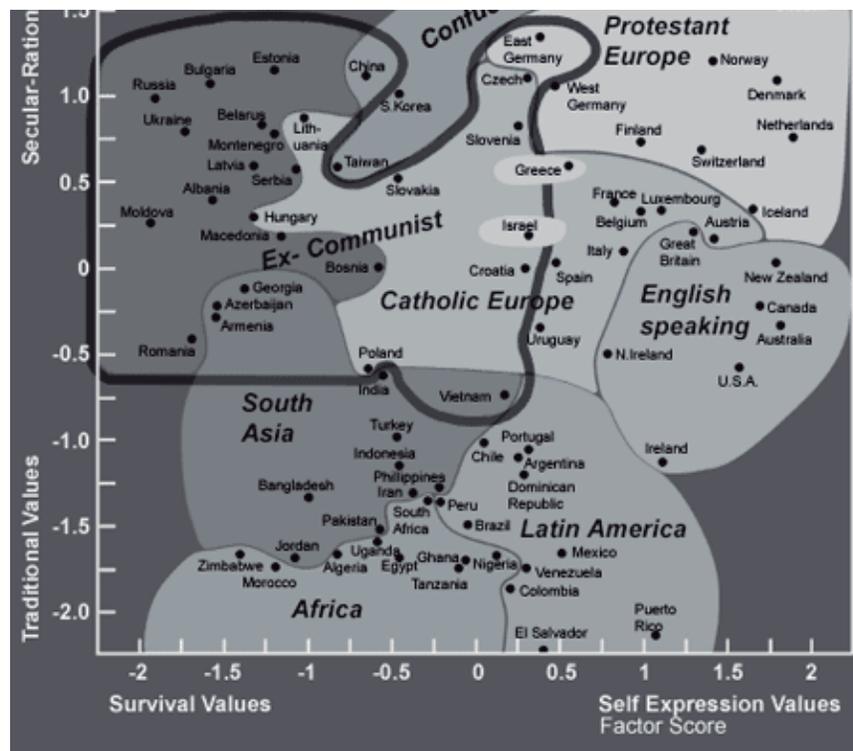
La convicción de que la secularización, entendida como desaparición de la religión, como disminución de la creencia y práctica religiosa, o como la diferenciación de esferas de acción profana y sagrada, es una consecuencia inevitable de la Modernidad, es parte consustancial de la mentalidad moderna y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

Pero, las religiones no solo no han desaparecido sino que las prácticas religiosas han persistido, se han diversificado, multiplicado, independizado de las religiones, vuelto eclécticas, y creativas produciendo nuevos espacios públicos y maneras de operar en ellos, contribuyendo a su redefinición a través de procesos que vale la pena estudiar (Levine 1992, Casanova 1994, Berger 2001, Romero, 2008). De hecho los estudios de las religiones se han convertido en una especialidad reconociendo lo poco que se conoce sobre el fenómeno religioso mismo, sus distintas formas de organización y su relación con otros fenómenos.

El problema, entonces, podría estar en la teoría que manejamos para entender la religión, en este caso las teorías de la modernización que todavía se sostienen en Max Weber y su sociología de la religión, fenómeno que él ve destinado a desaparecer con el avance de la racionalidad científica y de la racionalidad burocrática que llevarían inevitablemente al desarrollo tecnológico del capitalismo, y al desarrollo burocrático de la política con el surgimiento del Estado moderno, al desencantamiento del mundo. Inglehart y Welzel (2004) todavía sostenían la vigencia de esta perspectiva en el análisis de los datos que se recogieron de las encuestas hechas a nivel mundial y que resumen en el cuadro de resultados que presentamos en el Gráfico 1.

Como podemos apreciar en el Gráfico 1 que resume los resultados de la Encuesta Mundial de Valores en los países que aparecen en el mapa, entre 1995 y 2000 los autores ubican a estos en el cruce de dos ejes: en el vertical hay una línea continua entre valores tradicionales y los seculares-rationales (cuyos principales indicadores son la importancia

Gráfico 1. Mapa cultural del mundo de Inglehart y Welzel



Fuente: www.worldvaluessurvey.org

de Dios en la vida de la persona, la obediencia y la religión como valores a enseñar a los hijos, la postura de justificación o no del aborto, el orgullo nacional y la postura hacia un mayor respeto a la autoridad). En el eje horizontal, la línea abarca valores que van de la supervivencia a la autoexpresión (los principales indicadores son el índice de materialismo-pos materialismo de Inglehart, el nivel de felicidad declarado, participación política declarada, justificación de la homosexualidad y confianza interpersonal).

En el Gráfico 1, si trazamos una línea imaginaria en los cruces de los puntos cero de cada coordenada, el cuadrante formado por el cruce entre valores racionales-seculares y los valores auto-expresivos estaría ocupado por las sociedades europeas, Gran Bretaña, y Nueva

Zelandia en el límite hacia abajo del eje vertical, por la importancia de las creencias en la sociedad norteamericana, que la convertiría en tradicional según la hipótesis, de allí su llamada “*excepcionalidad*”.⁶ Para mi análisis continuaré con la división que he propuesto y no con la agrupación de países que dibujan en colores los autores que toma en cuenta las zonas culturales de Huntington.

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

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

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

En el estudio de John Sudarsky (2004a: 208) sobre capital social en Colombia, él presenta otro modelo para seguir las trayectorias o rutas al desarrollo en América Latina tomando en cuenta a Inglehart, pero

⁶Siendo Estados Unidos un país desarrollado, continúa siendo muy religioso, por lo que la hipótesis de la secularización no se cumple.

también a Putnam.⁷ En lo que llama él «modelos de cuadrantes» presenta un eje vertical donde considera la efectividad comunitaria o el capital social, y en el horizontal, las visiones del individuo dividiendo cada uno en negativo y positivo.

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

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

Otro acercamiento al análisis de la secularización viene también de Alejandro Moreno, en su análisis de los datos de México. De acuerdo a este autor los mexicanos “*reforzaron su espiritualidad, entendida como la importancia que le dan a Dios en sus vidas, pero disminuyó la importancia de la iglesia*” (2005: 55). “*El cambio de valores que ha tenido*

⁷ Los conceptos utilizados evidencian las referencias que el autor hace en su trabajo a Tönnies (1957), *Gemeinschaft* y *Gesellschaft*; MacLelland (1967), *Motivación de logro*; Banfield (1958), *Facilismo amoral*.

lugar en México durante las dos últimas décadas nos lleva a replantear lo que antes se veía simplemente como el paso de lo tradicional a lo moderno. La mexicana es, comparativamente hablando, una sociedad tradicional y esta caracterización se ha reforzado en los últimos años a través de un mayor nacionalismo y una mayor religiosidad que, no obstante, no encuentra sus mayores expresiones en las instituciones religiosas sino en el individuo” (2005: 27).

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

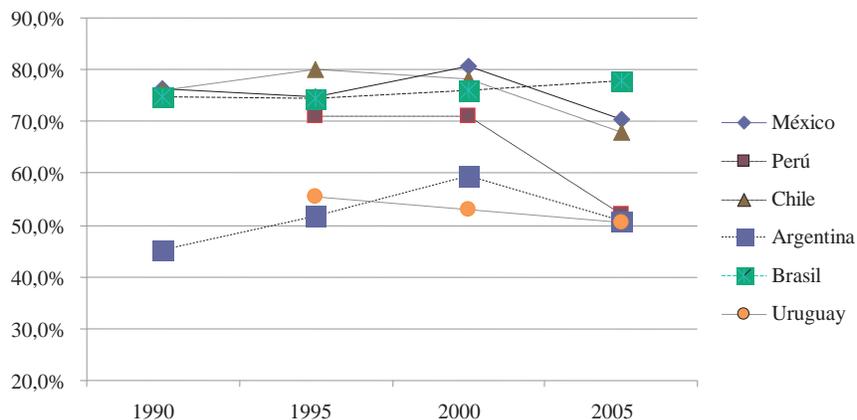
El informe de Chile señala que hay una notable estabilidad en la importancia de Dios en la vida de los chilenos, desde 1990 hasta el 2006 a la vez que disminuyen la práctica religiosa y la confianza en la Iglesia produciéndose un proceso de secularización (véase el Gráfica 2). Los católicos en Chile disminuyen de 71% a 61% según los datos de la WVS, un poco más que en los otros países donde también se nota este fenómeno dando lugar a un mayor pluralismo religioso. En Chile se le da menos importancia a la religión en general, pero esto no significa, según el informe, que esté aumentando una mentalidad racional en comparación con la búsqueda de autoridades tradicionales. Este fenómeno es visto como «un modelo excepcional de secularización», que habría que explorar más.⁸

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

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

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

Gráfica 2. Confianza en la Iglesia en América Latina



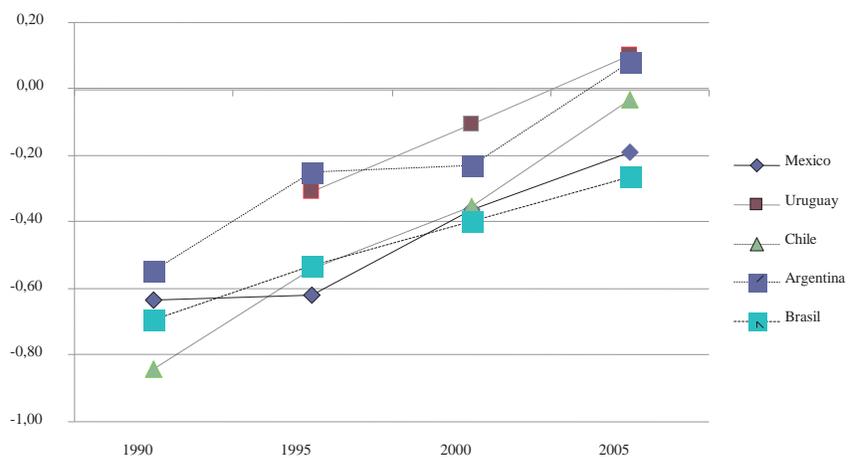
Fuente: Elaboración propia

También se señala el crecimiento en el porcentaje que se declara creyente, los que se consideran personas religiosas crecieron cerca del 20% yendo de 62% a 81% entre 1980 y 1999, al mismo tiempo que el relativismo moral o tolerancia hacia prácticas como el control de natalidad, el aborto y la homosexualidad también crecían y no se encuentra una clara línea entre lo que se considera bueno o malo (véanse los gráficos 3 y 4). En la encuesta del 2003, solo 71% se declaraban católicos habiendo disminuido en 18%, en un país considerado muy católico como la Argentina. Es decir, la creencia no va junto con la adhesión a una institución religiosa o la pertenencia a ella, y este es un nuevo fenómeno que también se encuentra en la Europa contemporánea.⁹

En el caso de Uruguay, Ignacio Zuasnábar reporta el crecimiento de la importancia de Dios en la vida de los uruguayos, lo que es notable en un país que se define como laico desde su independencia nacional. Acá se ha establecido una relación entre creencias religiosas y valores de seguridad vinculados a la supervivencia, que podrían ser más autoritarios. Pero este autoritarismo podría estar más relacionado con otras variables que con la religiosa, ya que el mismo analista nos dice que ha aumentado la tolerancia a comportamientos no aprobados por

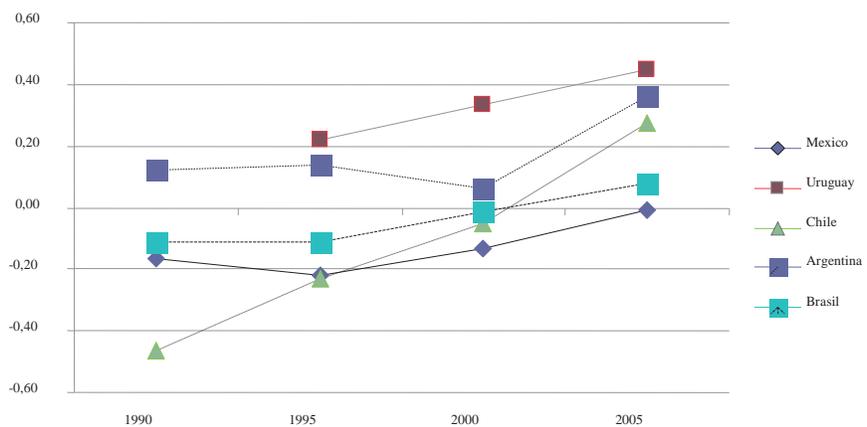
⁹ Grace Davie (1994) habla de «creer sin pertenecer», para referirse a un nuevo tipo de creyente europeo.

Gráfica 3. Considera justificable la homosexualidad



Fuente: Elaboración propia

Gráfica 4. Considera justificable el divorcio



Fuente: Elaboración propia

la Iglesia, lo que es propio del modelo de autoexpresión. Esto se puede ver en la mayor justificación de la homosexualidad que ha pasado de un rechazo de 45% a 18% y el aumento de la confianza, indicador de una cultura marcada por la autonomía que ha subido de 24% a 38%. Por otro lado, indicadores que pueden ser considerados tradicionales como el objetivo nacional de mantener el orden subió de 25% a 33%, y los que dicen que el principal valor a enseñar a los hijos es la obediencia subió en 10% (Cuadro 1).

Colombia, Perú y Venezuela son los países donde más del 90% de los encuestados dan mucha importancia a Dios en sus vidas, lo que se mantiene estable o con muy poco aumento entre la encuesta de 1995 y la del 2005. Mientras que Argentina y Chile tienen una respuesta más baja, alrededor del promedio y con poca variación. Los países donde aumenta la importancia de Dios en la vida de las personas son México en 19% y Uruguay con 11%. En el caso de México, como hemos analizado anteriormente, la separación Iglesia y Estado no da cuenta de la religiosidad de los creyentes que siguen siendo mayorías en México.

La pregunta sobre auto percepción del entrevistado como una persona religiosa, puede ser un mejor indicador de la relación con las religiones como instituciones, lo que es diferente a la creencia en Dios. Como vemos en la Gráfica 4 salvo Brasil y Puerto Rico, los demás países indican una disminución en la percepción de identidad religiosa.

Cuadro 1. Análisis por Cuadrantes: “comparabilidad y rango de formaciones sociales”

<i>Visiones del individuo</i>			
		Negativa	Positiva
Efectividad Comunitaria	Negativa	Familistas amorales, Deterioro comunal, individuación remitante	Alto <i>n</i> logro Modernización
	Positiva	Comunal of Gemeinschaft	Asociación. Sociedad cívica moderna

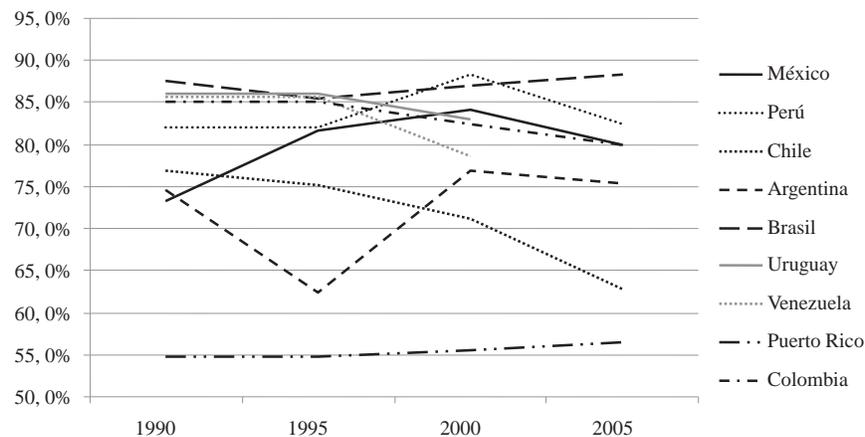
Fuente: Sudarsky 2004a: 208.

En el eje de valores materialistas o de supervivencia y los auto-expresivos, también hay un aumento de los valores auto-expresivos, pero muy poco relevante comparado con el peso numérico de los valores de supervivencia entre la ciudadanía peruana. El Perú, estaba ubicado en el cuadrante inferior izquierdo del mapa cultural del mundo que presentaron Inglehart y Welzel (Inglehart, Basañez y otros, 2004) con los países de Asia y África, moviéndose hacia la derecha con algunos de ellos en la última encuesta que se grafica en la Gráfica 5 de Alejandro Moreno (2005:39).

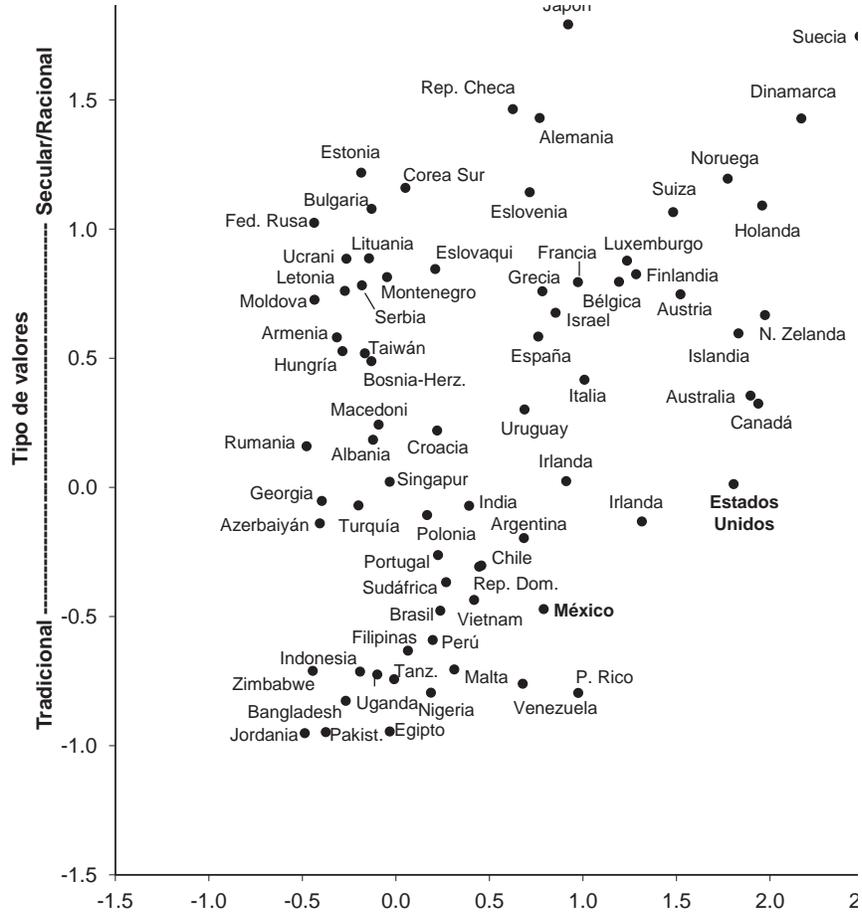
*El cambio en la religión en América Latina:
el estudio del Perú*

Hay menos católicos, y ha crecido el número de evangélicos, pentecostales y neo pentecostales y, aunque estos últimos sigan siendo minorías, ya no se puede hablar de América Latina como «el continente católico», aunque sigue siendo un continente creyente. Hay menos respeto por la autoridad religiosa, y más tolerancia a comportamientos diferentes (referido a la justificación del aborto, al control de natalidad,

Gráfico 5. Tendencias por países en auto percepción como “*persona religiosa*”



Fuente: Base de datos de WVS para los 1990, 1995, 2000 y 2005 (elaboración propia).



la homosexualidad, el divorcio) lo que lleva a hablar de un cierto relativismo moral, que sería consistente con el cambio en algunos países hacia valores individuales y auto-expresivos que conviven con una fe que se hace también más individualista.

Hace falta estudiar la religión con otros enfoques, tomando en cuenta hechos como la separación de la Iglesia del Estado que se viene dando desde hace varias décadas en los países latinoamericanos, a la vez que se institucionaliza la democracia, afectando la forma en que la

Iglesia católica y otras religiones ejercen su poder en la sociedad.¹⁰ La liberalización de la legislación en varios países respecto al divorcio, y las políticas de población que favorecen o aceptan el control de la natalidad consiguen un amplio apoyo popular, y estos son indicadores de cambios en la relación entre la Iglesia y la ciudadanía, que mantiene su identidad religiosa, pero también crece en su capacidad de raciocinio autónomo y de ejercicio de la libertad.

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

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

Berger (2001: 445) dice:

[...] mi principal cambio intelectual ha sido precisamente el abandono de la vieja teoría de la secularización, [...] porque la teoría parecía cada vez menos capaz de darle algún sentido a la evidencia empírica que venía de diferentes partes del mundo [no solo los Estados Unidos]. Por la evidencia que veo, el mundo, con algunas notables excepciones, es tan religioso como siempre, y en algunos lugares, más religioso que nunca. Esto no quiere decir que no exista la secularización: solo significa que este fenómeno de ninguna manera es el resultado directo e inevitable de la modernidad.

¹⁰ Según el análisis de Sudarsky sobre el catolicismo “hispano” que él encuentra en Colombia, una de sus características es que no separa el Estado de la sociedad civil, y que la religión representada por la Iglesia católica se mantiene subordinada al poder político. A esta visión habría que contraponer el cambio que se da en la relación Iglesia y Estado después del Concilio Vaticano II (1965) que parece abrir la posibilidad de otras trayectorias allí donde las iglesias lograron transformarse, separarse de la sociedad política y del Estado e insertarse en la sociedad civil.

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

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

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

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

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

En relación con la diversidad interna que da lugar al pluralismo inter religioso e intra religioso, en las tres encuestas del wvs que se han hecho en el Perú (EPV), hemos incluido dos preguntas para medir

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

En las tres encuestas, los resultados han sido muy similares, por lo que presento solo los datos de la última (2006), cruzando la información de cada una de las preguntas religiosas con la escala de materialismo —pos materialismo de Inglehart, que corresponden a valores en el eje de supervivencia — auto-expresión.

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

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

- A. Cristo se hizo hombre para salvarnos enseñándonos que todos somos hijos de Dios. Porcentaje de respuesta: 65%
- B. Cristo se hizo hombre para sufrir y morir en la cruz y así cargar con nuestros pecados.
Porcentaje de respuesta: 35%

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

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

¹¹ Partiendo de la distinción de Weber entre religiones orientadas a este mundo que enfatizan un estilo de vida ascético y las orientadas hacia fuera del mundo acentuando el lado místico. También John Sudarsky define uno de los rasgos del jacobinismo hispano católico como la «orientación a la salvación en el “otro mundo” en lugar de en este y con ello, la carencia de responsabilidad de la transformación del mundo terrenal a través de las acciones propias» 2001, Cap. 2, p37.

Cuadro 2. ¿Cuán importante es Dios en su vida?

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

Fuente: Base de datos de wvs.

Algunos dicen que para ser buenos cristianos lo más importante es...
¿Con cuál de las dos afirmaciones está usted más de acuerdo?

- A. Cumplir con todos los mandatos de la Iglesia.
La respuesta a esta alternativa ha sido 33%
- B. Amar a los hermanos y vivir de acuerdo a ello.
La respuesta a esta alternativa ha sido 67%

Cuadro 3. Orientación a este/otro mundo
y materialismo/pos materialismo

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

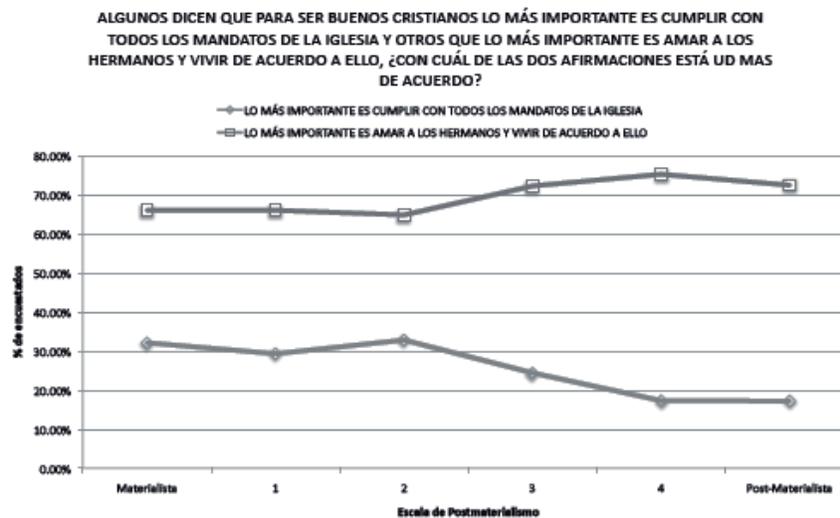
Fuente: EMV, 2006. Pregunta hecha solo en el Perú, elaboración de la autora.

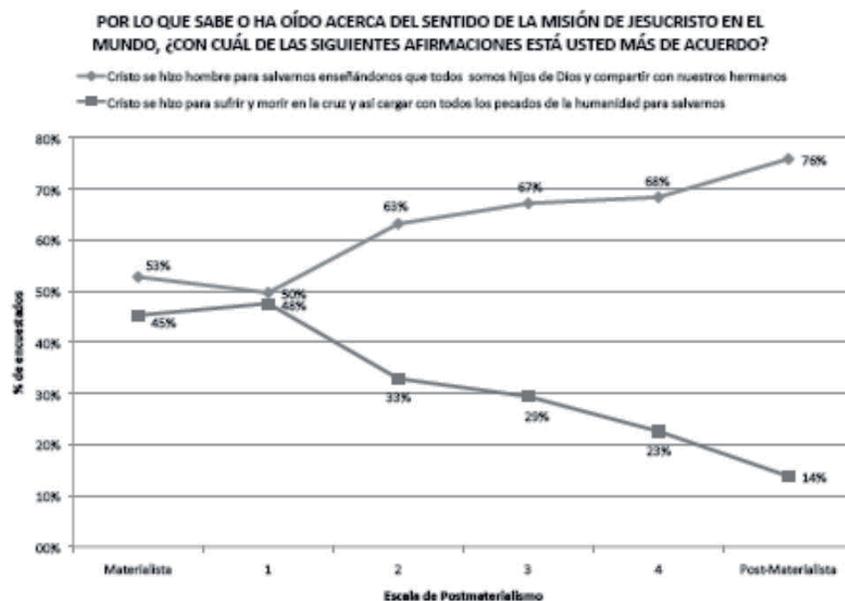
Cuadro 4. Pertenencia formal/estilo de vida y materialismo/pos materialismo

	<i>Pertenencia formal</i>	<i>Estilo de vida</i>
Valores	Cumplir los mandatos	Amar a los hermanos
Sobrevivencia	32,5	66,0
1	29,3	66,0
2	32,8	63,8
3	24,4	72,2
4	17,3	75,2
Autoexpresión	17,2	72,4

Fuente: EMV, 2006. Pregunta hecha solo en el Perú, elaboración de la autora.

Figura 1





A partir de estas pruebas piloto, planteamos la hipótesis de que si se tomara en cuenta la complejidad de la variable religiosa en la Encuesta Mundial de Valores, la definición operativa de los valores tradicionales debería tomar en cuenta el contenido y la orientación de las creencias que lo ayudan a definir el mundo en el que vive. Las variables sobre la importancia de Dios en la vida o el considerarse una persona religiosa no ayudan a diferenciar al interior de los creyentes valores religiosos afines a valores seculares en la manera de entender el mundo y la historia. Estas dos preguntas son ejemplos que permiten entender por qué puede darse una relación entre religiosidad y valores auto-expresivos, y también entre religiosidad y valores de seguridad, tomando como variable independiente el tipo de creencia religiosa y no el grado de religiosidad.

De esta manera, los creyentes que priorizan el amor a los hermanos frente a la sujeción a la ley por un lado, no estarían dejando de lado su autonomía por su fe, y si entienden la enseñanza de Cristo acentuando el amor al prójimo, frente al sufrimiento y a la muerte que se produce como consecuencia de la misión por otro lado, tienden a tener valores que pueden ser coherentes con sus creencias religiosas. No se trataría de una paradoja.

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

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

A partir de esta breve aproximación al análisis de los datos de la Encuesta Mundial de Valores en América Latina, hemos podido explorar la complejidad del fenómeno religioso y las diversas maneras de relacionarse con la cultura, la política y la economía, así como con los individuos en cada sociedad. Lejos de desaparecer, la religiosidad está aumentando en los países que hemos considerado, en términos de la importancia dada a Dios. Pero esta religiosidad no es necesariamente un indicador de valores tradicionales y autoritarios cuando prioriza valores de solidaridad y autonomía, aunque pueda serlo en el caso de acentuar valores de autoridad y ley.

Respecto al fenómeno del cambio social acompañado por la secularización, debe ser analizado empíricamente en cada sociedad y de manera comparada, ya que no se trata de un telos inevitable, sino de una relación social que se establece históricamente. Allí donde las religiones sean capaces de aportar desde su propia reflexión teológica a la comprensión del mundo, y a hacerlo en espacios públicos seculares o religiosos donde se pueda opinar y deliberar, podrán tener un impacto social, fortaleciendo sentimientos de pertenencia y participación, expresión de ideas, y desarrollar prácticas democráticas. Pero también podrían seguir jugando un rol significativo de manera afín con valores de supervivencia y autoritarios. En cada caso habrá que analizar el tipo de influencia que tienen en sus sociedades, las modalidades de participación en sus organizaciones religiosas, y las alianzas que establezcan con los actores sociales y las instituciones de la sociedad.

Valores racionales y seculares: la medición de capital social en Colombia

John Sudarsky

A partir de la Encuesta Mundial de Valores se desarrolló el Barómetro del Capital Social (*Barcas*) instrumento que ha aplicado en 1997 y el 2005 en Colombia, donde se diferenciaron tres factores: *Capital Social*, *Confianza Institucional* y *Fe en Fuentes de Información No Validadas (Fenoval)* compuestos a su vez de algunas de las diez dimensiones medidas. De los cambios entre las dos mediciones se generó una teoría de transformación de la cultura política en las ciudades que implican una caída *Fenoval*, la construcción social y políticamente de ámbitos intermedios entre el barrio y la ciudad, la movilización de la sociedad civil en ellas y la creación de racionalidad colectiva por medio de prácticas deliberativas como planeación y presupuestación participativas. Sin embargo, la ausencia de circunscripciones electorales unipersonales y la precariedad de *modelos Principal-Agente*, entre representantes y representados en todos los regímenes electorales latinoamericanos- como reiteración de la tradición hispano católica y el correspondiente vacío respecto a la práctica que conlleva al compromiso de rendir cuentas,¹ hacen que los procesos descritos no permitan aumentar

¹ El término en inglés “Accountability” aunque sin traducción al español, expresa –según el autor- el hecho de rendir cuentas y explicar actuaciones en virtud de un contrato tácito entre el elector y el elegido. No obstante, se aboga por asumir el anglicismo e introducirlo al contexto de habla hispana, con miras a que culturalmente la gente se familiarice respecto al fenómeno, en tanto se acuñe un vocablo más preciso.

valores de racionalidad legal secular y establezcan techos institucionales y culturales frente al crecimiento de los mismos, por cierto con baja presencia en Latinoamérica. La formación de los Bloques Básicos de la Democracia, donde se identifique el representante político de un territorio, se lo pueda llamar a cuentas, y donde se establezcan procesos de democracia deliberativa, se vuelve central para generar los ámbitos donde se deriven los valores racionales-legales-seculares.

Introducción

Dentro del contexto mundial resulta importante para Latinoamérica entender el por qué pese a tener la región el potencial de ser tan adelantada como otras, no lo ha sido y por qué aún presenta niveles de atraso en mucha de su población, además de regímenes políticos con democracias caracterizadas por altos niveles de corrupción y alta desigualdad social. Si bien todas las ciencias sociales tienen su explicación, este artículo se centra en lo que pudieran llamarse explicaciones culturales, principalmente los resultados que el núcleo iberoamericano presenta en la Encuesta Mundial de Valores (EMV), en modo específico, los bajos valores racionales legales que ella observa en las recientes mediciones mundiales y algunas posibles explicaciones a esta, especialmente derivadas de hallazgos procedentes de la medición del *Capital Social de Colombia* (Sudarsky, 2007). Este análisis requerirá descubrir ámbitos institucionales que permitan generar valores racionales legales para lo cual se postulan los Bloques Básicos de la Democracia (BBD), ámbitos territoriales intermedios entre el barrio y la ciudad donde se puedan identificar los representantes en el legislativo y llamarlos a cuentas.²

Específicamente procederemos de la siguiente manera:

1. Presentaremos los datos de la *última medición de la EMV* luego de una somera explicación de los principales ejes que Inglehart y

² El término en inglés “Accountability” aunque sin traducción al español, expresa –según el autor– el hecho de rendir cuentas y explicar actuaciones en virtud de un contrato tácito entre el elector y el elegido. No obstante, se aboga por asumir el anglicismo e introducirlo al contexto de habla hispana, con miras a que culturalmente la gente se familiarice respecto al fenómeno, en tanto se acuñe un vocablo más preciso.

Weltzel (2007) han identificado para ellos y las implicaciones que para la riqueza de las naciones estos poseen.

2. Identificaremos una versión de la *tradición hispano católica* junto con una explicación somera de donde tal estructura simbólica limita las estructuras institucionales y su gestación histórica y la ausencia de *modelo Principal-Agente* entre representados y representantes.
3. Describiremos dentro de tal contexto, los resultados de la medición de *los cambios en el Capital Social de Colombia (1998-2007)* con el (*Barómetro del Capital Social*), *Barcas* y dentro de ello la aparición de (*Fe en Fuentes de Información No Validada*), *Fenoval* y su crecimiento inusitado dentro del periodo medido.
4. Expondremos la teoría que surge para *la transformación de la cultura política en cuatro ciudades* colombianas estudiadas en detalle y la generación de racionalidad colectiva producto de los procesos participativos en Bogotá y Medellín. De ahí surge la necesidad de crear los ámbitos intermedios donde se puede llamar a cuentas a los representantes.
5. Explicaremos la necesidad de correspondencia entre los procesos participativos y los políticos en Iberoamérica para construir *el modelo Principal-Agente* entre representantes y representados en la cultura política iberoamericana y consolidar así los elementos que constituyen los BBDS.

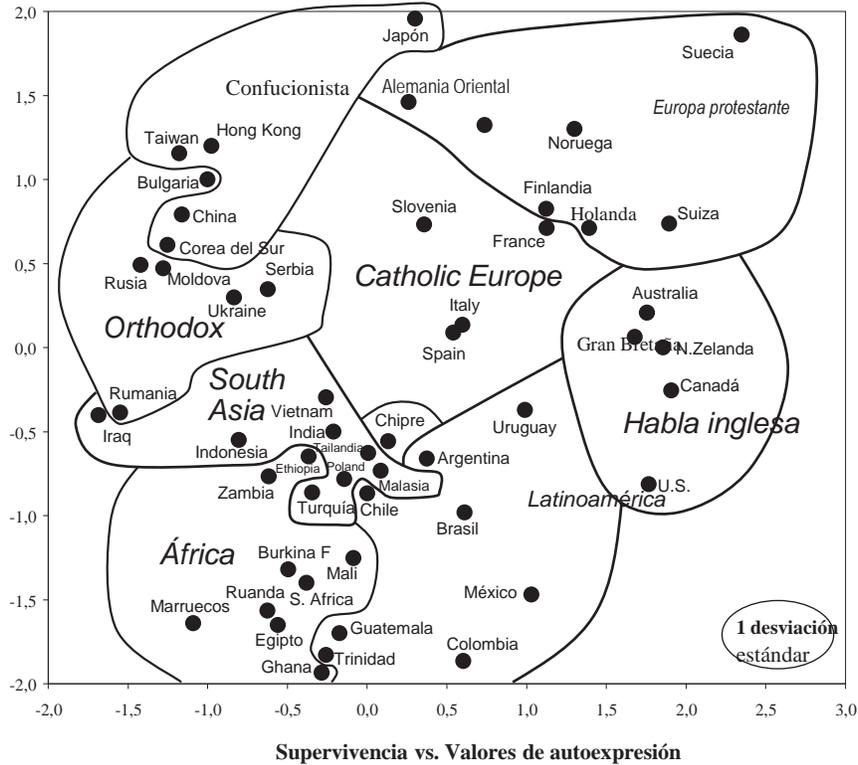
Por su parte, con todo el escepticismo que se pueda tener sobre la posibilidad de que estas recomendaciones “voluntaristas” se logren implementar. los científicos sociales no podemos sacarnos de encima la responsabilidad de generar estas utopías, ojalá orientadoras.

A continuación se relaciona la narrativa básica que se presenta en el artículo según se extrae de cada uno de los puntos mencionados anteriormente.

De los valores racionales

Del primer punto, los resultados de la EMV permiten observar efectivamente (Gráfica 1), cómo Iberoamérica corresponde a un núcleo cultural con valores racionales legales bajos donde se destacan hacia

Gráfica 1. El espacio de Valores medidos por la Encuesta Mundial de Valores; Ola 2005-2006, Inglehart y Welzel, 2007



arriba Uruguay y Argentina y hacia abajo Colombia, la cual se caracteriza además por tener valores de *Autoexpresión* por encima de la tendencia, especialmente desde su nivel de Racionalidad Legal. Los países del rango superior en Iberoamérica están a niveles semejantes de países del núcleo de habla inglesa, por encima de USA y debajo de Canadá. Es evidente que estas trayectorias se deberán explicar más en detalle así que algunas pocas referencias se observarán en el texto.

Del Consenso vs. Contrato

La presentación del segundo punto, el de la tradición hispano católica (Cuadro 1), permitirá comprobar la ausencia del *modelo Principal-Agente* entre representantes y representados principalmente al indagar por qué la

Cuadro 1. Elementos de la estructura Simbólica Iberoamericana
(Sudarsky, 1991, 1992, 2001)

<p>1. La suposición de que la vida en sociedad se origina y rige por consenso en lugar de contrato y la carencia de fuerzas activas para hacer exigible el contrato y responsables a las partes de lo pactado. Con ellos también más adelante, se hará difícil llamar a cuentas a los responsables del “bien común”.</p>
<p>2. La naturaleza <i>monista</i> en lugar de dualista o diárquica de la sociedad y su complemento: que ella se considere como un todo orgánico en el cual se preferencia lo político y lo estatal, y se elimina la esfera de la Sociedad Civil.</p>
<p>3. Visualizar la sociedad como jerárquica y desigual en lugar de plana e igualitaria. Tiene además impacto en la carencia de acceso independiente a la realidad, a conocerla y descubrirla en lugar de ser interpretada por un mediador.</p>
<p>4. La carencia de acceso autónomo de fuerzas sociales al centro.</p>
<p>5. El reemplazo de un pensamiento sistémico y universalista por una interpretación casuística, ad-hoc y particularista, en contraste con el pensamiento racional alejado de la magia y basado en los datos empíricos.</p>
<p>6. La necesidad de mediación en lugar de una visión de acceso directo a la realidad y a la naturaleza de las cosas.</p>
<p>7. La compulsión universal a participar pero sin compromiso, es decir el imperativo de ser miembro de la colectividad pero sin hacerlo con responsabilidad personal para sostener lo que la afiliación a tal colectividad implica.</p>
<p>8. El anterior punto lleva a la debilidad de los conceptos de límites entre unidades de colectividad y a que las categorías de afiliación sean difusas y permeables.</p>
<p>9. La carencia de responsabilidad de los elegidos ante los electores.</p>

10. La visión del orden social como algo dado, en lugar de ser creado por las propias acciones, con las implicaciones de quién es responsable de la creación de tal mundo y quiénes los depositarios de él. También cabe aquí la noción de que si todo participante es responsable, o si esta responsabilidad se delega, a menudo hacia arriba, en la jerarquía social.

11. La orientación a la salvación en el “otro mundo” en lugar de en éste y con ello, la carencia de responsabilidad de la transformación del mundo terrenal a través de las acciones propias.

12. La relación con las reglas mismas del orden social, en términos de su continua adaptación en lugar de cómo sería en contraste, el establecimiento de un nuevo conjunto de reglas.

13. Nociones de Justicia Distributiva y de cooptación, donde a cada cual se le da algo con lo que se le seduce y captura, en lugar de estrategias de negociación de las reglas mismas. Incluye, por ejemplo, estrategias de perdón y amnistía.

14. El énfasis en el Bien Común en lugar del Bien de la Mayoría (Common Best) reiterando el que todos los participantes en el orden orgánico merecen una parte, proveyendo así justificación a la Reversibilidad de los Méritos.

15. Finalmente, dentro de la continuidad constitucional del Jacobinismo Hispano Católico, se *consolidó* la relación entre Centro y Periferia en lo que se ha llamado un sistema político Neo Patrimonial. Tal relación se estructura como una “...vinculación básicamente externa que no pretende cambiar los subcentros dominados por linajes y parentescos-territoriales o rituales... manteniendo tan solo amplias estructuras políticas y administrativas dentro de las cuales las distintas unidades locales pueden retener sus propios límites y actividades”. (Einsenstadt, 1973, 32,37).

vida en sociedad se rige por consenso en lugar de contrato y la ausencia de compromiso de rendir cuentas de los elegidos ante el colectivo de sus electores “Constituency” o distrito electoral. La continuidad de esta tradición se observa en la ausencia de sistemas electorales basados en distritos electorales unipersonales, especialmente para la cámara baja, y la neutralización del *modelo Principal-Agente* en las poquísimas excepciones donde el sistema electoral no se basa en el modelo de representación proporcional, que Farrell (1977) llama microcósmica.

De los factores

En el tercer punto se extraerán los resultados de la medición del capital social en la cual se diferenciaron tres factores (*Ksocial*, *Confíe* o *Confianza y Control Indirecto del Estado* y *Fenoval* o sea *Fe en Fuente de Información no Validada*) los cuales a su vez agruparon las diez dimensiones medidas (Cuadro 2). Estos resultados harán evidente cómo algunas dimensiones del capital social, que efectivamente aumentó del 106% en el periodo, puentean hacia lo público, principalmente la participación política y la cívica, dimensiones que además tienen el efecto de disminuir *Fenoval*, indispensable dado su inusitado aumento (133%) y la desaparición del efecto que la educación secundaria tenía en 1997 para generar la movilización cognoscitiva (Inglehart, 1998).

Por otro lado, el *Control Social*, asociado con *Confíe*, y que incluyen elementos de *Confianza en Instituciones que Controlan el Estado* (cayó), *Conocimiento y Uso de los Mecanismos de Participación para Controlar el Estado* (aumentó) y el compromiso de rendir cuentas (aumentó) y con ello estas dos impidieron que *Confíe* se despeñara aún más del 100% que cayó. Igualmente, la dimensión del *Republicanismo Cívico*, el ciudadano responsable de lo público que se veía como lo opuesto al *Clientelismo* (Clark, 1994) apareció asociado positivamente con *Fenoval*, amén de ser una de sus fuentes de crecimiento.

El *Republicanismo Cívico* se tornó entonces en un *Mito Ciudadano*, por el cual estos se desatienden de lo público pero, por disonancia cognoscitiva, afirman con mayor frecuencia que sí se responsabilizan de él. La caída de *Fenoval* se convierte en un imperativo para que los ciudadanos —problemática en la cultura política que viven— por lo menos reconozcan que ella está impregnada de clientelismo,

Cuadro 2. Las Dimensiones que se miden con el Barómetro del Capital Social (*Barcas*), (Sudarsky, 2007, 24)

<p>1. Solidaridad y Mutualidad: el grado de solidaridad (quien puede ayudar a la gente cuando tiene problemas) que se percibe de diferentes fuentes o, en un sentido negativo, su ausencia (Atomización). Junto con Jerarquía y Relaciones Horizontales son la esencia del Tejido Social y el núcleo del <i>Ksocial</i>.</p>
<p>2. Participación Política: <i>se</i> midieron las democracias representativas (eslabonamiento <i>Legislativo</i> —qué tanto lo representan los representantes— Sudarsky, 1992-) y <i>Ejecutivo</i>, la participativa (conocimiento y uso de mecanismos de participación), la votación, y el ciclo completo de las habilidades políticas, amén de opiniones y membrecía en los partidos políticos.</p>
<p>3. Participación Cívica: <i>la</i> membrecía activa o no activa en Organizaciones Voluntarias (<i>ov</i>) seculares. También llamada densidad organizacional de la sociedad civil. Incluye entre otros el trabajo voluntario.</p>
<p>4. Jerarquía o Articulación Vertical: <i>la</i> vinculación con organizaciones que articulan verticalmente la sociedad (la Iglesia, los gremios, los sindicatos o los partidos políticos). Si bien Olson (1965) las considera un obstáculo para el desarrollo y Putnam las considera marginales para generar capital social, su capacidad para generar <i>Ksocial</i> se hizo evidente desde 1997.</p>
<p>5. Relaciones Horizontales: <i>solidaridad</i> en relaciones horizontales, esto es, la ayuda de personas iguales a uno, de su mismo nivel. Incluye también la solución horizontal a problemas colectivos.</p>
<p>6. Medios: Este tiene dos elementos: <i>actividades</i> con los medios, por ejemplo, llamar a un medio en vivo para participar en él o escribir cartas al editor de un periódico o leer periódico, y, segundo, la confianza en los periódicos, la televisión o la radio.</p>
<p>7. Confianza Institucional: <i>la</i> confianza en una gama amplia de instituciones.</p>
<p>8. Control Social: el control social de la sociedad sobre el Estado; en contraposición de la noción de la soberanía en la Nación, se refleja la soberanía en el Pueblo. Comprende, primero, la confianza en organismos que controlan el Estado, como el Congreso, la Fiscalía o los Medios; segundo, el conocimiento y uso de los mecanismos de participación que permiten hacer control al Estado, y tercero, la Accountability, mal traducida como la rendición de cuentas y refleja la responsabilidad pública de los elegidos ante la colectividad de sus electores.</p>

el cual aumentó un 20%, principalmente porque con más frecuencia *los problemas colectivos se resuelven más bien buscando una palanca que se lo resuelva a uno*. La caída de *Fenoval* se da sobre todo en las ciudades grandes.

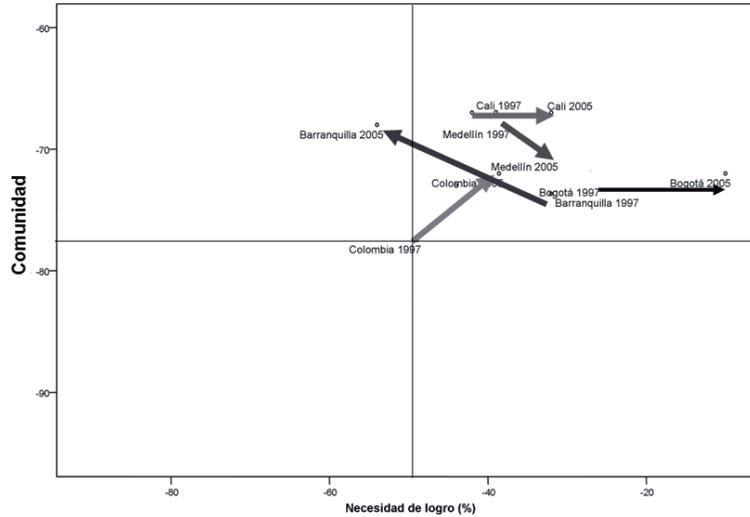
De la anterior comparación se genera el punto cuarto, donde se identifica la teoría de transformación de la cultura política que arranca por la caída de *Fenoval* (¿Cuál es la relación con el aumento de valores racionales seculares?) pero tiene como requisito adicional la creación de niveles territoriales intermedios entre el barrio y la ciudad (comunales, localidades, entre otros), los eventuales BBD, que sirvan de receptáculos políticos, sociales y administrativos dentro de los cuales movilizar la sociedad civil local y por medio de procesos participativos locales, ya sea la planeación cuatrienal o mejor aún la presupuestación deliberativa anual, generen la racionalidad colectiva que aumente los valores racionales legales, permitan la *construcción* del bien común y la base sobre la cual llamar a cuentas, la también anhelada rendición de cuentas.

En las cuatro ciudades (Bogotá, Medellín, Cali y Barranquilla) se examinan precisamente las circunstancias en que *Fenoval* cae y el movimiento hacia la *Sociedad Cívica Moderna (SCM)* la que Putnam (1993) había identificado en el norte de Italia, donde se mezclaban el individualismo positivo (necesidad de Logro: McClelland, 1967) y una activa comunidad, el *Gesellschaft* clásico de Tonnies (1887), en lo que hemos llamado *Análisis de Cuadrantes*. En la Gráfica 2 se pueden observar diferencias importantes entre las ciudades, con aumentos en *Logro* en todas menos Barranquilla. Esta última tuvo además una regresión en su nivel de *Comunidad*, entrando al cuadrante de los *Familistas Amorales* (Banfield, 1958). En el caso de las dos primeras se

9. Republicanismo Cívico: *el* ciudadano responsable de lo público. Confirma la polaridad que Clark (1994) estableció frente al clientelismo y al particularismo no ideológico y orienta a responder: En lugar de clientelismo, ¿qué?

10. Información y Transparencia: *la* calidad y suficiencia de la información recibida para ejercer la ciudadanía. Gracias a esta dimensión apareció en la medición un factor distinto al capital social.

Gráfica 2. La evolución de cuatro ciudades y Colombia hacia la Sociedad Cívica Moderna, 1997-2005 (Análisis de Cuadrantes); Colombia verde, Bogotá negro, Medellín morado, Cali azul, Barranquilla rojo.



observó además la crítica caída de *Fenoval*, que ya se había dado en Bogotá desde antes de la primera medición en 1997. Medellín se destaca entre todas por el aumento de *Comunidad*, por lo menos en la dirección esperada (Cuadrante inferior derecho) de la SCM. Adicionalmente, fue en Medellín donde aumentó el *Eslabonamiento Legislativo* (para cada uno de los cuerpos legislativos...), mientras a nivel nacional cayó un 42 por ciento.

Finalmente, en la quinta sección, ya para cerrar la estructura de lo que deben ser los Bloques Básicos de la Democracia, se torna de nuevo a la necesidad de que los procesos participativos correspondan a los políticos a la luz de la ausencia de sistemas electorales donde sea posible identificar el representante y llamarlo a cuentas. Utilizando el modelo de Strom *et. al.* (2003) se observa precisamente cómo los procesos participativos que impliquen ejercicios deliberativos de suma cero, que generen la racionalidad, pueden resolver los problemas

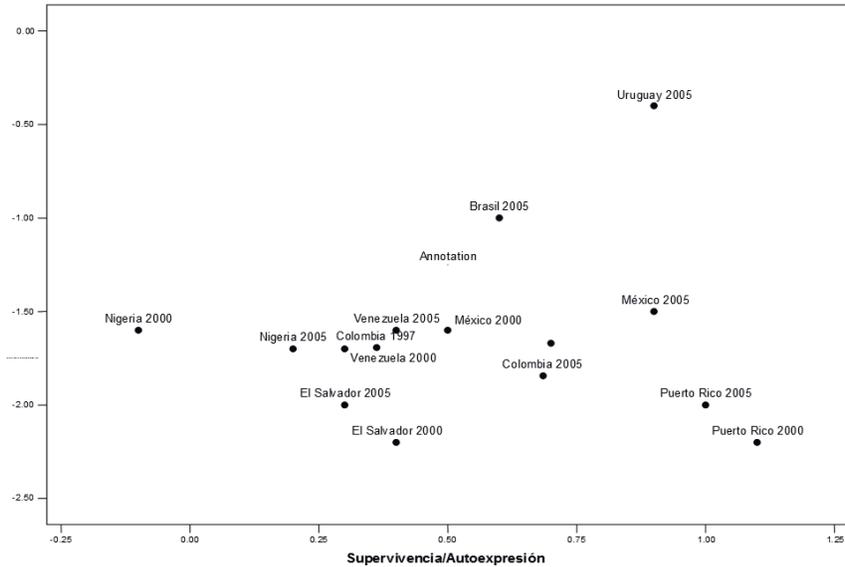
de pérdida de agencia al ayudar que los dilemas del desarrollo sean asumidos pública y colectivamente y con ello se combata la ilegitimidad de procesos definidos privadamente en las arenas políticas. Por otro lado, los sistemas electorales mixtos permiten simultáneamente combinar la representación proporcional y los distritos uninominales, lo cual confirma que pueden ser la reforma electoral del Siglo XXI (Shugart y Wallerstein, 2003).

La posición de Iberoamérica en la Encuesta Mundial de Valores, 2007 con relación a valores racionales seculares

El trabajo sobre valores que Inglehart y todos sus asociados en múltiples lugares del mundo han adelantado, ha permitido por primera vez tener una fuente de comparación diacrónica y sincrónica de las diferentes regiones geoculturales en términos de valores que se agrupan en dos grandes factores (Gráfica 1): el eje horizontal de *Supervivencia a Autoexpresión* y el vertical de *Valores Tradicionales a Seculares Racionales*. Los países pobres arrancan en la esquina abajo izquierda para llegar a los países ricos en la esquina superior derecha. De esta diagonal resulta importante establecer las diferentes desviaciones. La aparición de núcleos culturales tan compactos confirma por ejemplo la tesis de Weber (1903) sobre el impacto de la ética protestante en el espíritu del capitalismo, amén de la capacidad aglutinadora que diferentes tradiciones tienen en las regiones geoculturales, y su continuidad en el tiempo.

Fuera de los comentarios en la introducción, la Gráfica 3 permite observar para los países más inmediatamente cercanos a Colombia y dentro del núcleo iberoamericano, los cambios de las últimas oleadas de la EMV. Colombia ocupa un sitio extremo dentro de tal núcleo. Lamentablemente, la medición del 2002 debió ser descartada por un sesgo urbano extremo (95%), en un país donde por lo menos el 25 % de la población es rural. La posición extrema dentro del núcleo se acendró entre 1997 y el 2005, al aumentar los valores de autoexpresión y caer los de racionalidad legal secular. Los demás países tuvieron cambios en diferentes sentidos, cambios que son explorados en algunos otros capítulos de este libro. Pero procedamos a identificar la tradición que cobija el núcleo iberoamericano.

Grafica 3. Los cambios en los valores de Colombia, 1997¹-2005 comparados con los países aledaños a ella en valores



1 Los datos del año 1997 fueron recopilados por Cuellar, 2000.

Las implicaciones de la tradición hispano-católica y su continuidad en los sistemas electorales iberoamericanos³

Los estudios más sofisticados de la modernización, aquellos que eliminaban las premisas de convergencia de los estudios iniciales, permitieron abrir el concepto de tradición y con ello identificar las formas específicas de cómo esta operaba como una estructura simbólica *a la* Levy Strauss, con precisas incidencias en el tipo de soluciones que se daban para ciertos problemas básicos de la existencia humana y las estructuras institucionales que hacia este propósito emergían. No sobre añadir que estas estructuras también determinaban a las formas que tomaban los distintos movimientos heterodoxos.

Por su parte, las tensiones simbólicas más importantes que se deben estructurar son: la tensión entre jerarquía e igualdad; la búsqueda por un lado de objetivos instrumentales y adaptativos y, por el otro,

³ Ver Sudarsky, 2009b para una explicación más detallada de esta problemática.

mantener un orden general con significado; la competencia, la lucha, la autoridad y el poder, y la solidaridad y participación en un orden; la explotación y la distribución relativamente justa de recursos y posiciones; la espontaneidad humana y la restricción que cualquier organización social o prescripción cultural implica (Sudarsky, 2001, 30).

Merquior (1991) y Sudarsky (1991) construyendo sobre Wiarda (1974) identificaron algunos de los componentes básicos de la tradición que el primero llamó *Jacobino Hispano Católica* (JHC). Dentro de tales componentes y de forma necesariamente esquemática se han podido destilar (Sudarsky, 2001, 31-38) los elementos identificados en la cuadro 1. Es importante anotar que esta tradición es específica para los países iberoamericanos frente a la Europa católica. Se impusieron en el nuevo continente durante la Colonia, inicialmente por el Imperio Habsburgo y la Iglesia Católica con la cual el primero tenía una relación especial y distinta (por ejemplo el derecho de presentación de los obispos), como fue distinta la relación de la iglesia galicana francesa con el estado absolutista de Luis XIV por lo menos un siglo después. La estructura simbólica se consolidó con la Contrarreforma y se aplicó como en ninguna otra región dado el “vacío” dentro de la cual se difundió. Precisamente, las grandes diferencias intrarregionales se dan en buena medida por la presencia de grandes núcleos imperiales indígenas (México, Perú y Bolivia) con distintas evoluciones efervescentes aún hoy en día, como es el caso boliviano, o la eliminación de estas poblaciones o su existencia periférica (¿Argentina?, ¿Brasil?). Es imposible trazar aquí las diferentes trayectorias, baste simplemente identificar que Colombia ha sido uno de los países en este núcleo donde la continuidad de esta tradición ha sido mayor⁴ según se expresa, por ejemplo, en la Constitución de 1886, vigente hasta el cambio en 1991.

De los elementos de la *Tradición* antes mencionados, es el de la relación centro-periferia el que nos puede guiar como foco de atención y cambio. Dada esta estructura de relación “externa” dentro

⁴ “Hubo otros motivos de preocupación. Aislado geográficamente, el Gobierno colombiano estaba fuera de la corriente ideológica común a sus vecinos. La Regeneración, de Rafael Núñez y Caro, se basaba en doctrinas conservadoras: régimen centralista, de autoridad, Concordato, fuerte tinte clerical....Alrededor del país se veía otro tinte distinto. Colombia era una isla conservadora circunscrita por un mar hostil de liberalismos y radicalismos”, (Deas, 1999)

de la cual las distintas unidades locales pueden retener sus propios límites y actividades, la clave de articulación vertical de la sociedad la dan las relaciones *patrón-cliente* y su evolución con el desarrollo. En ellas se mezclan incondicionalidad e intercambio específico y se tornan las unidades de confianza en la sociedad. Estas estructuras son por definición privadas y desiguales: precisamente, hacen que el compromiso de rendición de cuentas sea imposible y que el vínculo votantes y representantes se encuentre roto. El clientelismo político es la expresión lógica de ellas en los procesos de urbanización y desarrollo del Estado (Scott, 1972) y termina en distribución pública de bienes privados por intercambio desigual e individual de favores por apoyo privado político.

La gestación de las relaciones patrón-cliente tienen que ver con la jerarquización de más de cuarenta categorías raciales (español “blanco”, criollo, hasta mulato, zambo, lobo, etc.) sobre las cuales recaían diferentes privilegios e impuestos durante la Colonia, pero donde los miembros de las colectividades jugaban en una categoría, por ejemplo para ser indígena y tener ciertos privilegios, y no serlo para escaparse de ciertas obligaciones. A lo largo de los siglos se minaron entonces los límites de las colectividades y lo que quedó fue una estructura vertical individual cuyo elemento articulador son las relaciones patrón-cliente. El evidente proceso de misceginación racial (Solaún y Kronus, 1973) donde cada persona particular rotula de negro a otra persona no por ser miembro de una colectividad o tribu sino si es más negra que el primero: “negro es el que es más negro que yo”, con todos los filtros de acceso establecidos informalmente y la evidente disolución de límites de las colectividades y el surgimiento de un particularismo extremo.⁵

La posibilidad de establecer la rendición de cuentas debe ser estudiada de forma más amplia y comparativa observando cómo los sistemas electorales fortalecen o debilitan la relación *Principal-Agente*, especialmente, buscando aquellos que permitan establecer ámbitos donde el compromiso de rendición de cuentas sea político, colectivo y, por definición, público: los *Bloques Básicos de la Democracia*⁶ de

⁵ Lynch (2006) en su biografía de Bolívar resalta cómo el problema racial estructuró las alianzas en la guerra de independencia especialmente en Venezuela, problema presente en la situación actual de ese país.

⁶ Asegurarse que estos crean establecidos en algún momento.

los cuales deberían estar contruidos los partidos políticos y que son el objetivo de este artículo.

La relación principal-agente y los sistemas electorales

Strom *et. al.* (2003) han tomado el modelo de *Principal-Agente* para estudiar los distintos regímenes políticos en Europa Occidental y los efectos en la relación entre votantes y representantes. Concretamente, este vínculo es el primero de una cadena que se extiende, en los regímenes parlamentarios, desde el colectivo de votantes (constituency), el *Principal*, al representante, el *Agente*, de estos al primer ministro, de este a los miembros del gabinete y de estos a los funcionarios públicos. Strom *et. al.* estudian entonces los mecanismos que permiten impedir que exista una *pérdida de agencia* en cada uno de los pasos, clasificándolos en aquellos *ex ante* y *ex post* a la elección misma del representante. Si bien ellos consideran que el más débil de tales eslabonamientos es el de votantes y miembros del parlamento, esta debilidad se acrecienta en primer término por los efectos de diferentes sistemas electorales parlamentarios. El contraste obvio es el de sistemas mayoritarios con distritos uninominales como el de Westminster, llamados *First Past the Post (FPTP)*, donde se identifica quién es el representante y a quién representa (los habitantes del territorio: la *constituency*) y aquellos de *Representación Proporcional (RP)*.

Los sistemas *Representación Proporcional* están basados en concepciones de representación referidas a la representación de minorías, normalmente partidos, sin incluir los BBD: aquellos donde la relación *Principal-Agente* sea clara e identificable, y donde se pueda ejercer el *compromiso de rendición de cuentas* del representante. Esta representación proporcional se alimenta de una *concepción microcómica de la representación* por la cual, lo que debe representarse en los parlamentos debe ser un reflejo de la sociedad como un todo, es decir, que tales cuerpos deben conformar un microcosmos de la sociedad según la concepción de James Adams (Farell, 1997). De ahí el énfasis en proteger las minorías, todo esto en contraste con la representación de la colectividad territorial de los votantes, la relación P-A. El sistema presidencialista diluye aún más la relación P-A pues las relaciones entre el principal se multiplican en diferentes actores políticos al ahora incluir

el Ejecutivo. Finalmente, las relaciones *patrón-cliente* y la política clientelista tienen un efecto devastador sobre esta relación, pues por definición, las relaciones que quedan son particularistas, individuales, desiguales y privadas.

*Los mitos que soportan la representación proporcional,
su acople con la tradición hispano-católica y el quiebre
de los posibles efectos de la circunscripciones
 uninominales en Latinoamérica*

El examen de los elementos de la tradición JHC muestran claramente la ausencia de la relación P-A. La relación no es contractual⁷ y se hace énfasis en la justicia distributiva donde a todos se les da alguna parte. En ese sentido, la *Representación Proporcional* casa muy bien con la tradición. No resulta entonces extraña la absoluta preponderancia de regímenes de *Representación Proporcional* en Latinoamérica, con tan solo cuatro excepciones estudiadas abajo. Muchos son los mitos que atentan contra los sistemas mayoritarios, especialmente aquellos en los cuales existe un representante por territorio (FPTP). La respuesta de reflejo condicionado que dan los “expertos” enfatiza en la aversión a tales regímenes electorales por lo “excluyentes,” es el axioma de Duverger. Él afirmaba que “dado el tiempo suficiente” tales regímenes necesariamente se convertían en sistemas políticos bipartidistas. La evidencia de la evolución en Inglaterra (Hecló, 1974) indica que “este tiempo suficiente” puede ser muy largo y muchas cosas pueden pasar en tal período.

Adicionalmente, al estudiar el porcentaje de votación por los diferentes partidos en Inglaterra durante el proceso de transición desde 1880 hasta

⁷ La ausencia en España de un feudalismo consolidado, contractual es un antecedente importante de la ausencia de tales relaciones en Iberoamérica: Anderson (1979, a, 170) anota: “La específica lucha histórica de la Reconquista, más que la originaria colisión y fusión de las sociedades bárbara e imperial fue el determinante fundamental de las formas del feudalismo español. Este hecho básico apartó desde muy pronto a España de los otros países de Europa Occidental y produjo una serie de características que no son homologables a las de los principales tipos de feudalismo europeo... El vasallaje personal, los beneficios territoriales y las jurisdicciones señoriales existían, pero se mantenían como elementos disociados que todavía no se habían fundido para formar un verdadero sistema de feudos”.

1930 y más adelante se muestra la complejidad del fenómeno y la posibilidad del régimen electoral de incorporar grandes transformaciones en la naturaleza de los partidos y lo que estos representan. En 1880 el sistema tenía por lo menos tres partidos, en el 1900 tenía cinco partidos con ninguno con más del 60% del electorado, en los 20s eran tres partidos, y en 1930 seguían siendo tres partidos y sólo a partir de esa fecha se consolida un régimen bipartidista que cabría en la hipótesis de convergencia de Duverger. Sin embargo, los cambios que se dan en los cincuenta años cubiertos en el análisis son suficientemente drásticos —fin del liberalismo, surgimiento del laborismo— para afirmar que el régimen FPTP característico de Westminster tiene un efecto tan simple como para desechar su capacidad de representar los cambios que se dan en la sociedad y acabar con los partidos minoritarios. Como se anota en Strom sobre Inglaterra: ¡Todavía siguen siendo nueve partidos!

Por otro lado, la dificultad del modelo P-A se hace más evidente cuando se revisan *los cuatro casos* que permiten la representación de territorios a través de sistemas mayoritarios, de FPTP o mixtos que incluyen la circunscripción uninominal o de muy baja magnitud. Los cuatro países son México, Chile, Venezuela y Bolivia. Revisemos cada uno de ellos. En México por ejemplo, el *compromiso de rendición de cuentas* ha sido cercenado por medio de la prohibición de reelegir el representante para los distritos uninominales, eliminando así el principal mecanismo de premiar o castigar que tendrían los electores y llevando el poder de nominación a los partidos desde 1938. En Venezuela el sistema mixto instituido por Hugo Chávez fue bloqueado por el intento de disminuir la representación elegida y reemplazarla por una participación movilizada por el ejecutivo (Kornblith, 2007); no se trata de disminuir la representación por medio de la democracia participativa sino engranar las dos en los bloques básicos de la democracia: los distritos uninominales.

Por su parte en Chile, las circunscripciones territoriales de muy baja magnitud (una o dos curules) fueron diseñadas no para preferir la mayoría sino privilegiar la minoría más grande, al final de la dictadura de Pinochet. Esto queda determinado por la regla por la cual un partido no puede ganar las dos curules de la cámara baja de los distritos de magnitud dos: eligen dos diputados que elige dos diputados, si no tiene el 66% de los votos. Las coaliciones que se forman entonces, con menos

votos, logran la curul adicional dándole preponderancia a la jerarquía partidista. En caso restante, el de Bolivia, en presente evolución, requiere un estudio continuo por su fluidez y constituye una esperanza de crear bloques básicos de democracia. Como se ve entonces los frutos de las circunscripciones uninominales, que clásicamente fortalecen la relación P-A, han sido marchitados por otros medios.

Ahora bien, con este telón cultural-institucional pasaremos a mirar los hallazgos que se generaron en la medición del capital social en Colombia, especialmente el de la caída de *Fenoval* en las grandes ciudades, y el juego que nuevos elementos dan a la posibilidad de transformación y a identificar dónde ocurre un movimiento hacia el surgimiento de valores racionales seculares en los BBD.

Los resultados de la medición del Capital Social con el Barcas, 1997-2005

El *Barcas* es una encuesta montada sobre laEMV con el propósito de medir el *Capital Social*, en su fase inicial para el Departamento nacional de Planeación de Colombia, como desarrollo de una política nacional dirigida a promover la participación y el crecimiento del *Capital Social*, en 1996. Mide las dimensiones que se presentan en el Cuadro 2 a las cuales se llegó después de procesos analíticos y empíricos primero con un pretest y luego con cerca de seis iteraciones con los datos de la primera medición. Para la segunda, ya con los datos de la primera se hizo una purificación del primer cuestionario, asegurándose que no se incluían ítems o preguntas que no agravaban varianza adicional y con el espacio que se abrió se incluyeron elementos de la EMV que permitieran también medir los grandes factores del espacio de valores que se presentó en la gráfico1 del presente capítulo.

Dadas estas consideraciones, el principal problema de la medición del *Capital Social* es la ausencia de una calificación individual que se convierta en la variable dependiente de la que se pueda afirmar que es un índice del *Capital Social* de una persona. A menudo, como es en este caso, lo que se llamaba el *Capital Social* digamos de una región de Italia en el caso proteico de Putnam en Italia (1993), el que ellos llamaban así era tan solo un elemento (la participación cívica) de uno más complejo y pluridimensional. El *Barcas* resuelve este asunto mediante la utilización

de más dimensiones que se someten al análisis factorial y con ello se generan las calificaciones individuales, las calificaciones factoriales: la variable independiente que puede ser estudiada minuciosamente. El *Barcas* está montado de tal manera que las dimensiones están compuestas de variables y estas a su vez de ítems que efectivamente están en la encuesta. El *Barcas* se aplicó a sendas muestras nacionales de 3.000 personas, con todas las precauciones estadísticas requeridas. Adicionalmente, en el 2005 se tomaron muestras más amplias en las grandes ciudades del país de tal manera que se pueden hacer análisis separados, inclusive a nivel de localidades/comunas, para cada una de ellas.

Resultados para la segunda medición

La aplicación de análisis factorial a las dimensiones permitió identificar tres factores: el *Ksocial* mismo, la *Confianza Institucional* y el *Control Indirecto del Estado* (*Confie*, Cuadro 5) y la *Fe en Fuentes de Información no Validadas* (*Fenoval*). Estos tres factores explicaban un 65% de la varianza, mejor que la de 1997 cuando sólo se identificaron dos factores que explicaban el 50% de ella; *Confie* se diferenció en la segunda medición. Una vez cada respondiente tenía sus tres calificaciones factoriales, se hacía una regresión por dimensiones para ver cuál de ellas contribuía más del uno por ciento a la explicación, con un coeficiente de regresión estandarizado mayor del 0.05, criterio de inclusión que se utilizó a lo largo del proyecto. Los resultados de tal regresión se presentan en el Cuadro 5. Es conveniente resaltar *las dimensiones bisagra* que relacionan dos factores y que recibirán especial atención en el argumento presentado. Son ellas *Participación Cívica*, *Participación Política*, *Medios y Relaciones Horizontales*.

Del análisis factorial de los resultados individuales por dimensión para el 2005 aparecieron tres factores: *Ksocial*, *Confie* y *Fenoval*. El *Ksocial*, siguiendo la definición clásica de Coleman (1988), se refiere a un capital que le permite a la gente realizar objetivos que sin éste no podría realizar, pues es el capital que existe en las relaciones entre actores. En este resultado se incluye un núcleo del “tejido social” que abarca la *Solidaridad* y *Mutualidad* en la sociedad, y éstas expresadas vertical y horizontalmente en ella, con las dimensiones de *Relaciones*

Cuadro 5. Coeficientes de regresión estandarizados de dimensiones por factores, 2005. Base Nacional 2005 (Colombia)

<i>Dimensión</i>	<i>Beta 05 Ksocial</i>	<i>Beta 05 Confie</i>	<i>Beta 05 Fenoval</i>
Solidaridad y Mutualidad	0,328		
Participación Política	0,377		-0,133
Participación Cívica	0,319		-0,101
Jerarquía	0,208		
Relaciones Horizontales	0,258	-0,154	
Medios	-0,135	0,356	
Confianza Institucional		0,462	
Control Social		0,358	
Información y Transparencia	-0,186		0,649
Republicanismo Cívico			0,509
Rsqr	0,995	0,988	0,979

Horizontales y Articulación vertical o Jerarquía. Adicionalmente, se expresan en la *Participación Política* y la *Participación Cívica*, puentes éstos con lo público y con la validación de la información. El segundo factor, *Confie* o *Confianza y Control Indirecto del Estado* comprende la relación de la sociedad con su institucionalidad y el intento de ejercer un control de la sociedad sobre tal institucionalidad, a saber, el *Control Social*. El corazón del factor incluye la confianza en una gran diversidad de instituciones, la confianza y las actividades respecto a los medios y el ya mencionado *Control Social*. El tercer factor, *Fenoval*, *Fe en Fuentes de Información no Validadas*, indica que la gente afirma que diversas fuentes de información proveen información satisfactoria y suficiente. Sin embargo, esta creencia es tan solo *Fe* pues las personas altas en *Fenoval* carecen de los mecanismos de validación social para juzgar si tal fuente es válida. Tiene como aspecto principal la dimensión de *Información y Transparencia* y el *Republicanismo Cívico*. Este último, teóricamente el opuesto del clientelismo y el particularismo, al estar asociado con *Fenoval*, convierte a la noción del ciudadano responsable de lo público en un “mito” más que una realidad. Varias de las

dimensiones ejercen una función de “bisagra” por ejemplo, aumenta *Ksocial* y disminuye *Fenoval*. De ellas, las dos participaciones políticas y cívicas deben ser miradas con mayor detalle. *Ksocial* y *Confie* tienen una relación compleja donde *Relaciones Horizontales* baja *Confie*, *Medios* baja *Ksocial* y sólo a nivel de regiones completas, el *Control Social* y con estos, los mecanismos de participación dirigidos a controlar el Estado aumentan *Ksocial*. Ninguna dimensión cumple una función de bisagra entre *Confie* y *Fenoval*.

El cálculo del cambio en los factores del Barcas

Para calcular el cambio entre los dos períodos medidos se estableció una base de datos con componentes idénticos para las dos mediciones. El cálculo de los resultados para las dimensiones así como su porcentaje de cambio se presentan en el Cuadro 6. En ella se aprecia un aumento dramático en *Solidaridad y Mutualidad* y una caída en *Participación Cívica* y aumentos considerables en las dimensiones de *Información y Transparencia* y *Republicanismo Cívico* asociados con *Fenoval*.

Cuadro 6. El promedio de las dimensiones 1997-2005 y su porcentaje de cambio 2005/ 1997 en Colombia

<i>Dimensión</i>	<i>2005</i>	<i>1997</i>	<i>% Cambio 05/97</i>
Solidaridad y Mutualidad	13,96	2,80	399%
Información y Transparencia	-0,81	-3,47	77%
Republicanismo Cívico	20,46	12,40	65%
Participación Política	156,1	129,43	21%
Relaciones Horizontales	23,61	19,62	20%
Jerarquía	30,01	26,71	12%
Control Social	49,12	45,28	8%
Confianza Institucional	87,51	98,21	-11%
Medios	12,85	15,23	-16%
Participación Cívica	21,94	28,08	-22%

*La contribución del Cambio en los promedios
de las dimensiones al cambio en los factores*

Utilizando en esta ocasión regresiones no estandarizadas que permiten medir el cambio, en el formato $Y1 = A + B1x1 + B2x2 + B3x3 + B4x4 \dots +$ (residuo para cada factor), se calculó el cambio en factores y la contribución que hizo cada una de las dimensiones al cambio del factor. Los resultados para los tres factores se presentan en los cuadros siguientes.

Para explicar los cuadros nos concentraremos en el ejemplo de cómo la dimensión *Mutualidad y Reciprocidad* (Línea SOLIMUT en la primera columna) en el *Capital Social* (cuadro 7). En las tres columnas siguientes de el cuadro se listan el promedio de la dimensión en el 2005 (13,96), se multiplican por el coeficiente estandarizado (BKS: 0,014) que es igual en las dos mediciones, y se multiplican los dos para arrojar el Producto (0,195) de SOLIMUT. Estos productos se suman para todas las dimensiones en esta columna, lo cual arroja un valor de 1,745. Se le suma aritméticamente la constante (Fila a Ks) lo cual arroja el valor de *Ksocial* para el 2005: 0,015. La operación se repite con los datos de 1997 donde la suma de productos más la constante arroja un valor de -0,249. El porcentaje de cambio se calcula como cambio total dividido por el valor de 1997 $((0,015 + 0,249) / 0,249)$: un 106%. Después es posible averiguar del cambio total, cuánto contribuyeron los cambios de cada dimensión, que resultan de dividir la diferencia de productos en las dos dimensiones (0,156 para SOLIMUT) sobre la sumatoria de estas diferencias (0,264). Con ello es posible detectar la importancia de cada dimensión en el cambio que se dio entre los periodos medidos. El cambio en *Solidaridad y Mutualidad* impactó un 59% al aumento del *Ksocial*.

De acuerdo con los anteriores cuadros, *Ksocial* aumentó un 106%, principalmente por el aumento de *Mutualidad y Reciprocidad*, *Confíe* cayó un 100% principalmente por la caída de la *Confianza Institucional*, y *Fenoval* aumentó un 133%, por el aumento de *Información y Transparencia y Republicanismo Cívico* que ya no tiene relación alguna con *Ksocial*. Estos últimos resultados son especialmente importantes para el argumento que se presenta. Igualmente importa el efecto de *Información y Transparencia y Participación Cívica* en la caída del *Ksocial*.

Tabla 7. Ecuaciones para *Ksocial* vía dimensiones

Cambios en los factores/ Ecuación nacional 2005 (vía dimensiones). Promedios Nacionales									
Cálculo Ksocial	prom.	B Ks	Producto	Ks 97-05	prom.	B Ks	Producto	Dif. Produc.	% Dif.
Ks 05-05									
SOLIMUTU	13,96	0,014	0,195	SOLIMUTU	2,80	0,014	0,039	0,156	59%
PARPOL	156,10	0,004	0,624	PARPOL	129,23	0,004	0,517	0,107	41%
RELHORZT	23,61	0,016	0,378	RELHORZT	19,62	0,016	0,314	0,064	24%
JERARQUIA	30,01	0,012	0,360	JERARQUIA	26,71	0,012	0,321	0,040	15%
MEDIOS	12,85	-0,012	-0,154	MEDIOS	15,23	-0,012	-0,183	0,029	11%
INFOTRANS	-0,81	-0,015	0,012	INFOTRANS	-3,47	-0,015	0,052	-0,040	-15%
PARCIVIC	21,94	0,015	0,329	PARCIVIC	28,08	0,015	0,421	-0,092	-35%
a Ks (constante)	-1,730			a Ks (constante)	-1,73				
Sumatoria de Productos			1,745	Sumatoria de Productos			1,481	0,264	
Puntaje Ks 05-05		0,015		Puntaje Ks 97-05		-0,249			106%
			Mayores aportes al aumento del factor				Mayores aportes a la disminución del factor		

Tabla 8. Ecuaciones para *Confie* vía dimensiones

Cálculo Factor <i>Confie</i>		Cambios en los factores/ Ecuación nacional 2005 (vía dimensiones). Promedios Nacionales							
Co 05-05	prom.	B Co	Producto	Co 97-05	prom.	B Co	Producto	Dif. Produc.	% Dif.
CONTROLSOC	49,12	0,014	0,688	CONTROLSOC	45,28	0,014	0,634	0,054	10%
RELHORZT	23,61	-0,010	-0,236	RELHORZT	19,62	-0,010	-0,196	-0,040	-7%
MEDIOS	12,85	0,035	0,450	MEDIOS	15,23	0,035	0,533	-0,083	-15%
CONFINST	87,51	0,014	1,225	CONFINST	121,67	0,014	1,703	-0,478	-87%
a F2 (constante)	-2,125			a F2 (constante)	-2,125				
Sumatoria de Productos			2,126	Sumatoria de Productos			2,674	-0,548	
Puntaje Co 05-05		0,001		Puntaje Co 97-05		0,549			-100%

Tabla 9. Ecuaciones para Fenoval vía dimensiones

Cambios en los factores/ Ecuación nacional 2005 (vía dimensiones). Promedios Nacionales									
Cálculo Fenoval									
F3 05-05	prom.	B F3	Producto	F3 97-05	prom.	B F3	Producto	Dif. Produc.	% Dif.
REPUCIVICO	20,46	0,018	0,368	REPUCIVICO	12,4	0,018	0,223	0,145	53%
INFOTRANS	-0,81	0,047	-0,038	INFOTRANS	-3,47	0,047	-0,163	0,125	46%
PARCIVIC	21,94	-0,005	-0,110	PARCIVIC	28,08	-0,005	-0,140	0,031	11%
PARPOL	156,10	-0,001	-0,156	PARPOL	129,23	-0,001	-0,129	-0,027	-10%
a Fe (constante)	0,003			a Fe (constante)	0,003				
Sumatoria de Productos			0,064	Sumatoria de Productos			-0,210	0,274	
Puntaje Fe 05-05		0,067		Puntaje Fe 97-05		-0,207			133%
			Mayores aportes al aumento del factor				Mayores aportes a la disminución del factor		

Fenoval

El tercer factor, que ya había aparecido en 1997 es *Fe en Fuentes de Información no Validada (Fenoval)*, el cual como se verá, resultó ser muy paradójico. Refleja la percepción de las personas sobre la buena calidad y suficiencia de la información que ciertas fuentes (el Estado, los medios de comunicación, entre otras) proveen, sin, por otro lado, tener los medios sociales (participación cívica o política) para “comprobar” si esta información es válida⁸, en el sentido que se tenga un grupo de referencia que permita juzgar si esta información es “cierta”. Se parte de la suposición de que la veracidad de una información es socialmente construida (Berger y Luckman, 1966) sin pretender que esta sea objetivamente cierta como puede serlo en el mundo físico. En contraposición a los dos factores anteriores, un puntaje alto en *Fenoval* no es deseable del todo. ¿Qué precipita la caída de *Fenoval*? En 1997 se encontró que llegar al bachillerato completo era el nivel requerido para producir la “movilización cognoscitiva” (Inglehart, 1998, Clark, 1998) necesaria para operar como ciudadano en una sociedad moderna. Este efecto desapareció por completo en el 2005. Sin embargo, en algunas de las grandes ciudades sí se produjeron caídas a niveles bajos de *Fenoval*, en un proceso que se ha dado en llamar de “*Sinceramiento*” donde la gente se auto confiesa la naturaleza de la cultura política en que vive y, por lo menos, no se engaña. Parte importante de eventuales investigaciones debe ser entonces qué tanto y con qué causalidad interactúa este proceso de Sinceramiento y caída de *Fenoval* con el cambio de valores hacia los *Racionales Legales Seculares*.

Las implicaciones del aumento en Fenoval

El aumento en *Fenoval* indica una pérdida de instancias de validación de la información y representa un grave problema para la sociedad colombiana. La gente delega su responsabilidad por lo público y prefiere ir al espacio de las creencias en lugar de comprobar qué tan válida es la información que recibe. En ese sentido la interpretación de *Fenoval* es contraintuitiva y todo lo que parece deseable, especialmente

⁸ Esto se comprueba adicionalmente con la relación negativa entre la dimensión Información y Transparencia y Ksocial.

respecto a las fuentes de información refleja tan solo fe: creer lo que no vemos... Igualmente, sucede respecto al *Republicanism Cívico* con su considerable aumento. Esto lleva a pensar que, si bien el mundo que describe un *Fenoval* alto es un mito, ¿cuál es el conjunto de realidades que sí son válidas? Estas realidades pueden no ser del todo deseables pero por lo menos detectan una situación más válida.

A nivel nacional se encuentra que en la dimensión del *Republicanism Cívico*,⁹ la mayoría de sus variables aumentan *Fenoval*. *Clientelismo*, que aumenta su promedio, baja *Fenoval* (aporte -7%) y *Responsabilidad del Éxito de lo Público* que cae en todos sus componentes, efectivamente disminuye *Fenoval*, la variable que más lo hace (-17%). La caída en esta última variable indica una fuerte desmovilización de la ciudadanía de lo público, donde la menor responsabilidad describe más precisamente la “realidad” que la opinión contraria. Es decir, que aquellos que afirman que se responsabilizan de lo público, en sus varias esferas, lo afirman como una opinión o creencia sin que esta se refleje en acciones concretas (más participación cívica y política). Este resultado en conjunto con los de las demás variables de *Republicanism Cívico* indica que el conglomerado de afirmaciones implícitas en *Republicanism Cívico* pasaron de ser una alternativa real y activa también relacionada en 1997 con *Ksocial*, para desprenderse de este y convertirse en una ideología, una serie de creencias sobre lo que hacen el conjunto de los ciudadanos.

Volviendo a la pregunta sobre el conjunto de realidades que sí validan, y en ese sentido es más real, los resultados de los ítems que cambian *Fenoval* es muy preocupante: un mundo donde ni los partidos ni el Estado proveen de información que oriente al ciudadano y le dé elementos para guiar su acción, donde la gente no hace esfuerzos para participar y sólo ejerce funciones públicas si se les paga por ello, donde el clientelismo es una solución más realista y más frecuente para resolver los problemas colectivos y las conexiones políticas son más efectivas en proveer ayuda y, finalmente, donde los ciudadanos no se responsabilizan del éxito de lo público, principalmente del Estado. Esta evidencia agregada a la caída de la participación cívica confirma la *desmovilización de la ciudadanía de lo público*, a partir del nivel de donde estaba en 1997. Sí se ha dado una movilización electoral

⁹ Educación política, politización de la ciudadanía, particularismo (-), clientelismo (-), responsabilidad por lo público.

pero con votar, como se prescribía antes de la Constitución de 1991, la responsabilidad de los ciudadanos termina: *Votación* aumenta *Ksocial* pero no aumenta *Confie* ni disminuye *Fenoval*.

Lo anterior plantea un problema conceptualmente complejo: si bien el conjunto de la “realidad” descrito arriba es un mejor reflejo de ella, esto no quiere decir que sea un mundo deseable. Es un mundo que habría que cambiar pero no sólo con ideología. La caída de *Fenoval* es un requisito para iniciar el cambio de cultura política hacia una de ciudadanía activa y rendición de cuentas: el “*sinceramiento*”. En Medellín, por ejemplo, efectivamente se ha dado tal caída pero la realidad que arroja el *Barcas* indica que allí se mantiene un nivel muy bajo y real de Responsabilidad de lo Público. Puede que esta carencia sea válida y contribuya a que baje *Fenoval* pero refleja un obstáculo importante para el desarrollo cívico de la ciudad. El bajo *Fenoval* no debe ser consuelo para la ausencia de una sociedad cívica moderna. Es tan sólo un consuelo para, por lo menos saber que la ciudadanía no está confundida con una fantasía cívica en la cual las cosas están bien y con ello quede aliviada de su responsabilidad pública.

La dimensión de la participación política

Tornando entonces a las dos dimensiones que tendrían el potencial para reducir *Fenoval* se encontró efectivamente que la primera aumentó y la segunda disminuyó. La *Participación Política* tuvo un aumento de un 21%. y observó un aumento del 38% en su medida más convencional, la votación, que aumentó en todos los territorios medidos. En esta Medellín mostró un avance muy importante, especialmente por la caída del porcentaje de personas que decían no poder votar que pasó del 56% en 1997 al 2%. Igualmente, hubo crecimientos en *Habilidades Políticas*, y en uso y conocimiento de *Mecanismos de Participación* (30%), la esencia de la democracia participativa. Sin embargo, la variable de *Eslabonamiento Legislativo*, la esencia de la representativa (para cada uno de los cuerpos legislativos: *votó, sabe quién hubiera sido su representante, si este salió elegido y cuál de todos considera es el que mejor lo representó*) tuvo una caída general (-42%), salvo en Medellín que instituyó un presupuesto participativo anual. Para evaluar el *conocimiento y uso de los mecanismos de participación*, se usó una

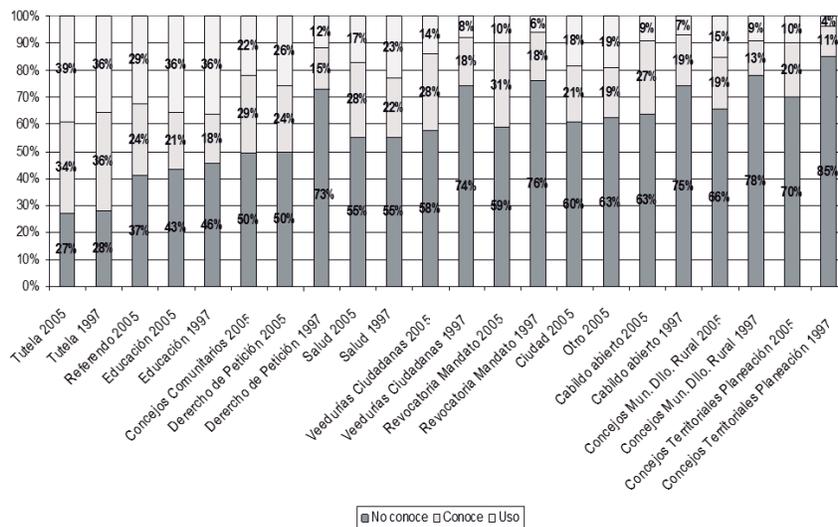
escala de 0 a 10. Si no conocía el mecanismo el puntaje era 0, si se conocía pero si no sabía de alguien que lo hubiera usado se le otorgaba 5 puntos y si se cumplían tanto el conocimiento del mecanismo como el conocimiento de alguien que lo haya utilizado la calificación era de 10 puntos.

Ahora bien, respecto al grado de conocimiento y de uso de los mecanismos de participación, se encontró un hecho positivo pues en 1997 el 27,9% de la población no conocía ningún mecanismo de participación, excluida la Tutela, pero en el 2005 esta cifra es del 18,8%. Evidentemente, el análisis pormenorizado de la gráfico 4 no es posible efectuarlo aquí. Baste decir, por ejemplo, que el mayor cambio se ha dado en los Consejos Territoriales de Planeación (117%), una instancia constitucional de articulación de la sociedad civil y crítica para generar alternativas de gobernabilidad distintos al clientelismo, pero aún el 70% de la población los desconoce. Ahora bien, en las ecuaciones para identificar ítems críticos con *Ksocial* también se reitera el poder de los mecanismos de participación como las *Veedurías Ciudadanas* que como ítem es responsable del aumento en un 25% del factor. En las regresiones de las variables con los factores, los mecanismos de participación aumentan *Ksocial* y *Confie* y bajan *Fenoval*, un singular efecto objeto de minuciosa búsqueda. A nivel de ítems, *derecho de petición* registró este efecto. Adicionalmente, cuando se efectuó el análisis entre factores y dimensiones a *nivel de territorios* como unidades de análisis, se encontró que la dimensión de *Control Social*, que contiene la variable *Mecanismos de Participación* para controlar el Estado y en ellos las *Veedurías*, tienen la capacidad de aumentar *Confie* y disminuir *Fenoval*. En este caso, significa que la densidad de uso de estos mecanismos en un territorio permite que el aumento de *Confie* se dé simultáneamente con la caída de *Fenoval* en él.

La dimensión de Participación Cívica

En cuanto a la *Participación Cívica*, la variable esencial, la definición operacional de la *Sociedad Civil*, es la membrecía activa (10), inactiva (5) o no pertenencia (0) en organizaciones voluntarias (ov) seculares, calificaciones con las cuales se calcula la Densidad de cada organización. El porcentaje de la población que *no pertenece a ninguna ov seculares* salta

Gráfica 4. Conocimiento y Uso de los Mecanismos de Participación, 1995, 2005

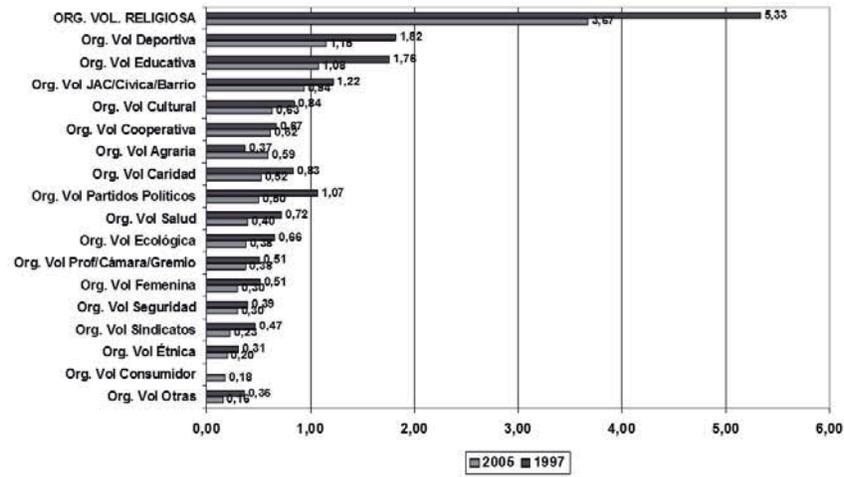


de 42% en 1997 a un 58% en el 2005, un crecimiento de *un 38%*. Este, en los ocho años entre las mediciones arroja un aumento anual compuesto del 4%, *un verdadero desangre del Ksocial y la elevación de Fenoval*. En Densidad (Gráfica 5) la única que crece son las organizaciones agrarias (Gráfica 6); la que más cae son los partidos políticos, junto con otras. El trabajo voluntario, otra índice de la dimensión, cayó también un 25% para llegar a tan sólo 36% de la población, del 48% que se registraba en 1997.

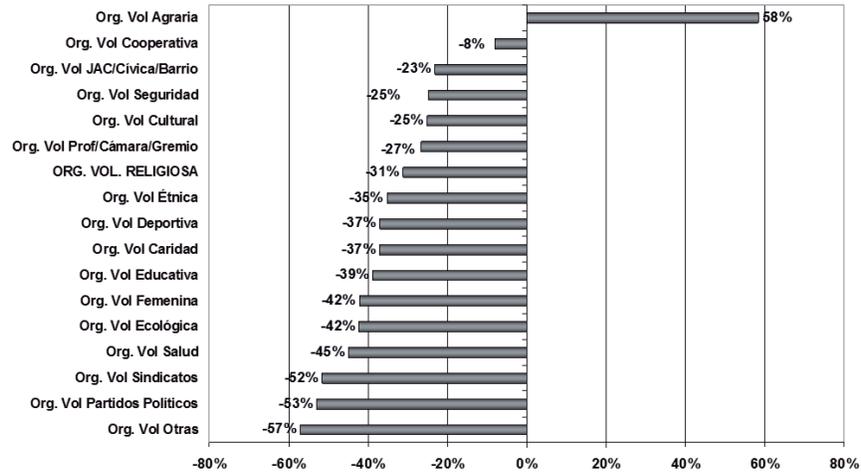
4.1 Las Políticas de Promoción de la Sociedad Civil

La caída del eslabonamiento legislativo, la desmovilización cívica y el desarrollo económico podrían indicar que se trata de un “problema de los ciudadanos”. Sin embargo, es responsabilidad del Estado construir ciudadanía y estructurar espacios para su participación en lo público. Lo que se observa en los resultados de los mecanismos en Educación y en Salud (gráfico 4), los únicos con avances menores (educación) o caídas (salud) en el periodo, es lo contrario y muestra una disposición poco clara a promover tales espacios donde los ciudadanos puedan ser convocados, informados y oídos.

Gráfica 5. Los cambios en los promedios de Densidad en los ítems de Pertenencia a Organizaciones Voluntarias. 1997-2005



Gráfica 6. Porcentaje de cambio de Densidad en los ítems de Pertenencia a Organizaciones Voluntarias



Frente a la política de participación de los gobiernos, Uribe se centró en los Consejos Comunitarios, los cuales realizaba en distintas regiones con toda la parafernalia estatal y se transmitían por el canal de televisión oficial todos los sábados. Allí, el presidente y sus ministros decidían a veces hasta la instalación de aeropuertos que técnicamente se habían considerado inviables y se repartían “ayudas” persona a persona. Los ministros a menudo debían recordarle las limitaciones presupuestales. Esto saltaba toda la estructura institucional, véase la caída de *Confianza Institucional*, de la cual sólo se salvó el Gobierno Nacional (creció un 13%). Tales Consejos Comunitarios no reemplazan una política más estructurada e institucional que invite a la movilización ciudadana. Por ello, el desarrollo de la sociedad civil no se puede dejar al garete. El Estado debe hacer lo necesario para promoverla. Esto va en contra de la muy frecuentemente sostenida convicción de que el Estado no tiene que hacer en esta esfera.

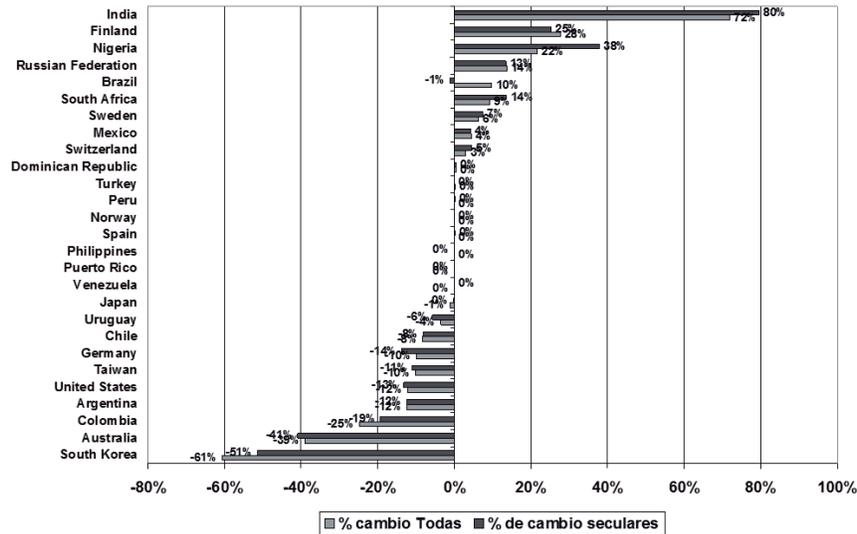
En esta continuidad, sin embargo, la evidencia histórica (Eisenstadt, 2003) indica que el Estado debe hacer una oferta articulada de participación a la cual concurren de forma instrumental las organizaciones voluntarias. Baste decir que sin sociedad civil organizada el desarrollo produce una sociedad fraccionada de individuos sueltos que no logran articularse al centro ni a sus regiones, sólo átomos movilizados por volátiles campañas de corto plazo. Y en ellos hay que enfatizar una voluntad política del Estado de invitar la movilización y estructurar la participación, no simplemente aplicar una política de negligencia benigna. Pero esta noción de movilizar ciudadanos resulta problemática, por los resultados de la participación cívica y el mito ciudadano. Es imperativo entender que una parte nuclear de la institucionalización son las organizaciones voluntarias seculares y lo que en ella sucede. La inquieta y volátil atención de los ciudadanos es mínima comparada con la institucionalizada y permanente búsqueda de un objetivo que mantiene una organización voluntaria.

En cuanto a la política del gobierno del presidente Uribe, la evidencia indica que el concepto mismo de *Sociedad Civil* está ausente del ideario del Gobierno. Ni en su visión del largo plazo (Colombia 2019), ni en sus planes de desarrollo (2002-2006, 2006-2010) se encuentran referencias a la sociedad civil. La estructura institucional que tenía el Estado para coordinar e implantar una política articulada de participación, fue

desmantelada en la fusión de los ministerios de Interior y de Justicia. La consecuencia es lamentable: Colombia es uno de los países donde más drásticamente ha caído la participación de la ciudadanía en organizaciones seculares, según se observa en el Gráfica 7, con la prueba ácida de la caída de la membresía activa. A decir verdad, India que estaba en un nivel idéntico de las seculares en este indicador en 1997, muestra el mayor avance. Allí las organizaciones voluntarias han servido de redes con las cuales incorporar bastos números de agricultores pobres a una red de crédito y servicios para aumentar su productividad. En el lapso de las dos mediciones la India supera ahora a Colombia en un 140%.

Una política formulada para estimular el desarrollo de la sociedad civil y la articulación con la estructura institucional mediante los mecanismos de participación pasa sobre todo por la oferta de estructuras de participación articulada, que haga que los ciudadanos y sus organizaciones encuentren instrumental utilizarlos, no simples

Gráfica 7: El cambio en membresía activa en las organizaciones (Iglesia, club deportivo, social, artística, musical y/o educativa, sindicatos, partidos políticos, ecologista, profesional cámara o gremio, caridad, y otras). 2005/1998. EMV



espacios de expresividad cívica o búsqueda de beneficios particulares. La búsqueda de indicios de cómo esto es posible, es una tarea que hay que emprender. Algunos atisbos se presentan en la próxima sección.

La emergente teoría de transformación de la cultura política en centros urbanos y el requisito de la caída de *Fenoval*

La combinación de los anteriores elementos, especialmente el significado de *Fenoval*, tiene importantes implicaciones para el estudio del *Eslabonamiento Legislativo* y la *rendición de cuentas* pues bien pueden estos estar acompañados de, por ejemplo, un eslabonamiento legislativo basado en relaciones clientelistas. Por ello se hace indispensable hacer explícita la teoría de transformación que se debe surtir en un territorio para eventualmente llegar a la sociedad cívica moderna, elementos que se desprenden de lo observado en la investigación y de elementos teóricos adicionales, parcialmente expuestos.

El modelo de transformación en las grandes ciudades, donde existe el potencial para incrementar valores racionales legales contiene los siguientes elementos:

Para que se dé un cambio de cultura política y de modernización *hacia la sociedad cívica moderna (SCM)* de las ciudades, con el implícito repudio del clientelismo y del manejo corrupto de las ciudades, es necesario que la ciudadanía sufra 1) un *proceso de sinceramiento* con las realidades con las cuales operan sus ciudades, es decir, la caída de *Fenoval*, la pérdida de fe en fuentes de información y con ello caída de la careta del mito del ciudadano responsable de lo público, para poder asumir así el cambio de las ciudades.

La caída de *Fenoval* puede o no ser aprovechada por una administración para moverse en la dirección de la *SCM*. Si este movimiento se da, 2) es necesario *construir ámbitos intermedios entre la gran ciudad y los barrios* por medio de aglomeración de estos en Comunas y/o Localidades. Estos ámbitos deben construirse social y políticamente para poder delegarles una creciente cantidad de responsabilidades y eventualmente se deben constituir en los bloques básicos de la democracia (Sudarsky, 2009). Un paso fundamental en esta construcción es 3) *generar formalmente procesos participativos locales* que van desde la planeación participativa

plurianual y en una segunda etapa, procesos de presupuesto participativo. Estos elementos incluyen porcentajes significativos de asignación del gasto de libre disposición municipal.

Alrededor de los anteriores procesos entonces es posible 4) *movilizar la sociedad civil organizada*, la cual mantendrá su vigencia y con ello su impacto en acrecentar el *Ksocial* sí y sólo sí 5) el Estado (nacional, departamental, municipal) hace una *oferta articulada de participación* que estimule la participación cívica.

Los procesos de planeación y presupuestación participativa deben ser ejercicios de asignación con recursos limitados, *ejercicios de suma cero*, para no convertirse en ejercicios de alimentar el clientelismo, en asignaciones personales, y efectivamente 6) construir *la racionalidad colectiva* de estos ámbitos, es decir, reconocer cómo diferentes objetivos del desarrollo tienen diversas prioridades definidas en ejercicios colectivos y deliberativos que lleven al compromiso interno con las decisiones.

Por otro lado, en un orden que es especialmente difícil en Iberoamérica, por su tradición de sistemas de representación sin permitir identificar los representantes, y para aumentar el *Eslabonamiento Legislativo* y la *redención de cuentas*⁷⁾¹⁰ Estas unidades deben eventualmente constituirse en *distritos electorales unipersonales* que les permita a los electores hacerles seguimientos a estos y, de ser necesario, revocarles el mandato. Como esta alternativa es difícil de ser aceptada por la rama legislativa, entonces se pueden ir construyendo y haciendo públicos mapas políticos que acoplen qué tan importante es una localidad, por ejemplo, para un concejal municipal, qué tan importante es un concejal para la localidad, todo esto con base en la votación efectiva que se da.

ACCOUNT	ACCOUNTABILITY
PRONIM(-)	Para votar por un candidato lo menos importante son las prioridades que establece en su programa (-)
RZPROGR	Razón de Voto: Programa
SARECUR	Saber en qué se invierten los recursos de su localidad/ región
GEVIGPR	Después de que se toma una decisión pública la gente vigila estrictamente
RZCUMPL	Razón de Voto: Cumplimiento
MPTREVM	Mecanismo Participación: Revocatoria del mandato

Las ciudades y su proceso de transformación

Las cuatro ciudades estudiadas son las más grandes de Colombia. *Bogotá* con cerca de siete millones de habitantes, ha tenido una serie de administraciones que han construido sobre lo construido, orientación facilitada por el estatuto de Bogotá, formulado en el contexto de la nueva Constitución colombiana (1991).

En esta se eliminó el sistema de cogobierno entre alcalde y concejo municipal, donde éstos desde las juntas, eran una fuente importante de corrupción. Comenzando con la de Antanas Mockus (independiente, 1995-1997) con un programa de cultura ciudadana que posteriormente se consolidaron con las administraciones de Enrique Peñalosa, otra de Mockus, luego Lucho Garzón del Polo Democrático, partido de izquierda, del cual se elige para el 2008-2012 a Samuel Moreno. Desde el 2001 Bogotá ha tenido procesos de planeación participativa local por acuerdo municipal.

Medellín, una ciudad empresarial ampliamente conocida por haber sido base de unos de los carteles de drogas más mortíferos, venía de unas dificultades financieras precipitadas por la construcción de un Metro, cuyos sobrecostos y corrupción dejaron con grandes limitaciones a la ciudad para hacer inversión.

En el 2004 fue electo Sergio Fajardo un alcalde cívico, que procedió con un proceso drástico de cambio. La física recuperación de la ciudad incluyó una ocupación puntual de ejército y policía de las zonas más invadidas por las delincuencias, junto con el compromiso a fondo con el programa de reinserción, apertura de oportunidades para los jóvenes en riesgo y a nivel de barrios presencia policial, conectividad física y oferta educativa. En el 2007 es elegido Alfonso Salazar de la corriente política de Fajardo.

Cali, igualmente base de un cartel de la droga, con una élite más permeada por éste, entra en una crisis fiscal a finales de los noventa, cuando su alcalde es encarcelado por recibir dineros de la mafia. A finales de los noventa, la crisis fiscal se precipita cuando el Gobierno nacional finalmente regula el endeudamiento de los entes territoriales, dejando a Cali postrada para las siguientes administraciones. En el 2001-2003 gobierna un locutor de radio quien desmantela la administración en una reestructuración mal concebida. Del 2004 al 2007 gobierna un

alcalde invidente, quien igual que el anterior tuvo gran apoyo popular para luego ser destituido en junio del 2007 por corrupción. En el 2007 es elegido Jorge Iván Ospina, líder de izquierda por un movimiento independiente.

Finalmente, Barranquilla, sobre la costa Caribe, elige en 1992 al cura Hoyos con un movimiento ciudadano. Este escoge su sucesor y vuelve a ser elegido de 1998 hasta el 2000. Su candidato es derrotado en el 2000 mas es elegido para el periodo 2004-2007. Termina en la cárcel por problemas de corrupción. Desde 1996 se anuncia una crisis fiscal que se precipita en la segunda administración Hoyos. Los recursos de la ciudad se ven adicionalmente comprometidos con cuatro concesiones, algunas con vínculos con los paramilitares, que desangran a la ciudad. Verdaderas mafias, ligadas a políticos tradicionales, controlan la ciudad. En el 2007 se presentó un candidato único a la alcaldía, Alejandro Char, de una familia de tradición empresarial y política.

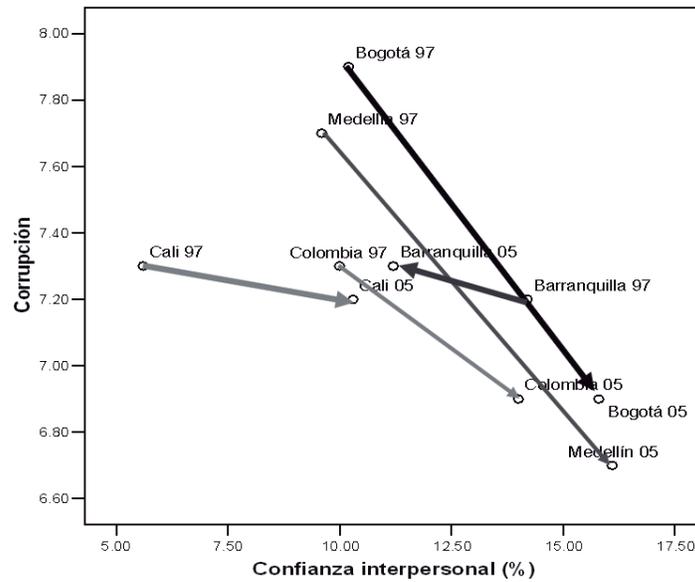
Los resultados del Barcas para las cuatro grandes ciudades

A continuación se presentan los resultados del país y las cuatro ciudades. Esto se hará para cada una de ellas iniciando con su evolución en *Confianza Interpersonal* (Porcentaje de la población que considera que sí se puede confiar en los demás) y *Percepción de la Corrupción* (Gráfica 8), el análisis de cuadrantes (Gráfica 2) y los cambios en *Ksocial*, *Confie* y *Fenoval* (Gráfica 9). Como puede verse, Barranquilla aumentó el nivel de corrupción y cayó (frente al avance nacional en *Confianza Interpersonal*). Cali disminuyó su percepción de *Corrupción* pero los niveles son altos frente a las otras ciudades, no obstante, su *Confianza Interpersonal* aumentó. Medellín muestra un aumento muy positivo tanto en la *Confianza Interpersonal* como en la disminución de la corrupción. Igual sucede con Bogotá.

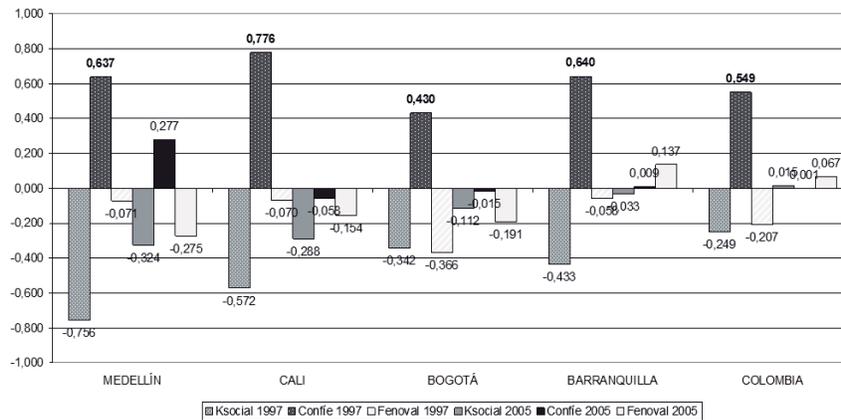
El cambio en los factores y la desagregación en dimensiones

Los niveles de los factores por ciudades se comparan con los de Colombia para las dos mediciones. Con estos es posible establecer el cambio absoluto entre mediciones para cada uno de los factores.

Gráfica 8: La evolución de la confianza interpersonal y la percepción de la corrupción, Colombia y cuatro ciudades, 1997-2005



Gráfica 9. Los Factores 1997-2005 cuatro ciudades principales (Sudarsky, 2007)



De acuerdo con los resultados anteriores se procede a presentar los resultados por ciudades. Primero, en términos de los factores e inmediatamente después se abren las dimensiones más notorias para identificar lo que estamos buscando.

Barranquilla. Presentaba en 1997 niveles bajos de *Ksocial*, nivel alto *Confie* y niveles semejantes en *Fenoval* a las demás ciudades excepto Bogotá. Para el 2005, su patrón de cambio se asemeja al de la nación, con cambios semejantes en *Ksocial* (92%), en las caídas de *Confie* (99%) pero, a diferencia de las demás ciudades, tiene un aumento dramático (336%) en *Fenoval* para situarse muy por encima del resto del país. En Barranquilla, *Fenoval* no cayó como en las demás ciudades sino que aumentó.

Cali. Presentaba para 1997 un patrón semejante a Medellín, con mayor *Ksocial*, de todos modos muy bajo, y más alto en *Confie*. *Fenoval* estaba relativamente bajo en 1997. Para el 2005, tiene un aumento de *Ksocial* menor que el resultado nacional, una caída dramática en *Confie*, la mayor en términos absolutos, y también una caída en *Fenoval*, porcentualmente menor (-120%) que Medellín pero aún así una caída importante frente al crecimiento nacional. Cali tuvo su caída de *Fenoval* cerca del 2005.

Bogotá. En 1997 se presentaban niveles más altos de *Ksocial* que el resto de ciudades; un *Confie* levemente menor que el nacional y el *Fenoval* más bajo de los medidos. El *Fenoval* de Bogotá ya estaba bajo en 1997. Para el 2005, el *Ksocial* ha aumentado menos que el nivel nacional, *Confie* ha caído porcentualmente más que las demás ciudades para quedar cerca del promedio y el *Fenoval* ha crecido un 48%, aunque su nivel continúe siendo uno de los más bajos del país.

Medellín. Como puede verse en el gráfico 9, ordenada de menor a mayor *Ksocial* en el 2005, Medellín presentó los niveles más bajos de *Ksocial* en 1997, con un alto *Confie* y *Fenoval* más alto del promedio nacional para la fecha. Para el 2005, el *Ksocial* sigue bajo; sin embargo, es la ciudad con mayor crecimiento absoluto en *Ksocial* con una caída en *Confie* porcentualmente menor que la nacional y un *Fenoval* muy bajo, con la mayor caída porcentual detectada (-267%). La caída de *Fenoval* en Medellín se da cerca del 2005 y corresponde a cambios dramáticos en la ciudad.

Los cambios en las cuatro ciudades

La evidencia de las cuatro ciudades debe generar los elementos para confirmar la validez del modelo de movimiento hacia la SCM, especialmente, frente a los temas de *Eslabonamiento Legislativo*, *Compromiso de rendición de cuentas*, y el impacto de los mecanismos de participación, especialmente la planeación participativa local y el presupuesto participativo local. Fuera de los argumentos normativos que proclaman la importancia de estos últimos, no es mucha la evidencia así sea casuística que se encuentra en la literatura, sobre estos efectos.

- Barranquilla. A partir de esta ciudad se puede partir con el análisis. Es una ciudad en proceso de deterioro donde la simple *Confianza Interpersonal* ha caído y la *Corrupción* ha aumentado. En los cuadrantes se ha desplazado al del *Familismo Amoral* con pérdidas de *Comunidad e Individualismo Positivo*. El proceso de *Sinceramiento* no se ha dado siendo la única de las cuatro ciudades. El *Ksocial* creció considerablemente en *Mutualidad y Reciprocidad*, pero el *Ksocial* creció menos que el nacional. Este no se vierte a lo público por caídas en *Participación Política* y una muy dramática de *Participación Cívica*, ambas contribuyendo al aumento de *Fenoval*. Mas del 70% de la población no pertenece a ninguna OVsecular; el eslabonamiento legislativo cayó a los mínimos niveles, se diluyó aún más. En general, se observa una vuelta a lo religioso, donde se percibe mayor ayuda, un regreso a lo tradicional. En cuanto a *Confie*, el comportamiento destacable es *la caída del control social* que creció en el orden nacional, especialmente, los niveles más bajos en mecanismos de participación de las Veedurías y Consejos Territoriales de Planeación (CTPS); estos dos críticos para ligar *Ksocial* y *Confie*. Adicionalmente, para *Control Social*, *el nivel de compromiso de rendición de cuentas cae* y es menor en comparación con el resultado nacional.

En Barranquilla la ciudadanía no tiene en su cultura política la noción de que se debe pedir cuentas a los elegidos, ni siquiera esta concepción básica figura presente entre los electores. El elemento que debería darles el contexto de responsabilidad a los representantes frente a sus elegidos no está conformado. Nunca se han activado las

localidades como ámbitos ni administrativos o políticos aún cuando la ciudad es un Distrito Especial y efectivamente, elige representantes a las potencialmente Juntas Administrativas Locales. La única existencia de estas se da en el censo electoral y es difícil conseguir mapas de ellas.

- Cali. Muestra una mejoría de la *Confianza Interpersonal* para quedar por debajo de todas las ciudades y queda con la mayor percepción de corrupción, semejante a Barranquilla. En *Cuadrantes* presenta el menor nivel de *Comunidad*, incólume desde 1997, con un avance en *Individualismo Positivo*. El sinceramiento se produjo recientemente y la ciudadanía entiende en qué está inmersa. El menor crecimiento del *Ksocial* de todas las ciudades se explica principalmente por la caída de *Solidaridad y Mutualidad* (-22%), que creció notoriamente a nivel nacional.

Desde este trasfondo, esta caída se ve precipitada por el aumento del oportunismo y la caída de la reciprocidad, el aumento de la atomización, especialmente marcada por *la carencia absoluta de eslabonamiento legislativo*, el número de personas que no pertenecen a OVsecular alguna (72%), sin gran mejoría cuando se incluyen las religiosas (59%). La *Participación Cívica* cae más que la nacional; en términos de *densidad organizacional la pérdida es de un 45%*, una de las mayores. Si bien la *Participación Política* aumentó, queda más baja principalmente por la baja votación.

Después de los desencantos con los alcaldes de arraigo popular, y separados sus habitantes de la institucionalidad consuetudinaria (caída en Jerarquía), el *Ksocial* ha subido hacia la vía de las relaciones horizontales, la cual incidió en la caída de *Confie* para llegar al menor nivel de todas las ciudades medidas. La bajísima confianza institucional se debe sobre todo a la baja confianza en los gobiernos departamentales, municipales y locales y a la administración pública y adicionalmente, a la caída de *Honestidad y Cumplimiento de la Ley*. Sin embargo, lo más dramático es *el bajo nivel del control social* que, al contrario del nivel nacional, cayó. Pero, a diferencia con Barranquilla, esto no corresponde a una concepción por la cual, quien responde no concibe que los ciudadanos deban llamar a cuentas a sus elegidos. Difícilmente, la gente puede conocer la asignación de recursos al nivel agregado de

la ciudad. Si bien los mecanismos de participación para controlar el Estado aumentaron, éstos no han logrado estructurarse debido a la *falta de ámbitos territoriales intermedios*. En otras palabras, los veedores no han logrado establecer qué deben vigilar.

La principal caída de *Fenoval* es la caída en *Información y Transparencia* (-239%). En Cali no se piensa que el Estado sea un agente activo que informe a los ciudadanos para poder participar, ni tampoco que los ciudadanos se preocupen por buscar dicha información. Se opina además que la gente no tiene quién le explique claramente los problemas públicos. El *Republicanismo Cívico* aumenta menos que nacionalmente. La *Responsabilidad por lo Público*, efectivamente cae como parte del sinceramiento. Cali no encuentra la estructura institucional que por medio de otros mecanismos como el presupuesto participativo local, permita reconstruir un *Ksocial* vertido sobre lo público y una confianza institucional válida. Pero por lo menos los caleños ya saben en qué viven: ya se sinceraron.

- Medellín. Muestra la mejor recuperación y confirma la mayoría de los elementos de nuestra teoría y presenta la más alta recuperación del *Ksocial*, teniendo aún mucho por acumular de este. Tuvo los mayores avances en *Confianza Interpersonal* y *Caída de Corrupción* (gráfico 8). En los cuadrantes se movió en la dirección adecuada hacia la SCM mejor que las demás ciudades excepto Bogotá. *La Solidaridad y Reciprocidad* creció pero quedó más baja, con aumentos en *Reciprocidad* y caídas en *Oportunismo*. Igualmente, la *Atomización* disminuyó, aunque la carencia de actividades con los vecinos permaneció estática y la *no pertenencia a ovseculares* llegó a un 66% con crecimiento mayor (139% vs. 89%) que muestra la *destrucción dramática de la Participación Cívica*. Esta cae más y queda muy por debajo que el promedio nacional.

De modo paralelo, el principal problema es la pérdida del 45% (vs. 33% nacional) de la densidad en ovseculares. Mucho del núcleo de los problemas de Medellín se desprenden de *cómo resuelve los problemas colectivos*, donde las opciones horizontales y verticales crecen menos y quedan más bajas, y aumenta la orientación a recurrir a una “palanca” o requerir de un agente externo para hacerlo. Si bien la opción de

resolverlos “cada cual por su lado” no aumenta, permanece mucho más alta, la oferta de espacios de participación que no sean oportunistas es un reto que se tomó con los mecanismos de participación en educación, punta de lanza para la reconstrucción social de la ciudad. La *Participación Política* aumentó en todas las variables y quedaron por debajo, excepto en mecanismos de participación que quedó igual al nivel nacional.

Asimismo, en *Votación* se notó un cambio interesante, pues aquellos que reportaban no poder votar, seguramente por la amenaza de narcotráfico, guerrillas y paramilitares, pasaron de 56% de la población al 2%. Las que efectivamente votaron pasaron del 22% al 56%. El eslabonamiento creció más (277% vs.-42%) y quedó más alto, especialmente para las Juntas Administradoras Locales, un posible efecto de los procesos del presupuesto participativo. También creció el eslabonamiento a nivel del concejo municipal al doble del nivel nacional. Los mecanismos de participación crecieron mucho más (78% vs.30%) y quedaron iguales a nacional. Sin embargo, Medellín apenas está saliendo a la puerta de lo público. Lo hizo dramáticamente a través del proceso electoral pero el nivel de *Confíe*, el más alto de todos los medidos, refleja una problemática que se irá viendo cuando se registre la caída en *Responsabilidad de lo Público* en *Fenoval*: la delegación de responsabilidad que le ha hecho la ciudadanía a la estructura institucional para que se ocupe de lo público. *Confíe* de estar muy alto cae la mitad pero sigue por encima que el nacional, especialmente en la *Confianza Institucional*. Pero es en *Control Social* donde se nota claramente la diferencia pues crece casi el triple (22%) que el nacional (8%) y queda más alto. En esta es destacable el crecimiento de compromiso de rendición de cuentas que creciendo más (168% vs. 100%) queda al nivel nacional del 2005. Medellín confirma la tesis que nos hemos venido proponiendo: los presupuestos participativos aumentan el eslabonamiento legislativo y la rendición de cuentas.

La caída de *Fenoval* en Medellín es drástica (-257% vs. 133% de aumento a nivel nacional), precipitando el proceso de sinceramiento, que puede estar tocando fondo. Pero revela que con estas caídas de *Fenoval*, surge una aproximación que hemos llamado "principio de realidad"; estas apreciaciones revelan mejor la situación de las cosas. Esto se evidencia mejor con la caída del *Republicanismo Cívico* (-20%

vs.65% nacional) que la ciudadanía reconoce como mito producto del sinceramiento. Ya que ahora es una apreciación más válida de la realidad, la caída en la responsabilidad de los público (-49% vs. -10% nacional), con el menor nivel medido, *se convierte en un problema en sí mismo*, pues refleja cómo los ciudadanos “en realidad” no lo hacen, que se confirma en las bajas participaciones políticas y especialmente la cívica, que por su carácter de únicas realmente definen la participación activa en la esfera de lo público, y con la delegación de la responsabilidad a la estructura institucional.

- Bogotá. La *Confianza Interpersonal* avanza muy positivamente y cae la percepción de la corrupción. En *Cuadrantes*, aún la ciudad más alta en *Comunidad*, sin mostrar avances desde 1997, sí aumentó la capacidad empresarial registrada con el individualismo positivo. En el caso de Bogotá, la única dimensión que resulta problemática para su *Ksocial* es la *Participación Cívica* que decreció un 35% (vs. un 33% a nivel nacional). En *Solidaridad y Mutualidad*, el aumento fue mayor (571% vs. 398% de crecimiento nacional), quedando muy por encima de Cali y Medellín pero por debajo del promedio nacional. Los programas como “Bogotá sin Hambre” se ven reflejados en que la muy negativa Atomización (lo opuesto a *Solidaridad y Mutualidad*) permaneciera igual desde 1997, mientras a nivel nacional crecía. De nuevo, lo único que impidió que la Atomización decreciera fue *el aumento de personas que no pertenecen a ninguna organización* que llegó a un 58%. *Participación Política* creció más especialmente por los mecanismos de participación que quedan más altos y crecen más, particularmente los Derechos de Petición, los mecanismos de participación educativos y las Veedurías Ciudadanas. Sin embargo, la dimensión en el 2005 queda por debajo del resultado del país. El eslabonamiento legislativo crece sólo a nivel de Concejo. La falta de crecimiento de las JAL, en contraste con Medellín, evidencia cómo la planeación participativa una vez cada cuatro años no hace lo mismo a nivel de localidad/comuna que el presupuesto participativo. Retornando a la *participación cívica*, la densidad en ovs seculares cae de manera semejante a la nacional y queda levemente por encima. La única que crece son las Cooperativas. Con caídas menores que las nacio-

nales están las ov culturales, gremios, caridad, sindicatos, salud y partidos.

En *Confie* disminuye la brecha con la nación con una caída levemente menor. la *Confianza Institucional* tiene evolución igual a la nacional con aumentos en *Confianza* gobierno municipal, gobierno local, partidos políticos, Congreso, Iglesia. *Control Social* crece el doble (17% vs. 8%) y queda al nivel nacional, principalmente por aumentos en los mecanismos de participación para controlar el Estado y compromiso de rendición de cuentas que queda por debajo del promedio nacional pero que creció mucho más que el resultado del país (141 vs. 100%).

En *Fenoval* se amplía la brecha frente al nacional; si bien aumentó, lo hizo muchos menos que el crecimiento del país, especialmente por un crecimiento de un tercio en *Información y Transparencia*. A su vez, *Republicanismo Cívico* crece menos y está muy por debajo del promedio nacional. Los efectos de las participaciones se neutralizan sobre *Fenoval*, pues la política lo baja y la cívica lo aumenta.

El caso de Bogotá muestra cierto titubeo en la utilización de los mecanismos de Planeación Participativa, y la falta de los presupuestos participativos.¹¹ La situación es preocupante, principalmente porque los alcaldes elegidos no tienen una concepción sobre qué hacer de la participación, y entran a ejecutarla sin los ejercicios de racionalidad colectiva: “dar casi todo lo que pidan”. Bogotá muestra cómo los procesos participativos tienen una cierta sostenibilidad. Sin embargo, es por el momento una apuesta arriesgada, muy a menudo un “problema” para los gobernantes de turno. El aumento de *Fenoval* comienza a rondar, con un nivel que ya supera al de Medellín.

Evidencia y sostenibilidad de oferta pública de participación

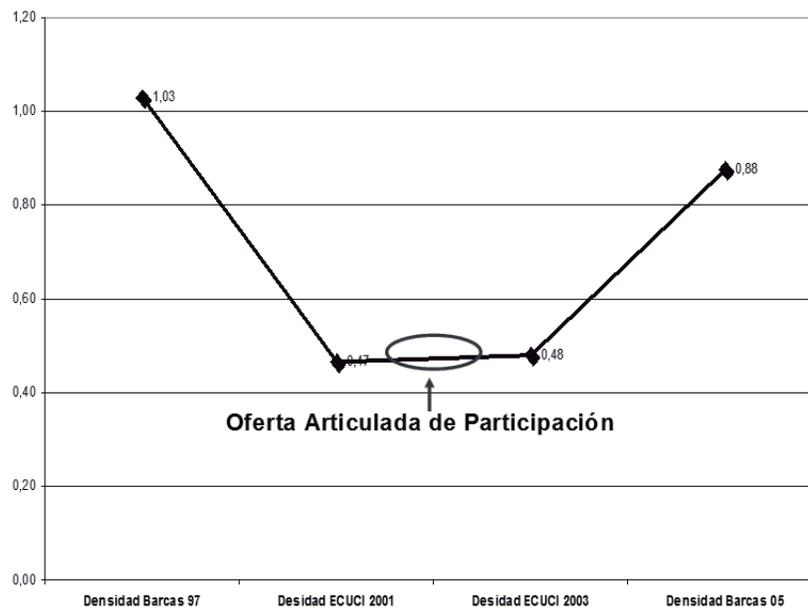
Como en Bogotá se tienen más estudios y series más largas, especialmente en la densidad organizacional, es posible apreciar hitos que son verdaderos atisbos de los efectos de varias de las hipótesis

¹¹ El tema, promesa de campaña del alcalde Moreno, ha sido eliminado de la agenda por decisión “técnica” de la Secretaría de Hacienda. Si bien el Instituto de Participación hace esfuerzos para que sobrevivan totalmente desdibujados, no son posibles sin la voluntad política del alcalde.

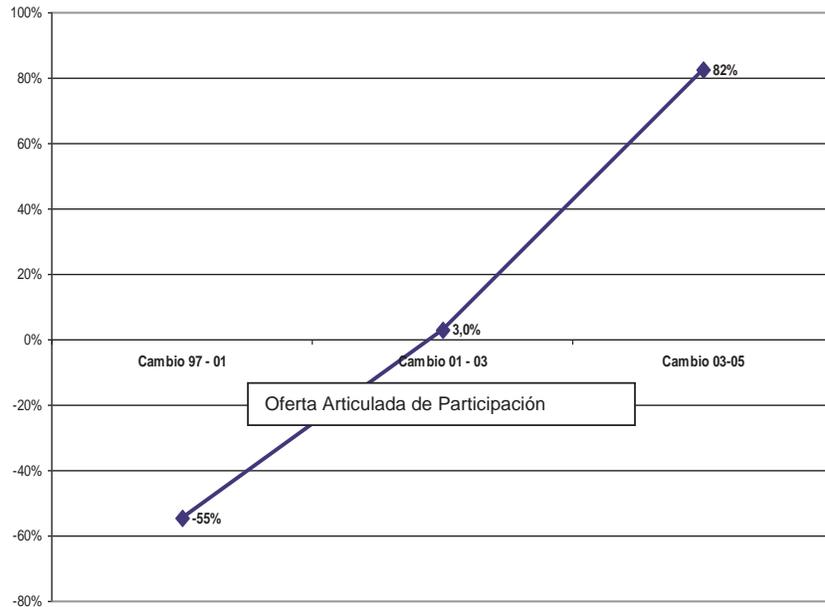
presentadas. Uno de ellos es la localidad de Antonio Nariño donde la densidad aumentó de la línea de base en el 2001 y se sostuvo aún con cambios de alcaldes municipales. Pero más relevante aún es el cambio de tendencia y crecimiento sostenido en el sector cultura, esencialmente porque en este sector, durante la segunda administración Mockus 2001-2003, se hizo una oferta articulada de participación, con decisiones de programas y presupuestos desde las Unidades de Planeación Zonal (sublocales, aproximadamente de 60.000 habitantes), pasando por la localidad y llegando a nivel municipal. En las siguientes gráficas se puede apreciar que no sólo se pudo cambiar la tendencia sino que la nueva se sostuvo en el tiempo (gráficas 10 y 11).

En el caso de Bogotá durante la alcaldía de Luis Eduardo Garzón (2004-2007) se presentó un atisbo positivo en un principio de presupuesto participativo diseñado para *el sector social*, del cual ya se sabía la totalidad de recursos asignados al sector por localidad. En los encuentros, 2006, se priorizaron los proyectos a nivel de UPZ

Gráfica 10. La evolución de la densidad de organizaciones culturales en Bogotá, 1997-2005



Gráfica 11. Porcentaje de cambio en densidad, sector cultura, Bogotá, 1997-2005



en los encuentros ciudadanos, se nombraron representantes que debían concertar con los de las demás UPZs bajo un claro escenario de restricción de recursos. El presupuesto allí concertado como por ejemplo, los miembros del Consejo de Planeación Local y el alcalde local, fue entonces aprobado por este último. Si el ejercicio se hace con varias sumas y restas (por sector, por unidad territorial frente a los recursos disponibles) y se entrega ya con estas realidades concertadas, se genera racionalidad colectiva y no simplemente ir a los encuentros a extraer recursos del Estado. Los ciudadanos compartieron los dilemas de inversión y no se los delegaron a una caja negra (el alcalde local con los ediles) que, cualquiera que sea la decisión, ilegítima el proceso.

Finalmente, queda sobre la agenda cómo convertir estos bloques de la democracia, donde la racionalidad y el compromiso de rendición de cuentas se encuentran, por medio de las circunscripciones electorales uninominales. Sin ellas, estos atisbos no logran institucionalizarse; si la democracia participativa no se une con la democracia representativa,

el vínculo entre electores y representantes, entre principales y agentes, emasculado en Latinoamérica en nombre de la representación proporcional, no se podrá reparar.

Notas Finales

Pretender llegar a unas conclusiones finales en este artículo resulta innecesario. En su lugar, haremos una serie de comentarios puntuales que no se han cubierto en este ya extenso texto.

Los procesos participativos como mecanismo de recuperar agencia y la necesidad de compatibilizar tales procesos con los sistemas electorales

En primer lugar, es necesario conceptualizar los mecanismo de participación como mecanismos de crear agencia entre representantes y representados y cerrar así el círculo entre los dos. Strom et.al. (2003) identifica cómo una de las mayores fuentes de pérdida de agencia en el eslabonamiento que nos ocupa, la dificultad de coordinación entre los electores para expresar sus preferencias y, por otro lado, la dificultad de los elegidos de saber qué quieren estos. Los representantes pueden simplemente no desear cumplirles a los principales o simplemente no poder hacerlo; se pueden encontrar en una situación imposible: “sistemáticamente las encuestas indican que todos desean más servicios y menos impuestos”. Los ciudadanos no ven en esto las realidades que los recursos limitados imponen, lo que *de facto* es un ejercicio de suma cero.

Así, es en estos sentidos que los mecanismos de participación entran a jugar un papel, principalmente la *Planeación Participativa*, que en el caso colombiano se debería realizar por mandato constitucional cada cuatro años en todas las unidades territoriales, y los presupuestos participativos anuales incluidos los de las unidades submunicipales, atisbos que se han observado en ciudades como Medellín y Bogotá. Mirando en el tiempo estos procesos participativos se convierten inicialmente en un mecanismo que, en la confluencia entre los mecanismos de participación y la fortaleza de la sociedad civil, permiten organizar la ciudadanía y definir colectivamente lo que ella quiere. Esta

organización se convierte en mecanismo *exante* para las siguientes elecciones; con la aplicación repetida se convierte luego en un mecanismo *expost* para entrar a llamar a cuentas a los representantes. El ciclo contractual queda entonces cerrado con la definición colectiva de que se debe priorizar, la representación uninominal y el llamado a cuentas con resultados de gestión anual, y eventualmente la reelección o no de los representantes.

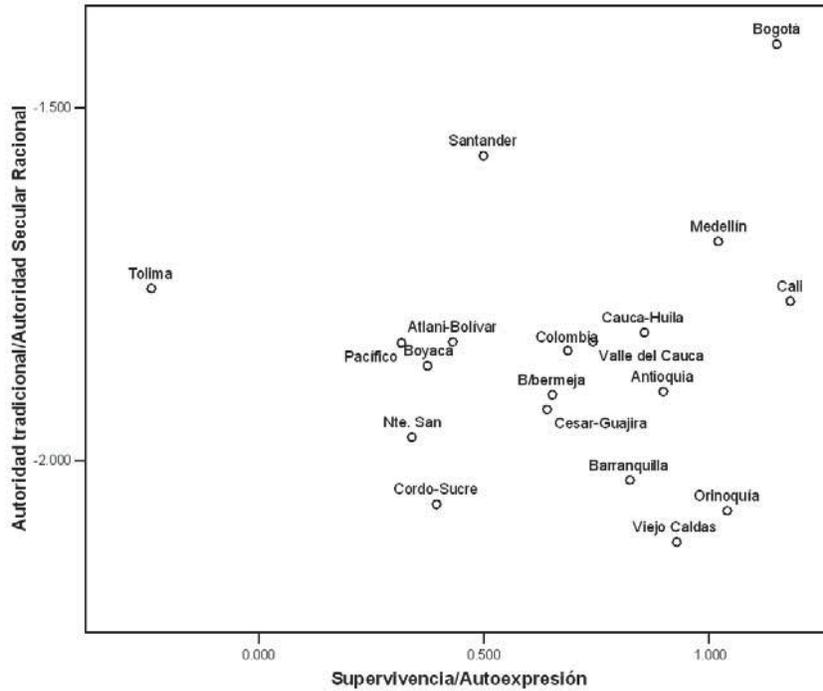
Ciudades, valores racionales legales y sus implicaciones prácticas

En segundo lugar, es necesario también cerrar la relación entre los diferentes procesos descritos tales como el proceso de sinceramiento y la caída de *Fenoval* con la hipótesis central del artículo, la de los bloques básicos de la democracia, el compromiso de rendición de cuentas, la representación y la generación de los valores racional-legales. El gráfico 12 muestra la distribución de las ciudades medidas y otras regiones de Colombia que no se mencionaron en este análisis. Claramente se destacan las posiciones de Bogotá y Medellín como las más altas en valores seculares racionales, seguidos de Cali, las tres además con altos valores de autoexpresión. Pero tienen lógica respecto al resto de datos que se han presentado sobre las ciudades y su ordenamiento y la posición dentro de la teoría de transformación de las ciudades. En contraste, Barranquilla queda inmersa en un mundo más atrasado, con muchas otras regiones de un mundo aún por transformar.

Como investigadores empíricos quedan muchas preguntas si en estos procesos lo que va son eventos que se dan simultáneamente, que están correlacionados, o si existe una causalidad entre ellos o aún por otros factores más convencionalmente utilizados en las explicaciones, tales como la urbanización o la modernización que de por sí solas, por las variaciones entre las ciudades y el descubrimiento de *Fenoval* como hecho empírico, no parecen dar la clave. Evidentemente, con las hipótesis sostenidas en este escrito, se requerirá un trabajo investigativo adicional. Pero lo importante de las imágenes que aquí se han presentado es el surgimiento de nuevas hipótesis y nuevos fenómenos.

Es la investigación de estos nuevos fenómenos, con los instrumentos poderosos como es el *Barcas*, donde se puede entrar en la minucia de

Gráfica 12. Distribución de la áreas en los factores de la EMV, 2005. (Sudarsky, 2007)



procesos de transformación social, con la extraordinaria precisión al que puede llegar. Sin embargo, si bien el conocimiento es útil en este caso, la paradoja es que los consumidores de esta información, los formuladores de políticas, pueden estar imbuidos de otras preocupaciones y ser sujetos además a los problemas que se identifican: baja racionalidad legal secular. Queda entonces la audiencia científica que puede por lo menos saber qué se debería hacer. Con la esperanza de que estos dos mundos se crucen en algún momento, terminamos.

El “sol” latinoamericano ¿Cambio o permanencia de valores? Reflexiones sobre Chile

Martha Lagos

Hace poco más de una década Ronald Inglehart y Wayne Baker (2000) publicaron un artículo sobre la modernización, los valores culturales y la persistencia de los valores tradicionales que muestra la evolución de los valores comparando diversas regiones del mundo. Hoy la Encuesta Mundial de Valores puede mostrar cómo ha evolucionado el cambio valórico en América Latina después de dos décadas de medición. Esto es lo más cerca que ha llegado la ciencia social en ser capaz de anticipar el cambio de las sociedades. En este capítulo miraremos esa evolución y, sobre todo, sus implicancias.

En este modelo, América Latina se ha autoerigido como una región que no sigue el paso que han seguido otras sociedades y regiones del mundo. ¿Existe un sol latinoamericano? ¿Hay una manera única de hacer las cosas que distingue a esta región? Los datos de la Encuesta Mundial de Valores dan pie para indagar en esa hipótesis.

En general los acontecimientos sociales y políticos van delante de las ciencias sociales, que en los últimos cien años no han logrado anticipar ninguno de los sucesos que han producido cambios significativos. Marx (1977) quizá fue uno de los últimos que anticipó equivocadamente el avenimiento de una revolución, creyendo en 1850 que el proceso histórico revolucionario estaba socavando la sociedad europea y llevándola hacia el socialismo. Desde Weber (1944) hasta Dahrendorf (1972; 1988) se producen teorías que describen y explican algunos fenómenos de algunas sociedades. Casi desde adentro de un gobierno se puede decir

que Giddens (1986; 1990) busca explicar y anticipar qué significa la izquierda en la Europa de hoy. Todo ello principalmente de sociedades industrializadas del mundo occidental. Estos fenómenos se expanden con el desarrollo económico a países emergentes, pero sus teorías no se apegan a las realidades de esos países sino parcialmente, llevando a interpretaciones falaces, expectativas equivocadas respecto del sentido y la velocidad de la evolución. El estudio Mundial de Valores sugiere y da evidencia de la existencia de zonas culturales con especificidades, el caso de América Latina muestra cómo una zona se diferencia de las otras de manera significativa. Esto puede ayudar a las ciencias sociales a afinar el análisis.

En efecto, los cambios sociales han ocurrido desfasados de las predicciones, el comunismo no sustituyó al capitalismo, sino más bien fue un camino alternativo de desarrollo de sociedades agrarias, pre-industrial. La revolución comunista después de la primera guerra mundial sepultó los últimos estertores del feudalismo más que ninguna otra cosa.

La historia nos dice que los sistemas sociales tardan mucho en morir. Ninguna revolución es tan significativa para producir un cambio definitivo y las predicciones sobre los cambios están generalmente sobredimensionadas. Últimamente, la caída del muro de Berlín, une a la Europa vieja y nueva, en una sola, bajo un sólo sistema económico y político, mientras el 11 de septiembre une a oriente y occidente en un sólo mundo. Dahrendorf (1975) tenía razón, el capitalismo perverso como lo describió Marx (1977), nunca existió, fue una invención de él para justificar su teoría, y lo confirma al afirmar recientemente (en las últimas décadas) que el capitalista es el último marxista.

Qué duda cabe que un mundo abierto sin fronteras crea incertidumbres para quienes tienen algo que defender. Los que estaban protegidos por Estados de derecho que dominan todo el territorio, por leyes que funcionan, por sistemas de bienestar, se sienten más amenazados por el mundo abierto que simboliza la globalización. Muy diferente es el impacto de la globalización para quienes no tienen nada que defender. ¿Qué incertidumbres crea para quienes no han tenido nunca protección? ¿Acaso no es una luz de esperanza, oportunidad, y protección? Las teorías sobre las incertidumbres de la sociedad moderna, ¿se aplican a aquellos cuya mayor incertidumbre es y ha sido la alimentación del día presente, de los que viven en sistemas sociales sin ninguna red de

protección, monedas inestables, inflación, leyes que no son iguales para todos? ¿Qué es el ahorro para quien no ha tenido moneda estable, o un tribunal de justicia para quien no puede pagar un abogado?

América Latina cae en esa categoría de naciones emergentes al desarrollo, donde las teorías sociales diseñadas en otras realidades aplicadas tantas veces con mucha restricción, explican menos de lo esperado y sin capacidad alguna para siquiera intentar anticipar algún fenómeno social. El Estudio Mundial de Valores dimensiona esas diferencias y nos permite mirarlas de una manera más objetiva.

Mucho se ha escrito sobre América Latina. En general, se puede decir que las explicaciones simples no han servido para mostrar y explicar el desarrollo ocurrido. Al inicio de la ola de democratización, en los años 80, los científicos sociales fueron poco cautos en no vislumbrar el gran abanico de dificultades que enfrentarían las naciones que enfrentaban simultáneamente transformaciones económicas, políticas y sociales de envergadura. Hoy día, más de tres década después, vemos cómo las transformaciones económicas han producido fatiga y frustración, porque no han traído consigo las expectativas producidas. En efecto, el desarrollo político enfrenta problemas institucionales, de legitimidad, de modernización y de comportamiento de parte de la población. Avanzamos con desfases e incongruencias propias de un proceso multidimensional con momentos de luces y sombras y los logros no son suficientes

En las luces podemos constatar que América Latina recupera cerca del año 2006 los niveles de pobreza que tenía en los años 80 del siglo XX (CEPAL, 2009). Una vuelta a los niveles del pasado después de un quinquenio virtuoso de crecimiento en democracia (2003-2007) que la región no había tenido nunca en su historia. Esto lleva a plantear la expectativa de la existencia de "La década de América Latina".¹

En las sombras constatamos al mismo tiempo que era tolerable ayer ya no es tolerable hoy. La democracia trae consigo la demanda de derechos, pero continuamos siendo la región del mundo más desigual y más desconfiada de la tierra. Dos características que nos definen y diferencian (www.globalbarometer.org). Lo más dramático es que esas propiedades se dan después de regímenes democráticos en varios paí-

¹ Esta frase fue realizada por el Presidente del Banco Interamericano de Desarrollo, Sr. Luis Alberto Moreno en una entrevista en el periódico español *El País* el 28/11/2010.

ses con gobiernos dirigidos por partidos progresistas, que no ha sido capaces de modificar las debilidades institucionales. La debilidad de los grupos de interés y las asociaciones voluntarias en América Latina, con excepción de los sindicatos en algunos países que tuvieron una fase populista, es simultáneamente la consecuencia de la baja confianza interpersonal, como también un factor institucional que ayudó a mantener los privilegios de una minoría y, con ello, las desigualdades.

El fracaso de los regímenes militares es sin duda un paso adelante, pero es una ilusión pensar que ello abre un futuro promisorio, con una creciente consolidación de la democracia. Los cambios en América Latina suceden con desfase y si bien la ola de democratización puso fin a los gobiernos militares, el golpe de estado “civil” que tuvo lugar en Honduras en el 2009, muestra la fragilidad del nuevo orden político. En otros países, surgen democracias limitadas, como es el caso de Venezuela, con un sistema político que no reúne uno de los recursos institucionales fundamentales para la democracia, en la clásica definición de Dahl (1971), la existencia de una oposición con plenos derechos, un régimen que sin ser democrático, tampoco llega a ser autoritario. En otros países, como Argentina, que ha alcanzado un considerable desarrollo económico y una modernización social no lo logra establecer una democracia en torno a instituciones, sino que con liderazgos personalistas, dando lugar a la “democracia delegativa” (O’Donnell, 1994).

Lo avanzado hasta ahora en las tres décadas desde el inicio de la recuperación de la democracia sugiere que su consolidación tomará al menos una generación, ya que requiere la conformación de culturas cívicas, así como una cultura democrática que impregne las culturas societales existentes, para ello se requiere dismantelar las desigualdades y mejorar la distribución de la riqueza. Los países que al inicio del proceso de reinauguración e inauguración de sus democracias tenían menores grados de desigualdad están haciendo más progreso en el proceso de consolidación de sus democracias que aquellos que no la tenían. Otros países como los más desiguales de la región ya han tenido (como es el caso de Bolivia y Ecuador) o están a punto de tener procesos de transformación (como es el caso de Perú) estructural necesarios para dismantelarlas.

Es ingenuo pensar que los países podrán consolidar sus democracias sin transformaciones estructurales que permitan dismantelar las des-

igualdades centenarias. Los últimos acontecimientos en Chile, donde cientos de miles de estudiantes han salido a la calle a pedir mejor educación, es una muestra que nadie está exento de la demanda de una democracia de calidad.

¿Cambio o permanencia de valores?

Efectivamente desde Karl Marx (1977) a Daniel Bell (1976) los teóricos de la modernización han argumentado que el desarrollo económico trae consigo cambios culturales inminentes. Otros desde Max Weber (1944) a Samuel Huntington (1968; 1994; 2003) han dicho que los valores culturales tienen una influencia autónoma en la sociedad. La Encuesta Mundial de Valores pone a prueba la hipótesis que el desarrollo económico está ligado a cambios sistemáticos en valores básicos. Usando los datos de 65 sociedades que representan al 75% de la población del mundo, encontramos evidencia de ambas. Tantos cambios culturales masivos, como persistencia de tradiciones culturales distintivas en sociedades y grupos de sociedades.

El estudio da cuenta de la existencia de 65 sociedades que desmienten más que confirman "una teoría" de la modernización. La persistencia de conjuntos homogéneos de valores en conjuntos homogéneos de países, da cuenta de la negación de la teoría de Marx (1977), al mismo tiempo que el cambio sistemático producido por el desarrollo económico da cuenta de su confirmación. En América Latina, cada país tiene su "modernización", cada cultura un "sol cultural" que persiste, originado en gran parte en la religión y su influencia más allá de su práctica religiosa en los valores morales que impregnan las relaciones interpersonales. Estamos frente a una región que teniendo una homogeneidad cultural de lengua y religión dominante, lo que diferencia a los países llama más la atención que los que los hace iguales. Son muchos los elementos que obnubilan las diferencias y hacen aparecer los países más similares de lo que realmente son.

En efecto América Latina tiene un "sol" católico, y tiene un "sol" latinoamericano y sus valores también cambian a medida que aumenta su nivel de bienestar siguiendo el paso de otros países, confirmando la tesis de Marx: el desarrollo económico trae cambios inevitables. Es por ello que el desarrollo económico confunde el análisis haciendo creer

que se trata de un fenómeno que dice relación con la transformación de las sociedades, cuando es un mero impacto evolutivo. El contraste entre los impactos evolutivos y los transformadores es el que hay que diferenciar para conocer el rumbo de cada sociedad. La evolución económica producida por el desarrollo sólo mantiene una situación de statu quo (del poder que cada cual tiene en una sociedad) según estos datos, si bien al mismo tiempo tiene efectos inevitables. No es efectivo que la democracia se consolida con la sola evolución que produce el desarrollo económico. Las tres décadas pasadas muestran como efectivamente esto no se produce. Son los países que logran avanzar en el desmantelamiento de sus desigualdades los que más avanzan en la democratización, no los que más crecen. El desarrollo económico sin desmantelamiento de las desigualdades produce un aumento y no una disminución de las desconfianzas.

El estudio muestra en el resto del mundo cómo el desarrollo económico se asocia con cambios donde las normas y valores más tradicionales de cada sociedad evolucionan hacia valores que son crecientemente más racionales, tolerantes, confiados, y participativos. El cambio cultural es, sin embargo, dependiente de cada realidad. La amplia herencia cultural de una sociedad —Protestante, Católica, Ortodoxa, Confucionista, Comunista, etc.—, deja una huella de valores que persiste a pesar de la modernización. Las diferencias al interior de una sociedad entre los miembros de distintas religiones son mucho menores que entre naciones, las diferencias dentro de una sociedad forman parte de una cultura nacional que se transmite por la educación y los medios de comunicación (Inglehart, 1977; 1990; 1995-2009). A su vez la huella católica en América Latina, el proceso de consolidación de las democracias iniciado hace 30 años, modifica el modelo de evolución, donde no se dan los pasos por los cuales han transitado otras regiones y sociedades. América Latina encuentra un camino propio que intentaremos delinear.

Karl Marx (1977) sostuvo que el camino seguido por economías desarrolladas le mostraba inevitablemente el mismo camino a sociedades menos desarrolladas. Marx (1977) y Nietzsche (1997), así como Lerner (1964) y Bell (1976) predijeron la baja de las religiones en los albores de la modernización, pero los valores religiosos y las creencias no han desaparecido. Muy por el contrario el debate sobre los temas que conciernen a la religión, como el aborto, la eutanasia, ha crecido en impor-

tancia y el renacimiento de fundamentalismos ha establecido grandes diferencias en la política internacional. La religión ha sobrevivido como la mayor, y quizá la única "ideología", a pesar de la declinación de las prácticas religiosas, todas las sociedades tienen una religión que marca sus conductas morales. La religión parece evolucionar, transformarse mucho más que desaparecer en América Latina. El proceso de secularización en la región es muy lento comparado con la velocidad del desarrollo económico.

La modernización tampoco era como se decía, una prerrogativa de los países del Oeste, el desarrollo del Este Asiático probó cómo sociedades con culturas muy tradicionales alcanzaron las tasas más altas de crecimiento económico mostrando lo errado de esa tesis. Hoy día pocos podrían atribuirle superioridad a los modelos occidentales, ni considerarlos como "los" modelos.

Sin embargo, un conjunto central de la teoría de modernización sigue siendo válido hoy día. La industrialización produce cambios sociales y culturales inevitables: el cambio de los roles de género, disminución de la tasa de fertilidad, etc. Los errores de Marx (1977) como profeta están bien documentados, sin embargo él pudo predecir correctamente que la industrialización transformaría el mundo de manera constante, creciente y permanente. Marx se equivocó, sin embargo, al creer que esa transformación sería lineal. Estas afirmaciones están respaldadas empíricamente en este estudio (Inglehart, 1977; 1990; 1995-2009).

Hoy día podemos decir que el desarrollo económico produce cambios sistemáticos y hasta cierto punto cambios culturales y políticos predecibles. Estas consecuencias, sin embargo, más bien señalan tendencias y grados de probabilidad, siendo alta la probabilidad de que ciertos cambios tengan en efecto lugar, una vez que una sociedad entre en la etapa de desarrollo sostenido. No hay evidencia de sociedades donde estos cambios no hayan tenido lugar, si bien se manifiestan en distinto grado en distintas partes.

Es así como en América Latina podemos ver dos desarrollos aparentemente contradictorios si se compara con las trayectorias de otras sociedades hoy día industrializadas, en esas etapas. Por una parte podemos observar en las últimas dos décadas entre 1990 y 2010 la complejidad de la evolución valórica que produce tanto el avance de los valores de la auto-expresión (proceso de modernización), como la consolda-

ción de los valores tradicionales. Los datos entregan una visión concreta de la dimensión y sentido de esos cambios del desarrollo económico, político y cultural.

El materialismo y el pos-materialismo

Uno de los cambios que se produce en el camino al bienestar es la transformación del comportamiento de los ciudadanos en el espectro Materialismo-Postmaterialismo que construye Inglehart (1977) a partir del estudio.

En 1956 EUA pasó a ser la primera sociedad donde la mayoría de su fuerza de trabajo estaba en el sector de servicios, en las dos décadas que siguieron la mayoría de los países de la OECD pasaron a ser parte de las nuevas sociedades “pos-industriales”. Estos cambios en la naturaleza del trabajo implicaron importantes cambios culturales y políticos, pasando del materialismo de las sociedades industriales a la seguridad y post-materialismo de las sociedades pos-materialistas y pos-industriales. Mientras el materialismo está asociado al énfasis en el crecimiento económico a casi cualquier precio, el pos-materialismo entrega su énfasis en la calidad de vida, la auto-expresión, la protección del medio ambiente, en sociedades que han solucionado sus problemas sociales básicos con crecientes niveles de bienestar. En las sociedades más post-industriales se pone más esfuerzo en la comunicación, producción y procesamiento de la información que en la producción de bienes materiales.

La organización más jerárquica de la producción netamente industrial, requería pocos juicios autónomos, mientras que en el mundo de los servicios en que se trata con personas y conceptos, la libertad de innovar y expresar autónomamente opiniones es esencial al desarrollo. La fuerza motriz de las sociedades más prósperas que no tenían que preocuparse por la supervivencia, trasladaron sus aspiraciones a la calidad de vida y al bienestar subjetivo. El cambio cultural deja de ser lineal y se transforma en una dirección distinta. El estudio da cuenta de cuales sociedades y en qué proporción se producen estos fenómenos de materialismo y pos-materialismo.

Es evidente a simple vista que distintas sociedades siguen distintos desarrollos sometidas a los mismos estímulos, y constituye una falacia

el creer en la convergencia lineal de los tipos de desarrollo. Weber (1944) dice que los valores religiosos tradicionales tienen una influencia duradera en las instituciones, de lo cual Huntington (1968; 1994; 2003) concluye que existen 8 zonas culturales, basado en las diferencias que han existido durante siglos. Fukuyama (1996; 2006) argumenta que la baja confianza de una sociedad la pone en una difícil situación de competencia versus sociedades donde hay altos niveles de confianza en el mercado mundial, simplemente porque no son capaces de desarrollar instituciones más complejas y flexibles para el mundo de hoy.

Lo que se observa, mucho más que la homogeneización de las culturas, es la diversificación de las culturas, se trata de como cada cultura re-inventa la modernización de los patrones de la civilización occidental. No es efectivo que vamos a una cultura Mac World. La influencia permanente descrita por Weber (1944) logra re-dibujar localmente la globalización. La comunicación global tan evidente, sobredimensiona su efecto lineal.

¿Es la globalización un fenómeno lineal, único e inevitable para todas las sociedades, como lo era la predicción lineal de Marx? Los datos indican que no lo es.

En efecto una sociedad no puede "salirse" de su herencia histórica, así como tampoco de la herencia de sus valores religiosos. Estas constituyen verdaderos "soles" que las identifican. Las democracias en la ex unión Soviética persisten de los valores comunistas, en la Alemania del Este persistieron los valores de la vieja República, China es Confucionista y Comunista a la vez. La influencia colonial española, mezclada con la cultura autóctona le entrega un carácter persistentemente diferente que ha permanecido por siglos a la cultura latinoamericana, en primer lugar diferenciada del resto del mundo por los niveles más bajos de confianza. Esto no es menos válido para la influencia de otras zonas coloniales, Gran Bretaña sobre la India, por ejemplo. Australia, Nueva Zelanda, Canadá y Estados Unidos son una unidad cultural, la más dispersa geográficamente.

El impacto de la colonización es especialmente fuerte cuando está reforzado por una fuerte inmigración, no es de extrañar que Uruguay y Argentina estén tan cerca el uno del otro, a mitad de camino entre la Europa Católica y América Latina. Los emigrantes en EUA constituyen la excepción que prueba la regla, encuentra la persistencia de valores

de los países de origen de los pueblos que han emigrado, hasta tres y cuatro generaciones después. EUA se sitúa así a mitad camino de la modernización que se le adjudicaría a su nivel de desarrollo económico. La persistencia de los valores del conjunto de las culturas que contiene, le entrega esa versión infinitamente múltiple de su modernización. Tiene en efecto valores muchos más tradicionales que cualquier otra sociedad avanzada. Son por el contrario los suecos y los daneses los que “lideran” los cambios culturales valóricos, mucho más que los americanos; hoy día también los holandeses.

Las ocho zonas culturales de Huntington (1968; 1994; 2003) existen, pero igualmente se pueden dibujar zonas hispanas, o de habla inglesa que tienen conjuntos valóricos homogéneos. Los “soles” de las sociedades, es decir las características que las diferencian como conjunto son muchos, son soles religiosos, son soles históricos, y son soles institucionales.

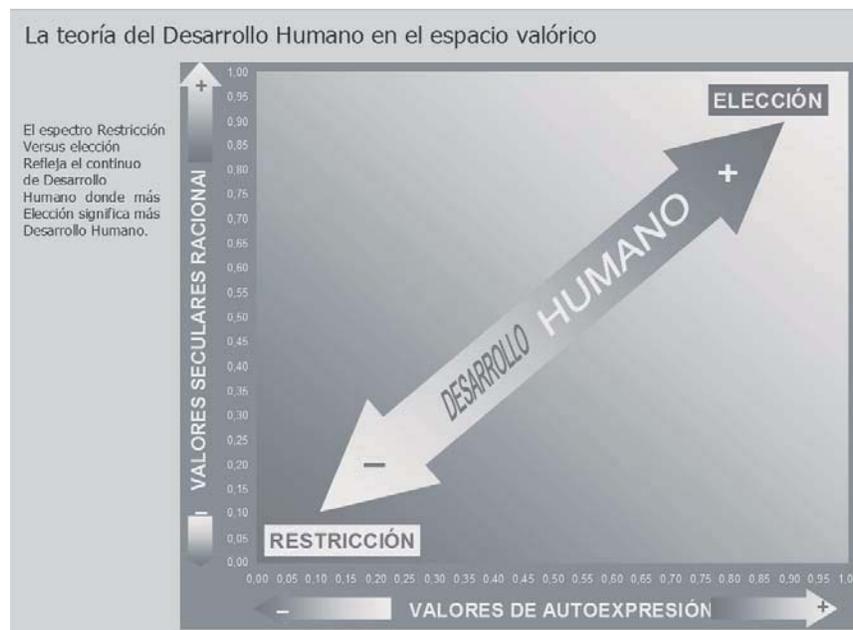
Es por ello que la globalización no logra derribar esas barreras llevando a la creación de una cultura homogénea ni con valores común. Es más en la última década pareciera más plausible que la exposición de las culturas a otras ha producido una introspección de cada cual en la suya. Si la globalización ha significado una amenaza para quienes tienen algo que defender, para los que no tienen, es una oportunidad. Con todo, el impacto de este fenómeno en las culturas implica cambios en su evolución, como lo mostraremos en este capítulo.

La Teoría del desarrollo humano en el espacio valórico

En el modelo explicativo de Inglehart (1977; 1990; 1995 - 2009) la teoría del Desarrollo Humano en el espacio valórico, muestra la dicotomía entre la restricción de las sociedades llamadas “tradicionales” y la elección de las sociedades llamadas más “modernas”. Las sociedades se desarrollan, evolucionan desde un punto de máxima restricción hacia un grado máximo de elección. La teoría del desarrollo humano señala, así que a mayor elección hay más desarrollo.

Esta polaridad entre la elección y la restricción se da en dos dimensiones y cinco ámbitos. La combinación de ellos permite posicionar a cada país en un mapa “valórico”.

Gráfico 1: La teoría del Desarrollo Humano en el espacio valórico



Fuente: Christian Welzel, 2008.

- *Dimensión tradicional.* Enfatiza: Religiosidad, Patriotismo, Autoridad, Obediencia, Familismo tradicional
- *Dimensión Racional.* Enfatiza: Libertad cívica y política, apoya y usa la expresión pública, tolera la no conformidad, siente autodirección, intuye la confianza.

La dimensión tradicional en su máxima expresión implica una comunidad débil en valores seculares racionales. La dimensión racional en su mínima expresión implica la existencia de individuos débiles en auto-expresión.

La dimensión tradicional en su expresión mínima implica una comunidad fuerte en valores seculares racionales. La dimensión racional en su máxima expresión implica un individuo fuerte en autoexpresión. En la tabla siguiente se puede apreciar esta matriz combinaciones entre tipo de comunidad e Individuo según tipo de valores (Tabla 1).

Tabla 1: Tipo de comunidad e Individuo según tipo de valores

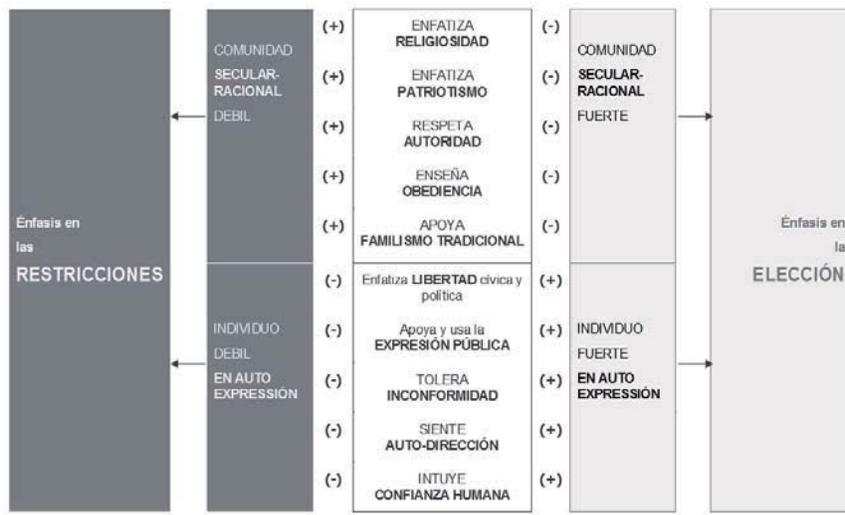
<i>Valores</i>	<i>Débil</i>	<i>Fuerte</i>
Tradicional	Comunidad secular racional fuerte	Comunidad secular racional débil
Racional	Individuo débil en autoexpresión	Individuo fuerte en autoexpresión

Fuente: Inglehart, 1990.

Hay entonces énfasis en la restricción en las comunidades e individuos débiles en valores seculares racionales, y en autoexpresión y por el contrario hay énfasis en la elección en comunidades e individuos con fortaleza en esas dimensiones (Gráfica 2).

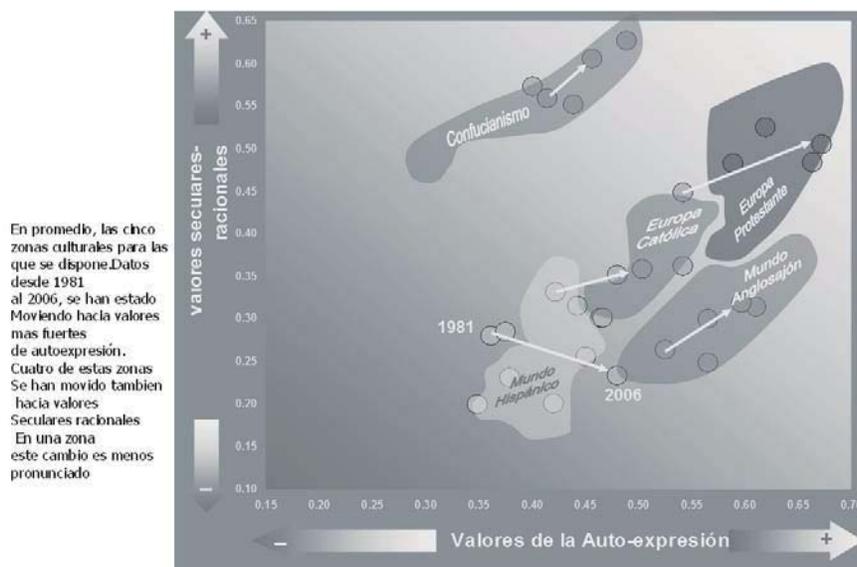
Las sociedades transitan así desde un extremo al otro moviéndose de la izquierda abajo a la derecha arriba según la flecha en la Gráfica 3. Al dimensionar todas las sociedades (65%) en estas coordenadas se obtiene un mapa valórico que ha caracterizado las sociedades en el modelo de Inglehart. La teoría se prueba porque las sociedades se han movido entre 1981 al 2006 entre la restricción y la elección, con la excepción del "Mundo Hispano" que evoluciona de manera diferente.

Gráfica 2. Una polaridad entre la elección y la restricción



Fuente: Elaboración propia a partir de datos de Christian Welzel, 2008.

Gráfica 3. Cambio valórico neto entre zonas culturales (1981 – 2006)



Fuente: Christian Welzel, 2008.

Todas las sociedades evolucionan aumentando sus grados de autoexpresión (moviéndose en el mapa desde la izquierda hacia la derecha) pero no todas evolucionan aumentando los grados de cultura racional, como señala el modelo.

América Latina

América Latina evoluciona en sus valores pero no a lo largo de un desarrollo lineal, como lo habían hecho otras sociedades, desde menores grados de restricción a mayores grados de libertad combinando los valores de la racionalidad con los valores de la autoexpresión.

En América Latina observamos dos tipos de evolución de los valores que quedan explicitados en otros capítulos de este libro.

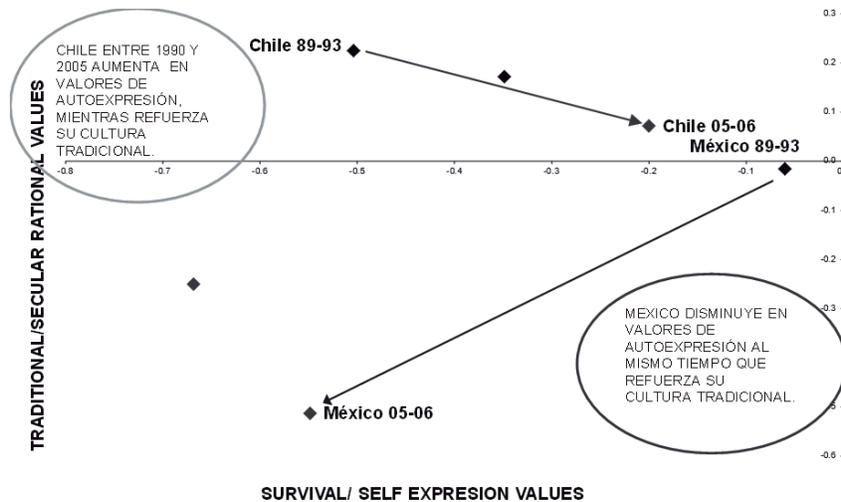
Por una parte, se produce un refuerzo de los valores tradicionales. Eso se expresa, por ejemplo, en el aumento de la importancia de la "obediencia" como valor importante para inculcarles a los niños. Se trata del concepto de autoridad que se refuerza, donde las personas están sometidas a otras, y deben por tanto ser obedientes. Eso contrasta

con la modernización más horizontal donde cada cual ejerce su capacidad sin que la jerarquía sea tan relevante para la acción. No hay que olvidar que América Latina crece a la mitad del promedio del mundo en el quinquenio virtuoso entre 2002 y 2007, cuando el mundo entero experimentó un período de crecimiento excepcional. Mientras la India y China crecían al 10% más en promedio, América Latina crecía cerca del 5%. Como dijimos antes, América Latina es uno de los continentes más desconfiados de la tierra en términos comparados, con el indicador creado por Inglehart que mide confianza abierta: “la confianza en terceros”. Sólo dos de cada diez latinoamericanos confía en el prójimo. La obediencia y la confianza son dos valores que “retienen” el crecimiento de la región, aumentado los costos de transacción, los costos de la interacción en la región son superiores a aquellos donde en sociedades más abiertas hay más confianza interpersonal (Putnam, 1993).

Aquí hacemos un Zoom sobre los mapas de posicionamiento anteriores, mostrando cómo se han movido dos países en un período de 20 años. Tomamos dos países con evolución distinta, en un aspecto, pero igual en el aspecto que más define a la región, el de la cultura tradicional que se refuerza.

Chile por una parte, es un país cuyo PGB crece a alta tasa en produciendo un aumento importante de los valores de la autoexpresión. Es así como en ese período se duplica la tolerancia al homosexualismo, se manifiesta la aceptación al aborto, al divorcio etc. Chile tiene un cambio valórico importante que coincide con la re-inauguración de su democracia, con cuatro gobiernos de una coalición de centro e izquierda que se comprometieron a lograr la modernización del país y con dos presidentes socialistas, agnósticos ambos, y una de ellos, Michelle Bachelet (2006-2010), era madre soltera. Ese cambio valórico referido a la autoexpresión, la tolerancia y la diversidad, es simultáneo con un aumento de la importancia de la obediencia, la autoridad, el familismo tradicional, produciendo un refuerzo de los valores tradicionales. Esta evolución produce tensiones en la sociedad ya que coexisten elementos valóricos aparentemente contradictorios. Hay fuerzas conservadoras en el sistema político que se oponen a los cambios culturales y esa oposición tiene sólidos apoyos en sectores de la élite económica, que puede ser moderna en sus aspiraciones económicas, pero son conservadores en lo político y cultural (Gráfica 4).

Gráfica 4: La evolución de los valores en América Latina



Fuente: Elaboración propia.

México. En México se produce un fenómeno similar al de Chile en cuanto a la cultura se refiere, ya que en el período de 1990- 2005 se refuerzan los valores tradicionales. El año 2000 fue elegido Vicente Fox (PAN), presentándose una alternancia al poder por primera vez en 70 años; poniendo fin a la hegemonía del PRI. El cambio valórico que se inicia con la inauguración de la democracia en México muestra cómo se refuerzan los valores tradicionales a la vez que disminuyen los valores de la auto-expresión. México entra por primera vez en una competencia de ideas que tiene profundas consecuencias en la formación de su sistema de partidos y comienzo del proceso de consolidación de su democracia.

En promedio la región, cuando se toman todos los países medidos, tiene una evolución de sus valores donde se muestra cómo se refuerzan los valores tradicionales a la vez que disminuyen los valores de la auto-expresión.

Hemos elegido México y Chile porque éstos se sitúan más bien entre los países más seculares y más auto-expresivos de la región, como lo muestra el mapa de los 18 países de América Latina con la excepción de Cuba. Es la batería de modelo de Inglehart aplicado en el estudio

Latinobarómetro. Ella sitúa a la mayor parte de la región en un conjunto bastante homogéneo, en que se combina la supervivencia y la cultura tradicional. Sobresalen cuatro países distintos a ese gran conjunto valórico que domina la región: Chile, Argentina, México y Uruguay. Siendo México y Uruguay los países más racionales y más auto-expresivos de la región.

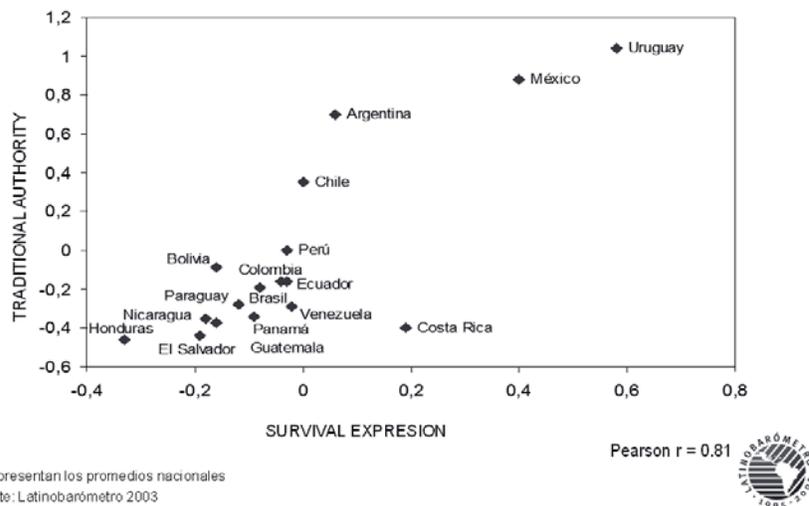
Las características de la evolución de cada país la hemos visto más arriba, son únicas y diferentes. No se pueden hacer generalizaciones. Cada país tiene su propia evolución. Al mismo tiempo la región tiene rasgos comunes que la hacen como un todo transitar un paso distinto que otras regiones como vemos en la Gráfica 5.

Para conocer la evolución en todas sus dimensiones es necesario desagregar sus características país por país.

Tomamos Chile como el país para describir su evolución en detalle.

Chile. Chile se distingue por su sol católico y por su sol chileno. Es una sociedad más bien con valores “pre-modernos”, donde la religión tiene mucha importancia. Chile se encuentra en una encrucijada de persistencia de valores, al mismo tiempo que de un importante cambio. Persisten muchos valores cívicos y económicos (el trabajo) de una so-

Gráfica 5. Dimensiones sobrevivencia /autoexpresión y tradicional–secular. América Latina 2002



Fuente: Latinobarómetro 2003.

ciudad pre-industrial y a su vez cambia la importancia de la política y la religión, disminuyendo la práctica religiosa, pero no los interrogantes sobre Dios y el más allá. En Chile en 1990 había un 9% de post-materialistas, mientras que hoy hay un 25%. En Chile coexisten segmentos pre-modernos, materialistas y pos-materialistas, donde la clase media emergente comparte los valores materialistas.

Surgen nuevos líderes que ya no son personas, sino instituciones, en este caso los medios de comunicación son los líderes virtuales de la sociedad chilena que entregan la vitrina por la cual todos queremos llegar a ser "reinas". Una sociedad que se rige por las imágenes, donde tantas más veces importa el envoltorio, la marca, el lugar, la vitrina, que el contenido o el producto.

Lo que persiste – La desconfianza, la mentalidad económica pasiva.

El sol histórico, católico, sitúa a Chile como una de las sociedades más desconfiadas del planeta (una desconfianza estática), junto con sus vecinos latinoamericanos. ¿Es esa una característica de nuestra particular modernidad? Mientras las sociedades más prósperas tienen 8 de cada diez personas que confían en el prójimo en Chile sólo dos de cada diez chilenos confían en el prójimo.

Hemos aumentado nuestros niveles de bienestar mucho más que lo que hemos sido capaces de cambiar nuestros rasgos culturales básicos. Tenemos una cultura llena de tensiones que no pueden sino chocar. Algunos de sus desfases culturales más relevantes:

El trabajo. Sólo 1 de cada 3 chilenos cree que el esfuerzo personal lleva al éxito, mientras en el mundo desarrollado más de 7 u 8 personas de cada 10 creen que es así. Las oportunidades del mercado del trabajo no están regidas sólo por calificaciones y esfuerzos. Tenemos una estructura de oportunidades llena de irracionalidades que destruye las bondades del mercado como mecanismo asignador de recursos. La mayor de ellas es transmitir el mensaje que "el esfuerzo no tiene recompensas". Ese es el techo del desarrollo en que estamos topando. Sin el esfuerzo voluntario de la gente que trabaja, ¿cómo se puede seguir creciendo? La imaginación, la innovación, el ahorro, no son valores sino para uno de cada 3 chilenos, la persistencia de su "desvalor" es impactante.

Trabajamos 40 horas en vez de 35 como los europeos, y rendimos menos, nos esforzamos menos, no nos interesa tener tanta responsabilidad en el trabajo, ni tomar iniciativa, ello trae siempre problemas. Cola-

boramos sólo con aquellos que ya nos merecen confianza, dentro de la red de personas donde nacimos, donde trabajamos, donde estudiamos. Certificamos todas nuestras acciones para poder comprobar su existencia. La movilidad social se produce muy lentamente. Estamos muy lejos de ser una sociedad donde la gente pueda pasar de “Harlem” a la “Quinta Avenida” en una generación. Lo más grave de nuestra sociedad no es tanto la cantidad de pobres, sino el hecho de que los pobres son siempre los mismos. La rigidez de la estructura de oportunidades en Chile impide una movilidad en ambos sentidos, donde la base esté en el esfuerzo individual y no en el origen o condición inicial de la persona. Las protestas de 2011 muestran cómo ese modelo estático, donde la movilidad social es intergeneracional y a través de la educación, está llegando a su término.

Los “pitutos” (resultado de las conexiones y redes de cada individuo), los clientelismos apadrinados, elementos pre-modernos de nuestra cultura afectan al mercado de trabajo, facilitan canales de corrupción en un Estado moderno, mantienen los elementos que justifican la pasividad y deslegitiman las instituciones. El *bypass* de las estructuras es la fuente más potente de la corrupción, porque una sociedad que está acostumbrada a encontrar canales informales de acceso, encuentra lugares de corrupción en el camino. En Chile, en definitiva no vale la pena trabajar duro, para tener éxito es necesario ubicarse bien y no hacerlo mal. La ley del mínimo esfuerzo. Esa es la racionalidad del sistema. La encuesta no hace sino que retratar esto y ponerla en la distancia que se merece respecto de sociedades más prósperas donde el trabajo duro tiene recompensas, y en las que el que usa “pitutos” es el débil que no se la puede solo.

El fraude social. La rigidez, la ausencia de movilidad social para una gran masa,² dice relación no sólo con las condiciones estructurales formales existentes, sino fundamentalmente también con el comportamiento de la gran masa de la población. Estos comportamientos llamados “fraude social”, es como la reacción de las bacterias a las vacunas, se mutan para poder seguir existiendo. Como la sociedad no ofrece las

² Siete de cada diez jóvenes que entran a la educación superior vienen de familias sin educación superior, pero al mismo tiempo 6 de cada 10 jóvenes que terminan la educación secundaria no entran a la educación superior. Esa se transforma en la generación “ni ni”, que ni estudia ni trabaja.

oportunidades esperadas, entonces el comportamiento colectivo diseña elementos de compensación "justificados" por las desigualdades. Desde no pagar los impuestos, el abuso de subsidios, no pagar el bus, el pequeño robo en el supermercado, el uso indebido de las licencia médicas que hace deficitario cualquier política de salud etc., la lista es larga de lo que los chilenos hacen para sentir que han logrado equilibrar un poco más la balanza de la injusticia en la distribución de la riqueza.

Eso es lo que Inglehart (1977; 1990; 1995 - 2009) llama la irracionalidad del sistema, como bloquear los cruces, donde el resultado es para todos ineficiente y el costo para todos es mayor.

La cultura cívica. Una cultura cívica que exige derechos sin querer cumplir con obligaciones, tema que alcanza por sí solo para otro capítulo.

Lo que cambia

Como país que se mueve por imágenes, ha impactado el que se haya duplicado en la década desde 1.5 los chilenos que aceptaban el aborto, a 3, lo que junto con otros datos ha llevado a afirmar que Chile se liberalizó. Qué duda cabe que Chile es hoy más liberal que antes, pero a pesar de esto los datos confirman a su vez a Chile como una de las sociedades más conservadoras. Todavía hay 7 de cada 10 chilenos que no aprueban el aborto, solo como botón de muestra. A esta velocidad de cambio se requiere al menos una década más para que 6 de cada 10 chilenos aprueben el aborto. Al inicio de la década del 90 había 5 de cada 10 que aprobaban el divorcio, hoy son 7 de cada diez. La ley de divorcio se demoró ocho años en pasar por el parlamento, Chile era uno de los pocos países de la tierra que no tenía ley de divorcio, la cual entró en vigencia en noviembre del año 2004.

La autoridad y la racionalidad

En el Chile del siglo XIX la autoridad jerárquica tradicional basada en la estructura de la sociedad heredada de los españoles, regía todos los ámbitos de la vida nacional y personal. En el Chile del siglo XX esa estructura tradicional se fue transformando, abriendo paso a la participación en la toma de decisiones a muchos sectores anteriormente excluidos. Las

mujeres, por ejemplo, votan en las elecciones municipales por primera vez en 1935, y en las presidenciales en 1954. La reforma agraria desarma la autoridad jerárquica que existía en la tenencia de la tierra, produciendo quizás el impacto en el cambio valórico más significativo después de la expansión del sufragio universal. Los analfabetos y los mayores de 18 años votan por primera vez después de la reforma de la constitución de 1970 (Lagos, 1970). La sociedad de masas abierta, se puede decir le entrega ciudadanía a todos recién a partir de 1971, que no logró que tuviera efectos en los valores y actitudes de la población por la interrupción democrática por el golpe militar de 1973, que rompió no sólo el orden político, sino también el económico, imponiendo una transformación de carácter neoliberal que fue unida a rescatar valores y objetivos conservadores y hasta reaccionarios, desplazados en los años 60. El desarrollo de la racionalidad en la toma de decisiones individual, por otra parte, se ve fuertemente frenado durante el período autoritario.

Chile comienza, por tanto desde esa perspectiva, a ser una sociedad de masas en proceso de apertura a partir de 1990, con sufragio universal, y con referentes de autoridades institucionales formales dentro de un marco legal conocido. Sin embargo, los gobiernos democráticos no reforman el sistema económico impuesto por el autoritarismo y tampoco contradicen los fundamentos conservadores impuestos por ella, como el retorno a pautas tradicionales en el campo, con el rol paternal del gran empresario agrícola. Permanecían y persisten, sin embargo, todas las formas de autoridad jerárquicas informales que no permiten hacer uso de la estructura formal de oportunidades. No se trata entonces de la necesidad de una reforma legal, sino más bien de la reforma de nuestras actitudes.

La irracionalidad en la toma de decisiones, donde interfieren una serie de elementos subjetivos no relevantes para la decisión, impide que la población haga uso de la estructura de oportunidades que entrega la institucionalidad vigente. Al mismo tiempo la institucionalidad vigente restringe la posibilidad de expandir la estructura de oportunidades con la certificación de la desconfianza. La reforma de la lógica de la burocracia estatal que fue diseñada para otros tiempos con otras velocidades de comunicación y certificación, se ha traspasado a todos los ámbitos de la vida nacional. El sector privado también está impregnado de esa mentalidad burocrática y desconfiada, basta con ver la burocracia de las AFP

(Sistema de pensiones) y las Isapres (Sistema de salud), así como la de los bancos. Faltan controles, y sobran controles. Faltan los controles necesarios para evitar la corrupción en la democracia moderna, y sobran los controles que certifican la desconfianza y justifican una burocracia innecesaria. El certificado de supervivencia es un elemento fantástico de ello. Un Estado que ha desarrollado al máximo lo que Weber (1944) llamó "Selbstbeschäftigungsterapie", la terapia de la justificación del trabajo burocrático. Una burocracia que se auto-justifica irracionalmente.

Al mismo tiempo Chile sufre de un proceso que es mundial, que es la pérdida de autoridad en general, disminuye de 8 a 5 de cada diez chilenos dice que es importante el respeto a la autoridad, al mismo tiempo que aumenta la importancia de la obediencia como valor para las generaciones futuras. Esto se produce no por el efecto de la globalización, como sucede en los países más desarrollados, sino más bien porque la estructura irracional de oportunidades hace perder legitimidad a la autoridad. Pierden todos los que están investidos de autoridad por la institucionalidad. En el sector privado, los sistemas de AFP, Isapres, Bancos, etc., al igual que el Estado.

Esta pérdida de autoridad hace que los chilenos estén más solos. La soledad lleva al temor, no es de extrañar que entonces, junto con ser menos practicantes de la religión, cualquiera que ella sea, haya aumentado de 4 a 6 de cada 10 los que le tienen miedo al infierno. El temor a Dios y la duda de Dios aumenta los interrogantes existenciales y nos hace temer más al infierno.

Las instituciones

La pérdida de autoridad va aparejada de la baja en la legitimidad de las instituciones de la democracia como es el parlamento. La Iglesia y los medios de comunicación permanecen y aumentan sus niveles de confianza, mientras otras instituciones se van disipando en el horizonte.³

³ El 2010 la Iglesia Católica se vio estremecida por los abusos sexuales a menores cometidos por un conocido sacerdote conservador de la Iglesia de Santiago, quien fue inicialmente defendido por políticos y grandes empresarios. Se dieron a conocer numerosos casos de abusos de religiosos contra menores, que llevó al desplome de la confianza en la Iglesia ese año. En febrero del 2011, este sacerdote, Fernando Karadima, fue sancionado por El Vaticano por esos motivos.

Los medios entregan modelos a seguir y se transforman en líderes, en la medida que son los formadores de nuestras imágenes. El liderazgo que ofrecen los medios de comunicación termina reemplazando el vacío de liderazgo en la sociedad a partir de la pérdida de autoridad. Este liderazgo ha sido ampliamente subvalorado en el análisis de las transformaciones, sus magnitudes y velocidades. Los datos indican que en Chile los medios logran niveles de confianza similares a los que tiene la democracia como sistema, indicando como quiebran las barreras de su propia cultura en la búsqueda de orientaciones valóricas y societales. Ello por el lado de la demanda y expectativa de la población hacia los medios.

Pero, ¿se han modernizado los medios? Por el lado de la oferta de los medios se observan enormes desfases de desarrollo. Modernidad en términos de comportamiento, no de tecnología. En primer lugar no cumplen con su papel de “perro guardián”, cumplen el papel de ladrar, y a veces ladran tanto que ya no se oye. Pero son como los perros que ladran y dejan pasar. La agenda más interesante es aquella que no se publica, la agenda oculta de la elite, de los clientelismos y padrinazgos que son la barrera hacia una sociedad más transparente, donde se identifiquen claramente las estructuras de oportunidades. ¿Cuáles son los “bienes públicos” a los cuales dan acceso los medios? Los nuevos medios semi-alternativos y alternativos que han surgido, dan cuenta de la demanda de esa modernización.

La iglesia y el catolicismo

El catolicismo pierde feligreses y los que tiene son cada día menos practicantes, una declinación constante y lenta, pero mayoritaria y predominante teniendo como institución los mayores niveles de confianza. La Iglesia se va transformando lentamente mucho más en el líder moral de la sociedad, que en su líder espiritual.

No es que nos hayamos materializado al punto de rechazar las interrogantes del espíritu, es que el periodo de materialismo en que vivimos, propio de toda sociedad que aumenta sus niveles de bienestar, nos interroga aún más sobre quiénes somos y por qué estamos aquí. Creemos en Dios y en el infierno, en el más allá.

El papel de la Iglesia, que con su altísimo poder, interviene en decisiones del Estado movilizándolo a la población en torno a temas valóricos

en uno u otro sentido, influyendo en las decisiones de voto de los católicos, y por ende en las elecciones.

Dos instituciones con los mayores grados de influencia y poder, los medios y la Iglesia, en un mundo donde ya pocos tienen legitimidad suficiente para influir. La Iglesia Católica chilena sufre un fuerte escándalo de pedofilia que afecta de manera significativa su imagen con importante pérdida de confianza. Pese a ello, sigue siendo una de las instituciones en la que más se confía.

Un materialismo modernizante

Con todo, el modelo de Inglehart sitúa a Chile en un periodo materialista de desarrollo, donde la primera meta de la nación es acumular bienes, sin mayores preocupaciones post materialistas, a pesar de que estos están presentes de manera minoritaria en los sectores más acomodados.

Un materialismo que aumenta el temor a Dios y al infierno, y nos deja solos, pero sobre todo se destaca el hecho de que los valores de los chilenos persisten más que cambian, por ello no hemos cambiado nuestra racionalidad hacia la autoridad, y más bien hemos perdido la fe en la autoridad. No hemos cambiado mucho nuestra mentalidad económica hacia un comportamiento de mercado más racional, más bien entramos al mercado con los valores tradicionales sin que el consumidor sea el "rey". No hemos cambiado mucho nuestras actitudes cívicas de mayor respeto a la ley, mayor cumplimiento de las obligaciones, queremos derechos pero no estamos dispuestos a cumplir obligaciones.

Somos una excepción, donde como pocos hemos aumentado nuestro bienestar sin necesariamente haber cambiado nuestra mentalidad económica. Las reformas estructurales han sido el motor del desarrollo mucho más que el ahorro, la innovación, la capacidad emprendedora de la masa. Hemos crecido a pesar de nuestras irracionalidades. Pareciera que esa forma de crecer se acabó, y ahora hay que empezar a crecer como lo han hecho todos, con el esfuerzo de todos en un mercado abierto y mucho más transparente. La reforma de la mentalidad económica. Esa reforma no se decreta, sin embargo, como la reforma agraria, esa reforma se produce en la medida que la sociedad se abre, y se moderniza.

Hemos tenido hasta ahora los “guardianes de la economía”, ellos, sin embargo ya no pueden sustituir el necesario impulso productivo de las masas. Así como la elite política, la elite económica requiere de recambio, mayor transparencia y apertura, que rompa las barreras a la entrada de los mercados y traiga nuevos impulsos.

Con todo, Chile se ha acercado entre 1990 y el año 2000 al cuadrante de los países más prósperos, en primer lugar aumentando su bienestar mucho más que sus niveles de racionalidad. No estamos estáticos, pero nuestra velocidad es muy inferior a la velocidad con que cambian los otros, cada cual hacia su particular modernidad. A esta velocidad nos faltan unas dos décadas para ser desarrollados.

El lector que ha terminado de leer estas líneas tendrá muchos argumentos en su mente que refutan esta fotografía que nos desnuda, cuando sólo 2 de cada 10 chilenos confían en el prójimo, la expectativa de ser oída es la mínima, mientras que la probabilidad de encontrar posiciones que se defiendan es altísima. Confiar es saber anticipar el comportamiento individual o colectivo de los otros, no enfrentar sorpresas o imprevistos que a uno lo perjudiquen, tener tiempo de reaccionar sin temor, usar reglas que funcionen no siempre a favor del otro, confiar es sentirse seguro frente al otro. Nosotros nos encontramos en el lado oscuro de la modernidad con nuestra desconfianza. Como chilenos para desarrollarnos en una sociedad de masas abiertas donde la estructura de oportunidades sea racional necesitamos al menos sentirnos seguros frente al prójimo y no estar siempre pensando que tenemos que defendernos. Pasar de la defensa de lo propio a la construcción de lo propio, de la inseguridad a la anticipación. Nuestra historia nos ha dado muchos motivos para desconfiar y estamos sufriendo las consecuencias, es necesario quebrar esa tara cultural de la desconfianza y situarse en el lado luminoso de la modernidad, la que hace verla como oportunidades y no inseguridades frente a las cuales hay que defenderse.

Si lo que buscamos es una modernidad cerca de aquella de las democracias industrializadas, nosotros encontramos el mayor de nuestros excepcionalismos en la conservación y persistencia de tantos valores de una sociedad pre-moderna, en la mitad de un gran periodo de prosperidad, (materialismo) donde queda en evidencia que la reforma estructural más importante del presente es la reforma de nuestra mentalidad. Todo ello si la hipótesis que se comprueba en este estudio es cierta,

de que el desarrollo económico lleva consigo cambios predecibles a pesar de todos nuestros soles, podemos seguir creciendo sin confiar, sin trabajar duro, sin obedecer las leyes, sin respeto a la autoridad. Es el efecto perverso del crecimiento económico que nos hace creer que estamos cambiando.

El caso de Chile es único, como lo son los otros 17 países de la región. Como tal la llamada "América Latina" no existe. Todos tienen, sin embargo, un rasgo común, América Latina mezcla la cultura tradicional, con aumentos en la autoexpresión como consecuencia del desarrollo económico. Las consecuencias que ello trae para la democracia y sus instituciones saltan a la vista a la luz de la evolución observada en esta última década, donde nada de lo sucedido ha sido siquiera imaginado por sus más brillantes observadores. Estos datos dan evidencia que los latinoamericanos más les vale encontrar sus propias teorías explicativas que intentar aplicar aquellas que surgen de otras realidades. Así quizá podríamos comprender mejor el presente, y sobre todo, lograr entender cómo es que vamos hacia el futuro.

Como región, nos escondemos aún detrás de la máscara que describe magistralmente Octavio Paz en el *Laberinto de la soledad* (1972) "mientras a ellos le gusta la perfección (los del norte) a nosotros nos gusta la redención". El Estudio Mundial de Valores nos dimensiona esa diferencia cultural indicándonos como seguiremos un camino muy propio, distinto del que han seguido otras sociedades y grupos de sociedades en otros momentos del tiempo. El proceso de consolidación de nuestras democracias muestra avances y retrocesos precisamente por esas contradicciones y tensiones entre la persistencia de los valores tradicionales y el avance de los valores de la autoexpresión que hace aumentar el individualismo. Las reformas y el crecimiento económico han probado ser totalmente insuficientes para la consolidación de las democracias, faltando cambios estructurales, como los que han sucedido en algunos países, que permiten reposicionar a los individuos en la sociedad y comenzar de nuevo a interactuar en otras condiciones.

Bibliografía

- Almond, Gabriel, y Sidney Verba. 1963/1989. *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Newbury Park: Sage Publications.
- Anderson, Perry. 1974. *Lineages of the Absolutist State*. Londres: New Left Books.
- Aristóteles. 1997. *Ética a Nicómaco*. Barcelona: Ediciones Altaya.
- Banfield, Edward C. 1958. *The Moral Basis of Backward Society*. Nueva York: Free Press.
- Basáñez, Miguel, Ronald Inglehart y Alejandro Moreno. 1998. *Human Beliefs and Values: A Cross-Cultural Sourcebook*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Basáñez, Miguel, Ronald Inglehart y Alejandro Moreno. 1998. *Human Beliefs and Values: A Cross-Cultural Sourcebook*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Bell, Daniel. 1976. *The coming of post-industrial society: a venture in social forecasting*, New York: Foreword.
- Bentham, Jeremy. 1990. *A fragment on Government, New authoritative edition*. James Henderson Burns y Herbert Lionel Adolphus Hart (cords.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Berger P.L. y Th. Luckmann. *The social construction of reality: a treatise in the sociology of knowledge*. Garden City, New York, Anchor Books, 1966.
- Berger, Peter L. 2011. "Reflections on the Sociology of Religion Today", en *Sociology of Religion* 62: 443-454.
- Berlin, Isaiah. 1998. "The pursuit of the ideal", en *The crooked timber of humanity, Chapters in the History of Ideas*. Henry Hardy (ccord.) Princeton, Princeton University Press.
- Caballero, César A. 2006. "La soledad de los colombianos. Una lectura del Estudio Colombiano de Valores", en Camilo Herrera Mora (coord.), *Nuestra identidad. Estudio colombiano de valores*. Tomos

- 1, 2 y 3. Bogotá: Raddar S. A. y Centro de Estudios Culturales CENEC.
- Carballo, Marita. 2005. *Valores culturales al cambio del milenio*. Buenos Aires: Editorial Nueva Mayoría.
- Carol Graham. 2008. Measuring Quality of Life in Latin America. Inter-American Development Bank, Research Department, Working Paper #652. The Brookings Institution and University of Maryland.
- Carol Graham. 2009. *Happiness Around the World: The Paradox of Happy Peasants and*.
- Carol L. Graham and Eduardo Lora (cords.) 2009. *Paradox and Perception: Measuring Quality of Life in Latin America*. Washington: Brookings Institution Press.
- Casanova, José. 1994. *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: Promoción Popular Cristiana PPC.
- CEPAL. 2009. Panorama social de América Latina 2009, Santiago de Chile: CEPAL.
- Clark, Terry N., et al. 1994. *Political Cultures of the World: An Urban Cross-National Project in Progress*. Preparado para distribución al RC03, Community Research, World Congress of Sociology, Bielefeld Alemania, Julio 18-23.
- Converse, Philip E. 1964. "The Nature of Belief Systems among Mass Publics", en David Apter (coord.), *Ideology and Discontent*. Nueva York: Free Press.
- Cuéllar, María Mercedes. 2000. *Colombia: un proyecto inconcluso. Valores, Instituciones y Capital Social*, Vols. I y II. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Dahl, Robert. 1971. *Polyarchy: participation and opposition*, New Haven: Yale University Press.
- Dahrendorf, Ralf. 1972. *Class and class conflict in industrial society*, Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Dahrendorf, Ralf. 1975. *The new liberty: survival and justice in a changing world*, Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Dahrendorf, Ralf. 1988. *The modern social conflict: an essay on the politics of liberty*, Berkley: University of California Press.
- Davidov, Eldad, Peter Schmidt y Shalom H. Schwartz. 2008. "Bringing Values Back In: The Adequacy of the European Social Survey to Measure Values in 20 Countries" *Public Opinion Quarterly*, Vol. 72, No. 3: 420-445.

- Davie, Grace. 1994. *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*. Oxford: Blackwell.
- Deas, Malcom. 1999. "El Entorno Internacional de la Guerra de los Mil Días". *Lecturas Dominicales*, Bogotá: El Tiempo, Octubre 10.
- Degregori, Carlos Iván, et. al. 1986. *Conquistadores de un nuevo mundo: de invasores a ciudadanos en San Martín de Porres*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Departamento Nacional de Planeación. 2002. *Hacia un estado comunitario (2002-2006)*, Bogotá: DNP.
- Departamento Nacional de Planeación. 2005. *Visión Colombia II Centenario: 2019 Propuesta para discusión*, Bogotá: DNP.
- Departamento Nacional de Planeación. 2006. *Estado Comunitario: desarrollo para todos 2006-2010*. Bogotá: DNP.
- Derek, Bok. 2010. "The Politics of Happiness: What Government Can Learn from the New Research on Well-Being". Princeton, Princeton University Press.
- Diamond, Larry. 2008. *The Spirit of Democracy: The Struggle to Build Free Societies throughout the World*. Nueva York: Holt.
- Dunn, John. 2005. *Setting the People Free: The Story of Democracy*. Londres: Atlantic Books.
- Eisenstadt, S.N. 1973 *Traditional patrimonialism and modern neo-patrimonialism*. Beverly Hills: Sage Publications.
- Farrell, D. M. 1997. *Comparing electoral systems*. Londres: Prentice Hall.
- Fried, Charles. 2007. *Modern Liberty and the Limits of Government*. Nueva York: Norton.
- Fukuyama, Francis. 1996. Trust, the social virtues and the creation of prosperity, Nueva York: Free Press.
- Fukuyama, Francis. 2006. The end of history and the last man. Londres: Free Press.
- Geertz, Clifford. 1973. "Thick description: toward an interpretive theory of culture", en *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Guiddens, Anthony. 1986. The constitution of society, Los Angeles: University of California Press.
- Guiddens, Anthony. 1990. The consequence of modernity, Stanford: Stanford University Press.
- Hagopian, Frances (Coord.) 2009. *Religious Pluralism, Democracy, and*

- the Catholic Church in Latin America*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Harrison, Lawrence E. y Samuel P. Huntington. 2000. *Culture Matters. How Values Shape Human Progress*. Nueva York: Basic Books.
- Harrison, Ross. 1990. Introduction in "A fragment on Government. New authoritative edition. Edited by James Henderson Burns and Herbert Lionel Adolphus Hart. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hecló, H. *Modern Social Politics in Britain and Sweden*. New Haven: Yale University Press, 1974.
- Held, David. 1996). *Democracy and the Global Order*, Cambridge, GB: Polity Press.
- Herbst, Susan. 1993. "The meaning of public opinion: citizens' constructions of political reality". *Media, Culture and Society*, Vol 15(3). London: Sage, 437-454.
- Herrera Mora, Camilo (Coord.) 2006. *Nuestra identidad. Estudio colombiano de valores*. Tomos. 1, 2, 3. Bogotá: Raddar S. A. y Centro de Estudios Culturales CENEC.
- Hesse, Hermann. 1996. *Lecturas para minutos 2*. Madrid: Alianza Editorial.
- Huntington, Samuel. 1968. *Political order in changing societies*, New Heaven: Yale University Press.
- Huntington, Samuel. 1994. *La tercera ola: la democratización a finales del Siglo XX*, Barcelona: Paidós.
- Huntington, Samuel. 2003. *The clash of civilization and the remaking of world order*. Nueva York: Simon & Schuster Paperbacks.
- Inglehart, Ronald. 1977. *The silent revolution: changing values and political styles among Western publics*, Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart, Ronald. 1990. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart, Ronald. 1997. *Modernization and Postmodernization. Cultural, Economic, and Political Change in 43 Societies*. Princeton: Princeton University Press.
- Inglehart, Ronald. 1998. *Modernización y pos modernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas CIS. Primera edición.
- Inglehart, Ronald. 2009. "Cultural change, religion, subjective well-being

- and democracy in Latin America”, en *The New Landscape: Religious Pluralism, Democracy, and the Catholic Church in Latin America*. Frances Hagopian (coord.). Notre Dame: Notre Dame University Press.
- Inglehart, Ronald y Paul Abramson. 1995. *Value change in global perspective*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Inglehart, Ronald, Miguel Basáñez, et. al. (Coords.). 2004. *Human Beliefs and Values: A Cross-Cultural Sourcebook Based on the 1999-2002 Values Surveys*. México D. F.: Siglo XXI Editores.
- Inglehart, Ronald y Wayne Baker. 2000. “Modernization, Cultural Change and the Persistence of Traditional Values”. *American Sociological Review*, 65: 19-51.
- Inglehart, Ronald y Pippa Norris. 2003. *Rising Tide, Gender equality and cultural change around the world*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Inglehart, Ronald y Pippa Norris. 2004. *Sacred and Secular, Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Inglehart, Ronald, Christian Haerpfer and Christian Welzel. 2009. *Democratization*. Oxford: Oxford University Press.
- Inglehart, Ronald y Marita Carballo. 1997. "Does Latin America Exist? (And is there a Confucian Culture?): A Global Analysis of Cross-Cultural Differences". *PS: Political Science and Politics*, Vol. 30: 34-46.
- Inglehart, Ronald y Marita Carballo. 2008. “¿Existe Latinoamérica? Un análisis global de diferencias transculturales”. *Perfiles Latinoamericanos* 31: 13-38.
- Inglehart, Ronald y Christian Welzel. 2005. *Modernization, cultural change and democracy*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Inglehart, Ronald y Welzel, Christian. 2007. “Cultural Map of the World”, en www.worldvaluessurvey.org.
- Kenny, A., and C. Kenny. 2006. *Life, Liberty, and the Pursuit of Utility: Happiness in*.
- Kornblith, M. 2007. *Democracia directa y revocatoria de mandato en Venezuela*. International Conference in Direct Democracy in Latin America, Argentina, Universidad de San Martín, International IDEA.
- Lagos, Gustavo. (1970). *La reforma constitucional de 1970*. Santiago de Chile: Editorial Jurídica de Chile.
- Langelier, Kristin. 1989. “Personal Narratives: Perspectives on Theory and Research.” *Text and Performance Quarterly* 19, 4:243-276.

- Layard, Richard. 2005. *Happiness: Lessons from a New Science*. Londres: Penguin.
- Layton, Michael y Alejandro Moreno. 2010. *Filantropía y sociedad civil en México: Resultados de la ENEAFI 2005 y 2008*. México DF: Miguel Ángel Porrúa.
- León Valencia. 2006. "La huella de la guerra en el campesinado". En Camilo Herrera Mora (coord.), *Nuestra identidad. Estudio colombiano de valores*. Tomos. 1, 2, 3. Bogotá: Raddar S. A. y Centro de Estudios Culturales CENEC.
- Lerner, Daniel. 1964. *The passing of traditional society, modernizing the Middle East*. Londres: Collier-MacMillan.
- Levine, Daniel H. 1996. *Voces Populares en el Catolicismo Latinoamericano*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones CEP.
- Lynch, John. 2006. *Simón Bolívar: A life*. New Haven: Yale University Press.
- Mallimaci, Fortunato. 2008. *Encuesta sobre religión en Argentina*. México D.F.: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.
- Marx, Karl. 1977. *El capital*. Madrid: Akal.
- Marzal, Manuel M. 2002. *Tierra Encantada. Tratado de Antropología Religiosa de América Latina*. Madrid: Editorial Trotta y Fondo Editorial PUCP.
- McClelland, David. 1967. *The Achieving Society*. Princeton: D. Van Nostrand.
- Medellín Torres, Pedro. 2006. "Los colombianos frente a las reglas de juego: entre la invocación a la formalidad y el ejercicio de la informalidad". En Camilo Herrera Mora (coord.). *Nuestra identidad. Estudio colombiano de valores*. Tomos. 1, 2, 3. Bogotá: Raddar S. A. y Centro de Estudios Culturales CENEC.
- Merquior, J.Q. "The Other West: On the Historical Position of Latin America". *International Sociology*, vol.6, June 1991.
- Molina Vega, José Enrique y Valia Pereira Álmao. 2006. "La democracia en América Latina: ¿éxito o fracaso?". *Cuestiones Políticas*, 2211-35.
- Moreno, Alejandro. 2005. *Nuestros valores. Los mexicanos en México y en Estados Unidos al inicio del siglo XXI*, México DF: Banamex.
- MORI. 2006. Informe de prensa: World Value Survey: Chile. Documento electrónico: www.worldvaluessurvey.org.
- Nietzsche, Friedrich. 1997. *Philosophical writings*. Nueva York: The Continuum Publishing Company.

- O'Donnell, Guillermo. 1994. "Delegative Democracy". *Journal of Democracy* vol. 5:1, pp. 55-69.
- Olson, Mancur. 1965. *The Logic of Collective Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Parker Gumucio, Christian. 2009. "Education and Increasing Religious Pluralism in Latin America: The case of Chile", en Frances Hagopian (Coord.), *Religious Pluralism, Democracy, and the Catholic Church in Latin America*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Paz, Octavio. 1972. *El laberinto de la soledad*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- PNUD [Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo] 2004. *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos*. Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara.
- Putnam, Robert D. 1993. *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press.
- Putnam, Robert D. 1993. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press.
- Romero, Catalina (Coord.). 2008. *Religión y espacio público*. Lima: Centro de Investigaciones Sociológicas, Económicas, Políticas y Antropológicas de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Romero, Catalina y David Sulmont H. 2001. "El estudio de los valores en el Perú". *Debates en Sociología*, 25-26: 245-281.
- Romero, Catalina. 2009. "Religion and Public Spaces: Catholicism and Civil Society in Peru", en Frances Hagopian (Coord.), *Religious Pluralism, Democracy, and the Catholic Church in Latin America*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Ros, María. 2002. "Los valores culturales y el desarrollo socio económico. Una comparación entre teorías culturales". *Reis*, 99: 9-33. Madrid.
- Schwartz, Shalom. 1992. "Universals in the Content and Structure of Values: Theoretical Advances and Empirical Tests in 20 Countries". *Advances in Experimental Social Psychology*, 25: 1-65.
- Scott, J.C. 1972. "Patron-Client politics and Political Change". *American Political Science Review*, 66: Pág.
- Sen, Amartya. 1999. *Development as Freedom*. Nueva York: Knopf.
- Sen, Amartya. 2009. *The Idea of Justice*. Cambridge: Belknap-Harvard University Press.

- Shugart, M. y M.P. 2003. Wattenberg. *Mixed-Member Electoral Systems. The Best of Both Worlds?* Cambridge. Cambridge University Press.
- Solaún, M. y S. Kronus. 1973. *Discrimination without Violence: miscegenation and racial conflict in Latin America*. New York: Wiley Interscience.
- Steigenga, Timothy J. 2001. *The Politics of the Spirit. The political implications of Pentecostalized Religion in Costa Rica and Guatemala*. Nueva York: Lexington Books.
- Strom, Kaare, Wolfgang C. Muller y Torbjorn Bergman. 2003. *Delegation and Accountability in parliamentary democracies*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Sudarsky, John. 1992. "El eslabonamiento entre el Estado y la Sociedad en la perspectiva de la Nueva Constitución colombiana." *Perfiles Latinoamericanos*, 1: 85-132.
- Sudarsky, John. 1992. *El impacto de la tradición hispánica en el comportamiento empresarial latinoamericano*. Bogotá: Facultad de Administración, Monografía No. 31, 1992.
- Sudarsky, John. 2001. *El capital social de Colombia*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación.
- Sudarsky, John. 2001. *El Capital Social de Colombia*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación. <http://dnp.gov.co/03_PROD/PUBLIC/Capital_Social.htm>.
- Sudarsky, John. 2004^a. "Logro y capital social: las llaves del desarrollo", En *Anales de la Universidad Metropolitana*, vol. 4, No. 1 (Nueva Serie), pp. 203-217.
- Sudarsky, John. 2004b. La medición del capital social de Colombia con el BARCAS. Disponible en <http://www.johnsudarsky.com/pub/Capital_Social_Metodologico_%20Marzo2004.pdf>.
- Sudarsky, John. 2006/7. *The Measurement of Social Capital in Colombia and its development in Bogotá*. Brussels, International Scope, Journal of the Social Capital Foundation, Volume 8 (2006/2007), ISSUE 13.
- Sudarsky, John. 2007. *La evolución del capital social en Colombia, 1997-2005. Los cambios en capital social (Ksocial), Confianza y control indirecto del Estado (Confie) y Fe en fuentes de información no validadas (Fenoval)*. Bogotá: Fundación Restrepo Barco, 2007. www.funrestrepobarco.org.co

- Sudarsky, John. 2009. "Acontabilidad y representación: la evolución de la relación entre Estado y Sociedad según la medición del Capital Social de Colombia, 1997-2005". Presentado al Congreso de Colombianistas, Universidad de Virginia, Agosto, 2009
- Sudarsky, John. 2009. "Efecto de planeación y presupuesto participativo en el eslabonamiento legislativo y la Acontabilidad en cuatro ciudades colombianas: la evidencia del Barcas, Colombia, 1997-2005". Presentado al Congreso de la Asociación Internacional de Ciencia Política, Santiago.
- Toennies, Ferdinand. 1957. *Community and Society (Gemeinschaft und Gesellschaft)*. East Lansing: Michigan State University.
- Valerie Møller; Denis Huschka; Alex C Michalos. (Eds.) 2008. *Barometers of Quality of Life Around the Globe: How Are We Doing?* (Social Indicators Research Series). Springer.
- Weber, Max. 1944. *Economía y sociedad: esbozo de la sociología comprensiva*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, Max. 1974. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Ediciones Península.
- Weber, Max. 1985. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Boston: Allen & Union.
- Welzel, Christian. 2008. How values shape people's understanding of democracy. Investigación presentada en la conferencia de la Encuesta Mundial de Valores, Estambul, Turquía.
- Wiarda, H.J. 1974. *Politics and Social Change in Latin America*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Wolin, Sheldon S. 1993. *Política y perspectiva, Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Zakaria, Fared. 2003. *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*. Nueva York: Norton.
- Zuasnábar, Ignacio. 2006. Informe de prensa: World Value Survey: Uruguay Montevideo: Equipos Mori: http://www.elpais.com.uy/especiales/digital/estudiovalores/espemv_313934.asp

Acerca de los autores

Marita Carballo es presidente de Kantar en Latinoamérica, y directora global del sector Políticos & Social de TNS (2003-2007). Además es profesora ordinaria del Departamento de Sociología de la Universidad Católica Argentina, donde también fue directora del mismo (1989-2002). Es investigadora principal de la Encuesta Mundial de Valores en Argentina desde su comienzo. Entre sus libros están *Opinión pública en un mundo globalizado* (2008), *Valores culturales al cambio del milenio* (2005), y *¿Qué piensan los argentinos? Un estudio de valores de nuestro tiempo* (1987).

Ronald Inglehart es profesor en Ciencia Política en la Universidad de Michigan, Ann Arbor, Estados Unidos, y Presidente de la Asociación de la Encuesta Mundial de Valores. Obtuvo el doctorado en Ciencia Política por la Universidad de Chicago (1967) y le ha sido otorgado el doctorado Honoris Causa por la Universidad de Uppsala, en Suecia, y por la Universidad Libre de Bruselas, en Bélgica. El profesor Inglehart cuenta con más de 200 publicaciones académicas, incluidos sus libros clásicos *The Silent Revolution* (1977), *Culture Shift in Advanced Industrial Society* (1990), *Modernization and Postmodernization* (1997).

Marta Lagos es la directora fundadora de la Corporación Latinobarómetro. Encuestadora de profesión, ha realizado encuestas desde 1984 en el Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea (CERC), donde fue directora desde 1990 hasta 1993. En 1994 formó su propia empresa de estudios de mercado y opinión en sociedad con la multinacional MORI de Gran Bretaña. Es miembro del grupo que realiza la Encuesta Mundial de Valores y es parte del comité que organiza el Estudio Comparativo de Sistemas Electorales (Comparative Study of Electoral Systems).

Alejandro Moreno es doctor en Ciencia Política por la Universidad de Michigan, Ann Arbor, Estados Unidos (1997). Es profesor en el Instituto Tecnológico Autónomo de México, ITAM, y director del Departamento de Investigación de Opinión Pública del periódico *Reforma*, ambos en la Ciudad de México. Es miembro del comité científico asesor de la Encuesta Mundial de Valores (wvs) y es vice presidente y presidente electo de la Asociación Mundial de Investigadores de Opinión Pública, WAPOR. Entre sus libros están *Political Cleavages* (1999), *El votante mexicano* (2003), *Nuestros valores: los mexicanos en México y Estados Unidos al inicio del siglo XXI* (2004), *La decisión electoral* (2009) y *Confianza en las instituciones: México en perspectiva comparada* (coord., 2010).

Catalina Romero es doctora en Sociología (1989) por The New School for Social Research, y maestra en Sociología (1972) por The Iowa State University, ambas en Estados Unidos. Ha sido decana de la Facultad de Ciencias Sociales y profesora principal del Departamento de Ciencias Sociales en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Es miembro del comité científico asesor de la Encuesta Mundial de Valores (wvs). Es miembro del comité ejecutivo de la Encuesta Mundial de Valores (wvs).

John Sudarsky actualmente es senador por el Partido Verde en Colombia. Con un doctorado de la Universidad de Harvard (Administración, Planeación y Política Social, 1980), ha trabajado en investigación sobre las cooperativas como instrumento de desarrollo equitativo y luego en sociología política tratando de responderse la pregunta de "En lugar de clientelismo, ¿qué?" Desde 1996 trabaja en la medición del capital social en Colombia por medio del *Barcas* (Barómetro del Capital Social). Actualmente ha presentado en el senado colombiano una reforma al sistema electoral con una propuesta mixta que combine distritos uninominales y una circunscripción proporcional.

¿Cómo han cambiado los valores en las sociedades latinoamericanas durante las últimas décadas? ¿A qué se atribuyen dichos cambios? ¿Cuáles son las nuevas expresiones valorativas que predominan en las sociedades latinoamericanas ya entrado el siglo XXI? Este libro es una compilación de artículos realizados por los investigadores latinoamericanos responsables de la Encuesta Mundial de Valores, conocida internacionalmente como *World Values Survey* en la región. Cada uno de ellos aborda un aspecto valorativo como la felicidad, la libertad, las creencias religiosas, la racionalidad y el capital social para reflexionar acerca de su impacto en la sociedad, la política y la economía. Los autores llevan a cabo esta tarea de una forma comparativa, mirando similitudes y diferencias con otros países y regiones, pero también de manera longitudinal, apoyándose en las series de tiempo que han sido posibles gracias al estudio sistemático de los valores que permite establecer la magnitud y la dirección del cambio en los sistemas de creencias.

Esta colección de artículos plantea preguntas con valor teórico y empírico en las ciencias sociales, pero también vierte cuestionamientos prácticos para las formas de organización económica y política que prevalecen hoy en día, como el mercado y la democracia. Los políticos, los gobernantes y los representantes populares latinoamericanos pueden encontrar aquí un mapa de acción, ver reflejadas las preocupaciones más significativas de los ciudadanos en sus propios países y con ello alimentar, evaluar y dirigir las políticas públicas. Los estudiosos de la cultura y de los valores pueden también encontrar una mina llena de piedras preciosas que brillan y definen el carácter y la forma de ser de los pueblos de la región. Los ciudadanos en general pueden observar un espejo dinámico, un espejo que no solamente les muestra cómo son, sino cómo se han transformado y hacia dónde se dirigen las nuevas transformaciones sociales.

