



UNIVERSIDAD DE CHILE
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Sociología

**IMÁGENES DE DIOS Y SUS RELACIONES CON EL
SISTEMA VALORATIVO:**
*EL CASO DE LOS JÓVENES ESTUDIANTES DE EDUCACIÓN SUPERIOR
DE LA REGIÓN METROPOLITANA*

TESIS PARA OPTAR AL TÍTULO DE SOCIÓLOGO

Estudiante: Pablo Correa
Profesor Guía: Rodrigo Asún

Santiago, Chile
2010

“Quiero conocer los pensamientos de Dios.... lo demás son sólo detalles”

Albert Einstein

“Todas las civilizaciones de la humanidad han estado fundamentadas en la religión y en la búsqueda de Dios”

Ivar Lissner

Agradecimientos

Debe haber pocas tareas más arduas que sacar adelante una tesis y pocos momentos más placenteros que terminar y escribir estas palabras de agradecimiento a aquellas personas sin las cuales jamás hubiera podido cerrar este proceso.

En estos casi dos años han sido muchos los profesores, amigos y familiares que me han dado sus consejos, comentarios y palabras de apoyo, en especial en los momentos en que estuve a punto de abdicar y dejar la tesis en el baúl de los recuerdos.

Por supuesto, a quien debo el mayor de los agradecimientos es al Profesor Rodrigo Asún. Desde el primer boceto que le entregué para mi seminario de licenciatura, se mostró interesado en el tema, ayudándome en cada una de las etapas de este largo proceso, incluso cuando se encontraba en España realizando su tesis doctoral. Los comentarios, sugerencias y críticas a través de correos electrónicos a cada uno de los avances que le envié, y su pronta respuesta frente a las innumerables dudas que se presentaron, fueron contribuciones indispensables para mi trabajo. Sus envidiables conocimientos metodológicos y estadísticos, sumados a su perseverancia y espíritu práctico, me permitieron desarrollar con eficiencia un producto de mejor calidad.

Del mismo modo, agradezco al Profesor Alberto Mayol por ayudarme en los inicios de mi seminario a seleccionar el tema, cooperándome con sus conocimientos teóricos y su agudeza intelectual. Y en general, agradecer también a todos los profesores del Departamento de Sociología de la Universidad de Chile, quienes, de uno u otro modo, me ayudaron a sacar adelante la tesis.

Tampoco puedo olvidar el apoyo que me entregaron mis amigos de la escuela, en especial José Manuel Morales y Francisco Martínez, compañeros y socios que constantemente me fomentaron a trabajar en la tesis y me entregaron sabios consejos y comentarios cuando les entregue la versión preliminar. Además, al primero le agradezco, desde que era un joven mechón de primer año, el haberme enseñado a mejorar

considerablemente mi redacción, aunque nunca alcanzaré el estilo del maestro, creo al menos haber desarrollado a lo largo de estos años un nivel lo suficientemente aceptable. Y a Francisco, le agradezco por sus comentarios, tanto sustantivos como formales, que dada su extraordinaria inteligencia los recogí sin mayor dubitación. Por supuesto, no quiero dejar de mencionar a mis amigos Pablo Ferreiro, Manuel Ferrada y Nicolás Rivas, que de diversas maneras me apoyaron en todo el proceso.

Tampoco puedo olvidar a mi familia, quienes fueron el soporte emocional fundamental en estos años, en especial a mis padres. Sus preguntas incansables, a ratos agobiantes, me presionaron positivamente a terminar mi carrera de Sociología. A pesar de que en un primer momento costó que mi padre comprendiera mi elección, creo que con el paso del tiempo el mismo se percató de que mis capacidades se podían desarrollar no sólo en el lado de las ciencias exactas, sino también en las humanidades y en otro tipo de actividades de mi propio interés. Y a mi madre le agradezco su infinito cariño y sus comentarios finales.

También debo agradecer a mis abuelos y, en especial, a mi tío Pedro y a mi primo Sebastián. Desde aquellas largas y acaloradas discusiones en El Monte, cuando era un joven adolescente, surgieron mis intereses por los problemas más profundos de la vida humana. No tengo ninguna duda que sin esas discusiones y aprendizajes jamás hubiera llegado a elegir el tema central de mi tesis, la pregunta por Dios.

Finalmente, este estudio debe buena parte al apoyo y gratitud de la Andrea. Su incondicionalidad, cariño y amor fueron indispensables para darme fuerza y dejar de lado otros proyectos con el fin de terminar la tesis y seguir adelante con mi vida.

Índice

1. Introducción	9
2. Antecedentes	15
2.1 Evidencia internacional: desde el campo de la filosofía hacia el de las ciencias sociales	15
2.2 Evidencia nacional: la relevancia del estudio del fenómeno religioso y los valores en la actualidad	17
2.3 Estado actual de la religión, las creencias y los valores en Chile	19
3. Pregunta de investigación	21
4. Objetivos	24
4.1 General	24
4.2 Específicos	24
5. Marco Teórico	25
5.1 Teoría de la secularización: orígenes, críticas y niveles de análisis	25
5.2 Religión y creencias: la centralidad de la figura de Dios	30
5.3 Imágenes de Dios: antecedentes, configuración y relevancia	33
5.3.1 Imágenes paternas y divinas: la propuesta de la <i>Attachment Theory</i> ...	34
5.3.2 Socialización religiosa e imágenes de Dios	38
5.3.3 ¿Es todo social en la creencia en Dios?	41
5.4 Imágenes de Dios: dimensiones primordiales	42
5.4.1 Dios benevolente versus Dios juzgador	44
5.4.2 Dios cercano versus Dios lejano	46
5.4.3 Dios paternal versus Dios maternal	48
5.5 Valores: un concepto polisémico.	51
5.5.1 Determinantes normativos y subjetivos de los valores	52
5.5.2 Qué son los valores, a qué necesidades responden y qué efectos prácticos producen: la propuesta de Schalom Schwartz	54
5.6 Imágenes de Dios y valores: integración a nivel cultural e individual	61
6. Hipótesis	70

7. Marco Metodológico.....	74
7.1 Enfoque metodológico	74
7.2 Tipo de investigación	75
7.3 Población y Muestra	75
7.4 Variables y escalas incluidas en el estudio.....	78
7.4.1 Dios juzgador <i>versus</i> Dios benevolente.....	78
7.4.2 Dios cercano <i>versus</i> Dios lejano	81
7.4.3 Dios paternal <i>versus</i> Dios maternal	82
7.4.4 Síntesis de resultados	85
7.4.5 Escala de Valores de Schwartz.....	86
7.5 Producción de información y validación	90
7.6 Análisis estadísticos	91
8. Análisis de resultados	93
8.1. Caracterización de la muestra.....	93
8.2 Religiosidad juvenil	97
8.3 Jóvenes y política	102
8.4 Imágenes de Dios de los jóvenes	104
8.5 Valores actuales de la juventud.....	110
8.6 Imágenes de Dios y valores	111
8.6.1 Dios benevolente y valores.....	112
8.6.2 Dios juzgador y valores.....	115
8.6.3 Dios interventor y valores.....	117
8.6.4. Dios maternal y valores	119
8.6.5. Dios paternal y valores.....	121
8.7 Escalamiento Multidimensional: gráfico de síntesis.....	123
8.8 Discusión.....	126
9. Conclusiones.....	140
10. Bibliografía.....	152
11. Anexo	161

Índice de cuadros

Cuadro 1: Definiciones de los tipos motivacionales de cada valor.....	57
Cuadro 2. Análisis factorial Dios Juzgador: <i>Pattern Matrix</i>	80
Cuadro 3: Análisis factorial <i>Pattern Matrix</i> dimensión género	84
Cuadro 4: Resumen de las características y propiedades de cada índice.....	85
Cuadro 5: Análisis de fiabilidad de los valores de la escala de Schwartz	85
Cuadro 6. Sexo	93
Cuadro 7. Tipo de institución	94
Cuadro 8. Área del conocimiento.....	94
Cuadro 9. Tipo de colegio en el que estudió	95
Cuadro 10. Nivel Socioeconómico	96
Cuadro 11. Religión.....	96
Cuadro 12. Asistencia a la iglesia o a practicar su culto	98
Cuadro 13. Asistencia a ritos religiosos.....	98
Cuadro 14. Participación en grupos o comunidades religiosas	99
Cuadro 15. Frecuencia con la que reza u ora	99
Cuadro 16. Correlaciones “nivel de religiosidad” y escalas de importancia de la religión en la vida personal y en la familia del joven.	101
Cuadro 17. ¿Crees en el cielo?.....	102
Cuadro 18. ¿Crees en el infierno?	102
Cuadro 19. Posición política	102
Cuadro 20. ¿Quién te gustaría que fuera el próximo presidente de Chile?	103
Cuadro 21: Medias y D.S de las imágenes de Dios	105
Cuadro 22: Medias y D.S de los diez valores	110
Cuadro 23: Correlaciones pearson entre la imagen de un Dios Benevolente y los diez valores transculturales	112
Cuadro 24: Correlaciones parciales entre la imagen de un Dios benevolente y los diez valores de Schwartz.....	114
Cuadro 25: Correlaciones pearson entre la imagen de un Dios juzgador y los diez valores de Schwartz.....	115
Cuadro 26: Correlaciones pearson entre la imagen de un Dios castigador y los diez valores de Schwartz	116
Cuadro 27: Correlaciones parciales entre la imagen de un Dios castigador y los diez valores de Schwartz	117
Cuadro 28: Correlaciones pearson entre la imagen de un Dios interventor y los diez valores transculturales de Schwartz.....	118
Cuadro 29: Correlaciones parciales entre la imagen de un Dios interventor y los diez valores transculturales de Schwartz.....	119
Cuadro 30: Correlaciones pearson entre la imagen de un Dios maternal y los diez valores transculturales de Schwartz	120
Cuadro 31: Correlaciones parciales entre la imagen de un Dios maternal y los diez valores transculturales de Schwartz	120

Cuadro 32: Correlaciones pearson entre la imagen de un Dios paternal y los diez valores transculturales de Schwartz	122
Cuadro 33: Correlaciones parciales entre la imagen de un Dios paternal y los diez valores transculturales de Schwartz	122

Índice de figuras

Figura 1: Relaciones estructurales de los 10 tipos motivacionales de los valores	58
Figura 2: Escalamiento multidimensional: corroboración estructura de valores de Schwartz	89
Figura 3: Escalamiento multidimensional imágenes de Dios	107
Figura 4: Análisis de correspondencias múltiples de las imágenes de Dios	108
Figura 5: Escalamiento multidimensional: posicionamiento imágenes de Dios y valores.....	124

1. Introducción

“The ideal scientific study of religion must be truly interdisciplinary, not merely multidisciplinary”

Lee Kirpatrick

Desde hace algunas décadas, el estudio del fenómeno religioso ha centrado el interés ya no sólo de las ciencias sociales, sino también de las ciencias biológicas. Con los aportes de la teoría de la evolución y los avances de la neurociencia se han abierto nuevas dimensiones en la comprensión sobre los orígenes, propiedades y efectos que producen las religiones, tanto a nivel cultural como individual. Ya no es posible centrarse exclusivamente en las determinantes sociales, necesariamente los descubrimientos sobre el funcionamiento del cerebro del ser humano conllevan nuevos desafíos para la sociología, la psicología y la antropología.

En este plano, la religión es uno de los fenómenos donde es posible apreciar con mayor claridad cómo los avances neurocientíficos han producido un replanteamiento en los marcos interpretativos de las ciencias sociales. Está relativamente demostrado que la emergencia de la religión se produjo a partir de ciertos cambios en la capacidad neuronal y en la composición fisiológica del cerebro, al alero de habilidades cognitivas tales como el lenguaje o el razonamiento lógico (Sloan, 2007). Más aún, el sentimiento religioso es un producto que surgió como parte de los procesos de selección grupal y que ha pasado a formar parte de todas las culturas humanas, constituyéndose como uno de los principales universales culturales (Murdock, 1987). Entre algunos de los elementos benéficos y adaptativos que ha producido la religión a lo largo de la historia, se encuentran la capacidad de entregar respuestas a los problemas que genera la autoconciencia en el hombre (la ansiedad y la angustia asociada al problema de la muerte física) y la posibilidad de alcanzar a través de la acción colectiva lo que los seres humanos no pueden hacer solos o incluso juntos pero sin la religión (Hinde, 2008; Tiger y Mcguire, 2010).

Al reconocer la religión como un fenómeno evolutivo y pancultural, ha surgido en los últimos años otro gran debate al interior de la comunidad científica sobre la existencia

de áreas específicas del cerebro donde se ubicaría la experiencia religiosa y la creencia en Dios¹. Como plantea Alper (2008: 71), “toda característica física compartida universalmente por los individuos de una especie determinada representa casi con certeza un rasgo heredado genéticamente”.

Más interesante aún resulta el hecho de que las zonas donde se encontraría la experiencia religiosa estarían ligadas a otras funciones del cerebro. Existe un sustrato neurológico subyacente a las diversas formas de afrontar la religiosidad, pero dicho sustrato no es exclusivo de la espiritualidad humana, sino que está compartido con otras habilidades cognitivas propias de nuestra especie (Sloan, 2007; Kapogiannis et. al., 2009). De este modo, se ha investigado que las conductas y creencias religiosas están asociadas a otro tipo de prácticas y visiones de mundo que no necesariamente tienen un carácter trascendental.

Esto se ve reforzado por la psicología del desarrollo y aquellas de carácter holístico, las cuales señalan que los humanos buscan mantener consonancia entre sus diferentes creencias, actitudes y prácticas (Sepúlveda, 2005). Bajo el concepto de una personalidad sana subyace la idea de que las distintas dimensiones que conforman la estructura de personalidad (cognitiva, emocional, moral, etc.) deben integrarse en un todo coherente, de modo tal que no sea posible, entre otras cosas, que la visión de mundo de cada sujeto esté separada de sus emociones o conductas morales.

Es en este plano de la discusión donde las ciencias sociales pueden aportar herramientas y conocimiento sobre el comportamiento humano, al analizar, por ejemplo,

¹ Por ejemplo, a través de algunas técnicas de registro de imágenes de la actividad neuronal, conocidas como exploración de resonancia magnética funcional, ha sido posible localizar y analizar las áreas del cerebro humano que se activan al pensar en Dios y en la religión (Kapogiannis et. al., 2009). Se ha podido llegar a la conclusión de que la biología de las creencias está repartida por casi todo el cerebro, aunque hay áreas específicas que resultan interesantes de destacar. Por ejemplo, una relación íntima y positiva con Dios estaría relacionada con un mayor volumen del *syrus* temporal medio. También se ha descubierto que la amígdala cingulada anterior del cerebro de los individuos que creen en Dios se activa mucho menos cuando éstos cometen errores que en el caso de las personas no creyentes (Inzlicht et. al., 2009). En la misma línea, Alper (2008) cita numerosas investigaciones que indican que el área de Broca, el área de Wernicke y la circunvolución angular estarían directamente relacionadas con la experiencia religiosa, por lo que cualquier traumatismo o extirpación de estas zonas produciría una transformación significativa en la vida religiosa del individuo.

los distintos significados que tienen los sentimientos religiosos y sus relaciones con otros aspectos de la personalidad. No hay que olvidar que la religión tiene una serie de componentes simbólicos que pueden llegar a influir de modo profundo en el sentido que el ser humano le otorga a su vida y entorno. En este marco, uno de los elementos religiosos que ha demostrado tener un gran peso en la configuración de la identidad y de las visiones de mundo de cada sujeto, son las creencias propias de este orden (Clouser, 2005).

Pese a su importancia, los estudios sobre creencias religiosas han estado más bien ajenos a las investigaciones científicas, en especial en Latinoamérica donde la sociología y la psicología de la religión han tenido otro tipo de desarrollo. Como han planteado Bader y Froase (2007), estas disciplinas han dejado de lado el estudio de las creencias religiosas debido a que suelen ser consideradas como algo propio de la teología y no de la ciencia. Lo más lejos que suelen llegar la mayoría de los estudios en el área, es preguntar a las personas si creen o no en ciertas figuras, símbolos o lugares supramundanos de cada religión (Dios, los santos, la autoridad del Papa, el cielo, el infierno, etc.). Sin embargo, se carece de rigurosidad a la hora de revisar estas creencias, sin entrar en las diferentes maneras en que se producen, adquieren y transforman, en los múltiples significados que tienen para la vida cotidiana de los sujetos y sus relaciones con otro tipo de variables. Cabe recordar que la religión, pese a ser una experiencia transversal a las sociedades humanas, está condicionada en sus diferentes componentes por una serie de factores tales como la cultura, los dogmas religiosos, las estructuras familiares, las relaciones paternas, etc. Por lo mismo, esta relativa invisibilidad en el estudio de las creencias religiosas resulta preocupante si se asume el aporte disciplinar que deben tener las ciencias sociales en estos debates.

Pese a esto, de igual modo han habido algunos estudios internacionales que han rescatado, desde hace algún tiempo, la importancia de las creencias religiosas. En esta línea, lo que investigadores como Greeley (1988) han denominado imaginación religiosa, ha resultado ser una de las variables que más se relaciona con la visión de mundo de las personas, destacando el tema de las imágenes de Dios. Entroncándolo con lo anterior, lo central no radica solamente en si los individuos creen o no en Dios, sino en qué tipo de Dios creen. Así por ejemplo, “if researchers wish to understand how religious

consciousness and ties to the Catholic subculture (or other subculture) influence political and social values, they must move beyond the simplest measures that describe the degree of exposure to religious institutions (e.g., measures of mass attendance) and utilize measures that capture the unique underlying orientations of an individual's belief system"² (Leege y Welche, 1988: 539).

Precisamente, el estudio de las imágenes de Dios es una de las maneras mediante la cual es posible profundizar en las características de las creencias religiosas y comprender la relevancia que éstas pueden alcanzar. Como se aborda a lo largo de esta investigación, las imágenes de Dios son uno de los referentes más nítidos de la visión de mundo, de cómo los sujetos observan y analizan su entorno. Como plantea Hinde (2008: 93), “la creencia en una deidad está relacionada con una serie de propensiones humanas, especialmente con el deseo de comprender las causas de los hechos, sentir que uno controla su propia vida, la búsqueda de seguridad en la adversidad, una forma de habérselas con el miedo a la muerte, el deseo de establecer relaciones con los demás y otros aspectos de la vida social, así como la búsqueda de un sentido coherente para la vida”. De este modo, las imágenes de Dios se constituyen como un elemento fundamental en la construcción de la identidad de las personas religiosas, formando parte esencial del entramado de dimensiones y funciones que tiene el yo, lo que explica el por qué están relacionadas con otras facetas de la personalidad.

En este marco, uno de los componentes que siempre ha mantenido tenido una estrecha relación con la religión son los sistemas morales y valorativos de cada cultura e individuo. En otras palabras, la religión ha tenido históricamente una influencia directa en las orientaciones y motivaciones de las personas, a través de los marcos, normas y direcciones que entregan cada una de ellas (Hill y Pargament, 2003). La clave está en que las imágenes de Dios contienen en sí todo un sistema de valores y creencias, un orden moral (Alper, 2008).

² (Traducción propia) “si los investigadores desean entender cómo la conciencia religiosa y los vínculos a la subcultura católica (u otro tipo de subcultura) influyen los valores políticos y sociales, deben ir más allá de las medidas más simples que describen el grado de exposición a las instituciones religiosas (e.g., las medidas de asistencia a misa) y utilizar medidas que capturen las orientaciones exclusivas subyacentes al sistema de creencia de los individuos”.

En base a esto, la presente investigación analizó cómo se relacionaban las imágenes de Dios de las personas con creencias no propiamente religiosas, pero en las que sin duda la religión ha tenido una influencia significativa en su configuración, tal como son los marcos normativos y valorativos. En otras palabras, este estudio examinó si las imágenes de Dios se relacionaban con los sistemas de valores.

Para ello, un grupo especialmente atractivo para estudiar el fenómeno fueron los jóvenes. Dentro de la diversidad de grupos juveniles que existen, en todo ellos hay una especial búsqueda por la identidad, el crecimiento y el desarrollo personal (Galarcio, 2006). Al alero de una serie de cambios fisiológicos, biológicos y socioculturales que enfrenta el ser humano desde la adolescencia, la juventud está marcada, entre otras cosas, por el deseo de obtener mayor autonomía frente a los padres, alcanzar independencia en las relaciones y por una necesidad de autoafirmación (Duarte, 2005; Domínguez, 2008). De este modo, los jóvenes son capaces de adaptar o construir sus propias opiniones y de elegir aquellas creencias que se acoplen mejor a su sentido de sí mismos. Ellos ya no son un simple reflejo de sus padres en este tipo de asuntos, han desarrollado su propia identidad (con menor o mayor fuerza dependiendo de las circunstancias). Por lo mismo, es posible sostener que los jóvenes ya tienen una identidad y una concepción del mundo más consolidada, aunque ésta pueda sufrir importantes transformaciones en el transcurso de la vida (Domínguez, 2008). Dentro de estas visiones de mundo, asuntos como la religión y los valores tienen especial relevancia, por lo que precisamente se analizó si en ellos existía una coherencia lógica entre sus imágenes de Dios y sus sistemas de valores.

Específicamente, este estudio tuvo como objetivo central observar cómo se relacionaban las distintas imágenes de Dios (Dios paternal *versus* Dios maternal, Dios juzgador *versus* Dios benevolente, Dios cercano *versus* Dios lejano) con el sistema de valores de los jóvenes estudiantes de Educación Superior a través de la conceptualización teórico-empírica propuesta por Shalom Schwartz (2002) para conocer las estructuras de valores transculturales.

De este modo, esta investigación se enmarca en los nuevos estudios sobre sociología de la religión, intentado incorporarse en las discusiones internacionales que hay sobre el fenómeno religioso e integrando distintos enfoques teóricos para abordar con mayor profundidad la temática en cuestión.

El documento tiene el siguiente orden. En primer lugar, se presentan los principales antecedentes relacionados con el tema de estudio. En segundo lugar, se plantea la pregunta de investigación y sus relevancias teóricas, metodológicas y prácticas. En tercer lugar, se expone el sistema de objetivos. En cuarto lugar, se realiza una descripción del marco analítico, proporcionando una aproximación teórica de los conceptos que formaron parte del estudio. En quinto lugar, se describe la metodología utilizada (enfoque metodológico, tipo de investigación, población y muestra, variables, producción de información, validación y sistema de análisis). En sexto lugar, se entregan las hipótesis y sus justificaciones. En séptimo lugar, se presentan los análisis descriptivos, bivariados y multivariados que permitieron dar cuenta de las hipótesis. En octavo lugar, se realiza una interpretación general del fenómeno en cuestión, se describen los límites del estudio y se plantean sugerencias para futuras investigaciones en este campo. En noveno lugar, se entrega un acápite con la bibliografía utilizada. Por último, se presenta un anexo con el instrumento aplicado para la producción de información.

2. Antecedentes

El presente apartado cumple con tres objetivos centrales. El primero es entregar una recopilación sintética con los principales aportes de las investigaciones científicas internacionales sobre el tema de las imágenes de Dios y destacar la validez de estudiar los valores en base a la teoría axiológica propuesta por Shalom Schwartz (2002).

El segundo objetivo es realizar una contextualización de la problemática en Chile en dos planos. Por un lado, hacer una caracterización de la sociología de la religión en el país a la luz de algunos estudios nacionales y señalar el estatus que tiene este campo en la actualidad. Por otro lado, resaltar en base a dichas investigaciones la importancia que posee estudiar el fenómeno religioso en Chile, en especial en materias que han sido poco abordadas tales como los valores.

El tercer objetivo es hacer un breve análisis de las principales transformaciones materiales y simbólicas que ha sufrido la sociedad chilena y la juventud en materias religiosas y valorativas.

2.1 Evidencia internacional: desde el campo de la filosofía hacia el de las ciencias sociales.

Las discusiones acerca de la existencia de Dios, sus propiedades y atributos o el modo en que se relaciona con el mundo y el ser humano, tienen una larga data en la filosofía. Prácticamente todos los grandes filósofos han expresado su posición frente a Dios en su producción intelectual, lo que da cuenta de la centralidad de esta figura en la historia del pensamiento. Y esto no es sólo válido para la filosofía antigua, sino también para grandes autores como Descartes, Spinoza, Leibniz, Hume, etc., (Toscano y Ancochea, 2001).

Pese al interés que ha suscitado la figura de Dios en el campo filosófico, en las ciencias sociales el estudio de las imágenes de Dios tiene una trayectoria bastante más breve y acotada, especialmente en el marco de las investigaciones empíricas. No obstante,

en las últimas décadas, en especial desde los setenta, se han realizado algunos interesantes estudios sociológicos y psicológicos (Ellison y Sherkat, 1999).

Se ha demostrado que estas imágenes están significativamente asociadas a un amplio espectro de indicadores de bienestar personal, actitudes sociales, prácticas y creencias (Francis, 2006). De esta manera, la forma en que la gente entiende a Dios ha correlacionado no sólo con componentes propios de la experiencia religiosa (Bader y Froese, 2007), sino también con otros ámbitos de la vida y de la identidad de las personas, tales como la autoestima y la satisfacción personal (Benson y Spilka, 1973; Krause, 2007). En estas investigaciones se demostró que la autoestima estaba positivamente relacionada con una imagen de un Dios benevolente y negativamente asociada con imágenes de un Dios castigador.

En un plano más sociológico, se ha revisado la relación entre imágenes de Dios y actitudes sociopolíticas. Así por ejemplo, dentro de un estudio sobre las preferencias políticas de los católicos, la imaginación religiosa y la cercanía con Dios fueron las variables con mayor capacidad predictiva, siendo los conservadores aquellos que tendían a poseer en mayor grado imágenes de un Dios juzgador y castigador (Leege y Welche, 1988). En la misma línea, Greeley (1988) observó que aquellos sujetos que tenían imágenes maternas de Dios y que lo veían como un amigo cercano, como un Dios personal, estaban más predispuestos a sostener actitudes políticas y sociales de carácter liberal. En síntesis, en el marco de las investigaciones religiosas, es posible señalar “that God images provide a stronger prediction of social attitudes than that provided by prayer, strength of religion, church attendance, or confidence in religious leaders”³ (Francis, 2006: 109).

Los resultados arrojados por estas investigaciones muestran el vínculo, poco esclarecido en el plano teórico, entre las imágenes de Dios y los auto-conceptos, creencias y prácticas que mantienen los individuos en su vida cotidiana. Ahora bien, pese a la importancia de esta dimensión en el estudio del fenómeno religioso, se aprecia una falta de

³ (Traducción propia) “que las imágenes de Dios tienen una mayor capacidad predictiva de las actitudes sociales que el proporcionado por la oración, la religiosidad, la asistencia a la iglesia, o la confianza en los líderes religiosos”.

profundidad en la materia. Por ejemplo, aunque se ha demostrado una estrecha relación entre valores y religión (Muñoz-García y Saroglou, 2008), no se ha ahondado en los posibles vínculos entre la imaginación religiosa y los valores, lo que resulta especialmente paradójico si se considera el interés que ha suscitado el estudio de los sistemas valorativos en las últimas décadas, en especial con los aportes de Rokeach (1979) y Schwartz (2002). En base a la información producida en una serie de países, este último autor generó una teoría con diez valores transculturales, entendiendo éstos como “broad goals to which people attribute importance as guiding principles in their lives (e.g., tradition, benevolence, hedonism). Basic values (...) apply across domains and situations”⁴ (Schwartz et al., 2006: 2). Esta teoría ha sido validada en más de 200 muestras en 67 países⁵, lo que permite concluir que es una propuesta consistente para abordar los valores en estudios empíricos.

2.2 Evidencia nacional: la relevancia del estudio del fenómeno religioso y los valores en la actualidad

Si se revisan las investigaciones científicas en materias religiosas en Chile en los últimos años, el panorama no es demasiado alentador. Pese a que se han realizado algunas reflexiones de peso sobre la importancia de la religión cristiana en la constitución de la identidad latinoamericana (Morandé, 1984; Parker, 1992), existe una deficiencia en el abordaje empírico y en la sistematicidad de estos estudios. Esto también se expresa en la ausencia de investigaciones sobre la problemática analizada. Lo que más se ha discutido es la relación entre religión y conservadurismo moral en materias como el divorcio o el aborto (Lehmann, 2002; Valenzuela, 2002), pero no se encuentran estudios que aborden este fenómeno considerando las imágenes de Dios o utilizando la teoría axiológica de Schwartz. Más aún, existen relativamente pocos trabajos que hayan comprobado la validez de la teoría de Schwartz en el contexto chileno. En esa línea, los mayores aportes han sido los de Gempp y Saiz (1996) y Saiz (2003), quienes en muestras de estudiantes universitarios han confirmado la validez de dicha propuesta para estudiar los valores de las personas.

⁴ (Traducción propia) “metas generales a las que las personas atribuyen importancia como principios rectores en sus vidas (e.g., tradición, benevolencia, hedonismo). Los valores básicos (...) se aplican a través de diferentes campos y situaciones”.

⁵ Sólo en aproximadamente el 5% de las muestras no se ha cumplido el patrón teórico propuesto por Schwartz, generalmente en zonas rurales de países poco desarrollados (Saiz, 2003).

Pese a esta escasez de producción científica sobre la temática, existen algunos trabajos que permiten corroborar la importancia de la religión en la sociedad chilena y que sirven para contextualizar esta investigación. Dentro de los estudios de religión y política, Scully et. al., (2007) señalan que las antiguas divisiones religiosas y de clase se siguen expresando en el panorama político chileno, específicamente en las opciones de voto hacia las dos grandes coaliciones. Los resultados indican que las personas irreligiosas, progresistas y evangélicas tienden a votar más por la centro izquierda y la izquierda. Es decir, la religión sigue siendo un clivaje político de primer orden. En el mismo campo, Patterson (2004) confirma que los resultados electorales en Chile están determinados de forma significativa por las creencias religiosas y los valores comunes de la población, lo que resalta nuevamente la estrecha relación entre religión, política y valores en el país.

Una de las investigaciones más interesantes realizadas en los últimos años sobre religión, y que se enmarca directamente con la presente problemática, es la realizada por María Angélica Thumala (2007) en su estudio sobre la religión en las élites económicas, analizando el imaginario sobre el mal, el demonio y el pecado que tienen los dueños y gerentes de las grandes corporaciones. Ella revisó cómo la religión influye en las percepciones que tienen estos individuos en esas materias, destacando la importancia que posee la experiencia y la relación con Dios en la evaluación de los eventos cotidianos y extra-cotidianos que ellos realizan. Esto le permitió aseverar a la autora, entre otras cosas, la debilidad que tiene la teoría de la secularización en América Latina, al mostrar la coexistencia de comprensiones racionales y tradicionales del mundo en individuos que han estado fuertemente expuestos a los efectos modernizadores de la sociedad, como son los miembros de la élite económica.

Estos pocos estudios bastan para observar la imbricación que existe entre religión y sociedad en el Chile actual y para descartar de plano el supuesto que este sea un país altamente secularizado donde la religión no juega un papel importante. Esto refuerza la relevancia de estudiar en Chile este tipo de fenómenos.

2.3 Estado actual de la religión, las creencias y los valores en Chile

El censo de población del año 2002 arrojó que la mayoría de las personas tenían afiliación religiosa. El 70% se declaró católico y el 15,1% evangélico. Sólo el 8,3% señaló ser ateo, agnóstico o no tener religión alguna. Esto señala la preeminencia que sigue teniendo la religión y el efecto tenue que han asumido los procesos de secularización en la sociedad chilena, al menos en cuanto a la afiliación religiosa.

En el plano de las creencias y prácticas, el estudio de Carla Lehmann (2002) resulta bastante revelador. Tomando la base de datos de la Internacional Social Survey Programme (ISSP) del año 1998 y de la Encuesta Mundial de Valores de los años 1995-1998, ella describe el carácter de la religiosidad de los chilenos en comparación con el resto del mundo. Se indica que Chile es un caso bastante peculiar, ya que es uno de los países con los niveles más altos de creencias religiosas (Dios, Jesús, el cielo, el infierno, etc.), pero, paradójicamente, presenta uno de los porcentajes más bajos de observancia religiosa (sólo el 19% de los encuestados asistían a la iglesia o a practicar su culto una o más veces por semana).

En cuanto a la creencia específica en Dios, se observa que a nivel mundial es la creencia más extendida de todas, con un porcentaje que puede variar entre el 99% (como en Puerto Rico, Brasil y otros) y el 43% (como en el caso de Japón). Por su parte, en Chile aproximadamente el 96% de las personas dijo creer en Dios, lo que implica que incluso personas que no adhieren a una religión específica manifiestan de igual modo su creencia en esta figura sobrenatural o mística (Lehmann, 2002).

Ahora bien, es necesario hacer una contextualización de la religión en el grupo específico donde se realizó el estudio. Según el INJUV (2006), los jóvenes han desarrollado una religiosidad menos estructurada y más sincrética que la de antaño. El 23% declaró no pertenecer a ninguna religión, cifra que es ostensiblemente mayor a la observada en la población total del censo 2002 (8,3%). Pese a esto, los niveles de creencias religiosas se mantienen bastante altos en los jóvenes chilenos. Al igual que lo que ocurre con la

población adulta, la creencia más generalizada es la de Dios, alcanzando el 95% según los datos arrojados por la Cuarta Encuesta Nacional de la Juventud.

Finalmente, cabe mencionar algunos de los principales cambios que se han producido en los sistemas valorativos en Chile. Se ha dicho que históricamente los chilenos han adscrito a valores como tradición, seguridad, conformidad, etc. (Gempp y Saiz, 1996). Sin embargo, las transformaciones económicas y socioculturales de las últimas décadas provocaron un giro en la configuración valorativa de las personas, en especial cuando se observa el caso de los jóvenes. Dentro de ellos, uno de los cambios más significativos ha sido la desnormativización de la vida social, expresadas en las denominadas ‘crisis de sentido’ de la juventud y que dan cuenta de la ausencia de patrones valorativos definidos que orienten la vida cotidiana de los sujetos (Marín, 2008). En esta línea, existe un marcado movimiento desde expresiones colectivistas hacia aquellas de carácter individualista (INJUV, 2006). Así, supuestamente los jóvenes han pasado a entregarle un mayor significado a sus proyectos de vida y valores personales por sobre los valores sociales, políticos o religiosos tradicionales. De este modo, según el INJUV, este grupo social, dentro de la heterogeneidad que posee, adhiere en la actualidad principalmente a valores tales como el pluralismo, la diversidad, la autorrealización o la búsqueda de la felicidad. Otro signo de estos cambios es la ausencia de límites definidos en las prácticas de los jóvenes, lo que se manifiesta, entre otras cosas, en experiencias hedonistas tales como el ‘carrete’ o en la exacerbación de su vida sexual (Marín, 2008).

En síntesis, la población chilena presenta altos porcentajes de adscripción y de creencias religiosas, destacando la creencia extendida en la figura de Dios. Esto último también sucede en el caso de los jóvenes, quienes pese a desarrollar una religiosidad menos tradicional, de igual modo creen mayoritariamente en Dios. En el plano valorativo, las transformaciones materiales y simbólicas sufridas en las últimas décadas, han conducido a una mayor presencia de expresiones individualistas y de auto-realización. Esto es especialmente cierto en el caso de los jóvenes, quienes han vivido estos cambios de forma más temprana y directa.

3. Pregunta de investigación

Habiendo descrito la problemática abordada por este estudio y señalados los principales antecedentes que hay sobre las imágenes de Dios y los valores, es posible sostener la pertinencia e importancia de examinar las relaciones entre estas variables. Por lo mismo, para formalizar el sentido del estudio se planteó la siguiente pregunta de investigación:

¿Cuál es la relación entre las imágenes de Dios y el sistema de valores de los jóvenes estudiantes de Educación Superior de la Región Metropolitana?

Cabe señalar que la elección del sujeto de estudio respondió tanto a criterios prácticos como sustantivos. Dentro de la gran heterogeneidad de grupos que es posible identificar en la juventud chilena, se escogieron los estudiantes de Educación Superior de la Región Metropolitana. Esto debido a la accesibilidad que se tenía sobre este grupo, lo que permitió encuestar a un número significativo de estudiantes en un mismo momento y espacio, facilitando enormemente la tarea del investigador y reduciendo los tiempos y costos de trabajo. De este modo, fue posible alcanzar un tamaño muestral significativamente mayor al que se hubiera logrado con otro grupo.

Ahora bien, la selección de este grupo no respondió meramente a facilidades metodológicas. Como se planteó en la introducción (véase pág.13), los jóvenes están en una etapa decisiva en la conformación de su identidad y sus imágenes de mundo, las cuales servirán como un marco de sentido para sus vidas. A su vez, la juventud también es un momento donde se van debatiendo y constituyendo de modo más nítido los sistemas valorativos, los cuales operan como estructuras básicas de orientación y de evaluación de los sucesos y experiencias que transcurren en la vida cotidiana. Por lo mismo, resulta especialmente interesante estudiar la imbricación entre las imágenes religiosas del mundo y los sistemas de valores en sujetos en los cuales este tipo de asuntos adquieren especial preeminencia.

En lo que respecta a las relevancias de este estudio, en el plano teórico se entrega un marco analítico donde se sintetizan con claridad las principales contribuciones teóricas y

empíricas en el estudio de las imágenes de Dios, dilucidando los factores que ayudan a configurar estas imágenes, sus dimensiones fundamentales y la centralidad que adquieren en la visión de mundo que elaboran los sujetos. Pero, fundamentalmente, este estudio contribuye a explicar los vínculos entre las imágenes de Dios y los sistemas de valores, tema que hasta la actualidad ha sido poco investigado por parte de la comunidad científica. En términos muy sencillos, la idea es interpretar los orígenes de las imágenes de Dios y cómo ellas se estructuran como una suerte de referente metafórico de las concepciones globales de mundo, estando imbricadas en la estructura de personalidad con otras dimensiones de la identidad, tales como los aspectos morales, específicamente, los sistemas valorativos.

En el plano metodológico, la relevancia de esta investigación se divide en dos aspectos. En primer lugar, las imágenes de Dios son analizadas en base a una propuesta empírica cuantitativa que posibilita medir las características y representaciones que los sujetos atribuyen a la figura de Dios. El instrumento producido para este fin queda a disposición de futuras investigaciones en el campo (véase Anexo, pág. 161). En segundo lugar, este estudio constituye un nuevo aporte en la validación y aplicación del modelo propuesto por Shalom Schwartz, al confirmar la estructura de relaciones de valores desarrollada por el autor para el caso de jóvenes estudiantes chilenos de la Región Metropolitana.

Finalmente, la relevancia práctica de este estudio se constituye en tres planos. En primer lugar, se realiza un aporte en el campo de la sociología de la religión, especialmente para el desarrollo de la disciplina en Latinoamérica y Chile. Autores como Cristián Parker (1992) han expresado su preocupación por la histórica falta de producción sociológica en materias religiosas en el continente. En esta línea, esta investigación profundiza en una dimensión de la religión (imágenes de Dios) donde no hay prácticamente ningún estudio proveniente de las ciencias sociales. En segundo lugar, se entrega información valiosa para las iglesias y organizaciones religiosas en Chile, para que (re)conozcan el estado de las creencias religiosas de los jóvenes, observando las principales imágenes que la juventud tiene de Dios. En tercer lugar, se describen los principales valores que poseen los jóvenes

chilenos en la actualidad, siendo ésta una información de suma relevancia para el desarrollo de políticas públicas que incorporen a la juventud y que pretendan fomentar cambios positivos en sus vidas.

4. Objetivos

4.1 General

- Determinar la relación entre las imágenes de Dios y el sistema de valores que poseen los jóvenes estudiantes de Educación Superior de la Región Metropolitana.

4.2 Específicos

- Caracterizar las imágenes de Dios que tienen los jóvenes estudiantes de Educación Superior de la Región Metropolitana.
- Describir los sistemas de valores que tienen los jóvenes estudiantes de Educación Superior de la Región Metropolitana.
- Observar la aplicabilidad y la productividad de la teoría de Shalom Schwartz para medir valores en estudiantes de Educación Superior de la Región Metropolitana.
- Establecer las asociaciones entre las diferentes imágenes de Dios (Dios paternal *versus* Dios maternal, Dios juzgador *versus* Dios benevolente, Dios cercano *versus* Dios lejano) y los diez valores transculturales propuestos por Shalom Schwartz.

5. Marco Teórico

En este apartado se entrega una revisión teórica de las variables abordadas en la presente investigación, el modo en que fueron entendidas y sus relaciones. En primer lugar, a modo de contextualización se hace una breve referencia a uno de los enfoques troncales de la sociología de la religión, a saber, la teoría de la secularización, describiendo brevemente sus orígenes y las principales críticas que se le han formulado, destacando el significado que en la actualidad posee para las personas la experiencia religiosa y la relevancia de abordar este fenómeno de un modo más integral. Posteriormente, recogiendo distintos enfoques, se entrega una definición de religión y se señala la importancia que revisten las creencias al interior de la vida religiosa, específicamente, la centralidad de las imágenes y representaciones de Dios. Consecuentemente, se examinan algunas de las teorías que explican el modo en que se configuran estas imágenes. A continuación, se revisan las distintas imágenes de Dios incorporadas en el estudio y las dimensiones que dan cuenta de ellas. En seguida, se describe la manera en que son entendidos los valores, sus principales determinantes y el aporte de Shalom Schwartz (2002) a través de su teoría axiológica de diez valores transculturales. Finalmente, en base a lo planteado a lo largo de estos acápites, se problematizan los posibles vínculos que hay entre las imágenes de Dios y los sistemas de valores a nivel cultural e individual.

5.1 Teoría de la secularización: orígenes, críticas y niveles de análisis

“De todas las contiendas espirituales, la más antigua, vasta, profunda e importante es la sostenida entre la religión y la ciencia”

Herbert Spencer

La teoría de la secularización ha tenido una gran influencia en el abordaje sociológico sobre el fenómeno religioso, al vaticinar que la religión estaba destinada a desaparecer en las

sociedades modernas occidentales. De acuerdo a ella, ciencia y religión se consideraban como campos irreconciliables, en donde la primera iba a terminar por reemplazar las verdades otorgadas por la tradición religiosa. Aunque ya autores como Comte o Marx habían insinuado ciertas bases de esta teoría, es posible afirmar que fue Max Weber su principal referente (Baum, 1973).

Aunque para Weber la religión era una fuente de sentido, un poder que permitía redefinir la vida del ser humano, ésta estaba perdiendo el sitio que había tenido en las sociedades tradicionales. Con el avance de la ciencia y la tecnocracia se estaba produciendo una profunda transformación en la concepción de mundo de las personas, en su cosmos. A este cambio, el sociólogo alemán lo denominó el ‘desencantamiento del mundo’ (*Entzauberung der Welt*), que da cuenta del fin de las creencias religiosas y mágicas como eje central de la vida del ser humano (Thumala, 2007).

Esto no quiere decir que Weber haya afirmado que la religión como fenómeno social y cultural iba a desaparecer en un futuro próximo, sino simplemente que el desencantamiento del mundo condujo a que la experiencia carismática y extracotidiana propia de la religión y de la vida social de antaño fueran desplazadas por las expresiones racionalizadas y utilitaristas, perdiendo así la efectividad práctica que tenía en el pasado⁶. Por ejemplo, Weber observa que, pese a que la ética protestante fue uno de los factores esenciales que contribuyeron a la formación del espíritu capitalista a través de la racionalización de la conducta y de una nueva moral del trabajo, las fuerzas del capitalismo ya no necesitaban de ningún poder sagrado sobre el cual apoyarse para sobrevivir y expandirse (Weber, 2003).

Es por esto que el sociólogo alemán llegó a afirmar que "el destino de nuestro tiempo, racionalizado e intelectualizado y, sobre todo, desmitificador del mundo, es el de

⁶ Para Raymond Aron (1986), la interpretación de la religión primitiva en Weber tiene bastante similitud con algunos de los análisis realizados por Durkheim. La idea de carisma en Weber se asemeja a la de lo sagrado (o del maná) en Durkheim. Mientras que el primero realiza la distinción entre lo banal y lo excepcional, el segundo lo hace con la más conocida distinción entre lo profano y lo sagrado, la cual ha marcado posteriormente los estudios de sociología de la religión. Para ambos, el mundo primitivo estaba marcado y poblado por elementos sagrados y mágicos, lo que, especialmente desde Weber, sufre una transformación radical con la llegada de la modernidad.

que precisamente los valores últimos y más sublimes han desaparecido de la vida pública y se han retirado, o bien al reino ultraterreno de la vida mística, o bien a la fraternidad de las relaciones inmediatas de los individuos entre sí” (2001: 229-230).

En base a este diagnóstico, muchos autores fueron más allá al afirmar que en las sociedades occidentales se estaba produciendo un ‘eclipse de lo sagrado’, es decir, el agotamiento y lenta desaparición de la religión. Como destaca Cipriani (2004), dentro de los defensores de esta teoría aparecen figuras tales como Bryan Wilson y, en una primera etapa de su producción intelectual, Sabino Acquaviva y Peter Berger⁷.

No obstante, desde sus inicios esta teoría también ha tenido múltiples detractores, dentro de los que se destacan figuras como Franco Ferraroti y David Martin (Cipriani, 2004). Estos autores afirmaron que el principal error cometido por algunos defensores de esta teoría fue no entender la multidimensionalidad que adquieren los procesos de secularización. Para entender esta crítica de modo más nítido, el esquema de análisis que sugiere Karel Dobbelaere (2002) resulta bastante ilustrativo. Ella indica que los fenómenos secularizadores deben ser analizados en tres niveles: societal, organizacional e individual.

En el nivel societal, al menos en las sociedades occidentales, los procesos de diferenciación y autonomización de las lógicas de los sistemas sociales han llevado a cuestionar la supremacía de la tradición religiosa en prácticamente todas las esferas. En términos luhmannianos, la religión se convierte en un subsistema más de la sociedad. Un ejemplo de esto es que en casi todos los países del mundo se ha producido una división entre Iglesia y Estado, lo que es una expresión de la separación entre el sistema religioso y el político. En la misma línea, la religión ya no es considerada la principal fuente de conocimiento y verdad, sino que esa función ha pasado a estar ocupada por el sistema científico.

⁷ Posteriormente, dada la evidencia internacional, estos últimos dos autores reconocieron que la religión no iba a desaparecer en las sociedades contemporáneas, sino que solamente se estaba produciendo una transformación de este tipo de experiencia, asociada a la desinstitucionalización de la vida religiosa y al consecuente pluralismo religioso.

Sin embargo, los procesos de secularización sufridos a nivel societal no son homogéneos y varían en profundidad según los contextos socioculturales a los que se haga referencia. De hecho, en la mayoría de los países latinoamericanos no se ha producido en este nivel una secularización tan radical como en el caso europeo durante los últimos siglos, lo que implica que en la región la esfera religiosa está menos separada y autonomizada del resto de las subsistemas en comparación con muchas naciones europeas desde donde surgió este paradigma⁸.

Por su parte, en el nivel organizacional los procesos de secularización son aún menos evidentes. Este nivel se relaciona, por un lado, con las transformaciones al interior del mismo sistema religioso en materias como creencias, ritos, moral, etc., y por el otro, con el declive o emergencia de nuevas instituciones y grupos religiosos. Por ejemplo, en este plano se debate si los procesos de diferenciación social, una vez que han llevado a constituir un mercado dentro del cual las diferentes tradiciones y movimientos compiten por la afiliación de los creyentes, han provocado una (sobre) adaptación de las instituciones religiosas a las necesidades y demandas de la población, o si, todo lo contrario, las iglesias han reaccionado frente a estos procesos de secularización (re)sacralizando aspectos de sus creencias y valores (Dobbelaere, 2002).

En el caso latinoamericano, se ha producido un fenómeno profundamente significativo con la fuerte incorporación que han tenido los grupos evangélicos y pentecostales desde la segunda mitad del siglo XX (Parker, 1992), transformando el panorama religioso del continente históricamente ligado al catolicismo y contrariando la hipótesis de que la religión ha perdido fuerza en su nivel organizacional e institucional.

⁸ Europa resulta más bien una excepción a nivel mundial en este punto, presentando incluso diferencias significativas entre un país y otro de ese continente. Pero la situación de Estados Unidos es probablemente la más conocida, ya que aunque la religión no posea la misma fuerza de antaño a nivel político y cultural, existiendo sin duda algunas reformas secularizadoras, todavía sigue teniendo una influencia significativa en esos órdenes, siendo el caso más emblemático el del estado mormón de Utah. Incluso, yendo más allá de Occidente, se encuentra la condición actual de los países musulmanes, en donde evidentemente no se ha producido una diferenciación sistémica y una pérdida de poder de la religión en la actividad política y en las esferas de la vida social. Más aún, no es de extrañar que incluso en algunos países de esta tradición la religión haya aumentado su influencia, lo que representa el opuesto de la secularización a nivel societal.

Por último, en el nivel individual la evidencia internacional también indica que los efectos de la secularización social no han conducido a la desaparición de la religión. Pese a que existe un largo debate sobre si las formas organizadas de la vida religiosa están disminuyendo en pro de vivencias más personalizadas, en lo que algunos han denominado como la ‘privatización de la religión’ (Luckmann, 1973) o lo que otros han caracterizado como el ‘creer sin pertenecer’ (Glendinning, 2006), lo cierto es que la gente continúa teniendo una afiliación religiosa y los niveles de observancia no han decaído significativamente desde la década del setenta.

En esta línea, es posible denotar en la actualidad la persistencia de las creencias religiosas sostenidas por los fieles, la gran importancia que los individuos le otorgan a Dios y el aumento de la espiritualidad y de las creencias *new age* (Aupers y Houtman, 2007). Por ejemplo, en la mayoría de los países latinoamericanos la creencia en Dios supera el 90% (Lehmann, 2002). Estas son sólo algunas de las manifestaciones que indican que, para muchos sujetos de la sociedad contemporánea, la experiencia religiosa se constituye como un componente central en la identidad y en la organización de sus estilos de vidas.

El análisis de estos tres niveles permite aseverar que el fenómeno religioso, sus transformaciones, las nuevas características que adquiere en la actualidad y el cambio en sus relaciones con el resto de las esferas (economía, política, ciencia, cultura, etc.), siguen siendo temas vigentes. No es posible afirmar que hoy en día se vive en un mundo secularizado donde la religión y sus instituciones no juegan un papel importante en la vida social y en las conciencias de los individuos. Más aún, en el contexto latinoamericano, donde los procesos de secularización han sido más tenues, este interés por la religión reviste mayor importancia, ya que no sólo las personas son mayoritariamente religiosas, sino también instituciones como la Iglesia Católica tienen hasta ahora un peso político y cultural indiscutible.

Destacar estos fenómenos resulta de gran importancia si se considera que las teorías de la secularización han marcado fuertemente las discusiones religiosas al interior de las ciencias sociales y, especialmente, en la sociología. Clarificar sus dimensiones y denotar la

relevancia que tiene la religión en la actualidad, permite resaltar la necesidad de estudiar este fenómeno tanto a nivel cultural como personal, integrando no solamente los enfoques teóricos propios de la sociología, sino también los que provienen de otras disciplinas. Sólo de este modo es posible construir un marco analítico que permita dar cuenta de la problemática en cuestión.

Siguiendo esta línea, en el próximo apartado se aclara la manera en que se entiende la religión en este estudio y la centralidad que adquieren las creencias religiosas como componente troncal del fenómeno religioso cristiano, en especial, la creencia en Dios y las imágenes que se construyen en torno a esta figura.

5.2 Religión y creencias: la centralidad de la figura de Dios

"La religión está en unión y dependencia con Dios y con nuestros semejantes"

Solanus Casey

Desde un punto de vista evolutivo, la religión es un fenómeno pancultural que surgió al alero de otras funciones cognitivas como el lenguaje y que ha permitido al ser humano, entre otras cosas, desarrollar y obtener una respuesta trascendental a los problemas que genera la autoconciencia y la percepción de la muerte (Alper, 2008). Desde un punto de vista más sociológico, la religión puede ser entendida en un sentido amplio como “un sistema de creencias y prácticas por medio de las cuales las personas luchan con los problemas últimos de la vida” (Yinger, 1964, citado en Cipriani, 2004: 213), otorgando un marco interpretativo sobre el orden general de la existencia. En otras palabras, la religión es un fenómeno socio-biológico central de la vida humana, entregando un sistema de significados sobre una serie de asuntos, no solamente teológicos, sino también materiales en cuanto contiene una visión de mundo sobre las relaciones humanas, teniendo una gran influencia en las percepciones de las personas religiosas.

En este marco, uno de los componentes fundamentales de la religión son las creencias que forman parte de cada una de las doctrinas, las cuales dan cuenta de los aspectos más esenciales de las concepciones de mundo que tienen las tradiciones religiosas y sus fieles. Éstas son aún más significativas para el cristianismo, donde las creencias adquieren especial importancia⁹ (Hinde, 2008). Por lo mismo, cabe explicar brevemente qué es una creencia y cómo influye en la vida cotidiana de las personas.

En el nivel individual, las creencias son ideas, sistemas o estructuras de pensamiento (según su nivel de complejidad) que se van adoptando a través de los procesos de socialización y aprendizaje, pasando a formar parte de la visión de mundo y de los aspectos morales de la estructura de personalidad. Las creencias, consciente o inconscientemente, permiten a las personas aceptar opiniones, afirmaciones y hechos como verdaderos, aunque estos no posean un correlato en la realidad o no lo sepan directamente. De este modo, tienen un efecto significativo en nuestras actitudes y comportamientos diarios.

En base a lo anterior, es posible comprender la importancia que pueden alcanzar las creencias religiosas. Entre otras cosas, ellas permiten a los creyentes tener fe sobre una vida supraterrrenal, otorgar respuestas a los problemas últimos de la existencia, entregar contenido y sentido a los sistemas éticos y morales, etc.

De este modo, el conjunto de creencias dan cuenta de una cierta percepción no sólo sobre los asuntos sagrados o sobrenaturales, sino también sobre los aspectos mundanos que rodean la vida de las personas (Sloan, 2007). Incluso, se ha llegado a plantear en investigaciones científicas que las creencias religiosas son las más poderosas e influyentes de todas las creencias (Clouser, 2005). Por ello, “para un creyente firme, la fe puede cambiar su forma entera de ver la vida. La incorporación de la religión al sistema del yo puede proporcionar una visión más coherente del mundo, reconciliando contradicciones (por ejemplo entre lo reconfortante y lo racionalmente percibido); proporcionar una pauta

⁹ Para una interesante interpretación del por qué las creencias tienen mayor importancia que las prácticas en las religiones occidentales en comparación con las orientales, se recomienda revisar el análisis de Erich Fromm (1980: 68-72) sobre los distintos conceptos de lógica que han imperado en cada región del mundo.

clara para distinguir lo bueno de lo malo; y conferir un sentido de pertenencia a una comunidad” (Hinde, 2008: 62).

Esos son algunos de los efectos que producen las creencias religiosas, pero también cabe preguntarse a qué corresponden en sí mismas esas creencias, a qué realidad hacen referencia, de dónde provienen. En esta línea, existe un cierto consenso de que éstas derivan en un sentido general de la idea (fe) de que existe una realidad metaempírica o sobrenatural asociada a una concepción de lo divino (ya sea teísta o no). Esa es la médula central de las creencias religiosas, desde la cual se desprenden el resto de ellas.

Por lo mismo, resulta sencillo comprender la importancia primordial de la creencia en Dios y las representaciones que se hacen sobre esta figura. Él es el objeto último de la devoción religiosa, es la imagen central que tienen la mayoría de las religiones teístas (Kaufman, 1985). En las imágenes construidas en torno a la creencia en Dios se concentran buena parte de las percepciones, ideas y valores que enmarcan a cada una de las tradiciones religiosas y que generan los efectos psicológicos y sociales anteriormente descritos. Por ello, Jung llegó a afirmar que “el símbolo religioso (expresión del arquetipo Dios) constituye la expresión y encierra la mayor energía vital de la psique. Es a través de este símbolo-Dios como el sujeto experimentaría su relación con el proceso del sentido total y definitivo de la vida” (1973, citado en De Castro, 1997: 6). En otras palabras, la imagen de Dios es un símbolo de la unidad de nuestra concepción de mundo, de la cosmovisión de cada etapa histórica.

Ahora bien, el estudio de las imágenes de Dios no resulta una tarea fácil de emprender, tanto desde el plano empírico como teórico. Por lo mismo, el primer paso consiste en comprender en detalle cómo se constituyen las imágenes de Dios, cuáles son las variables primordiales que las configuran y la centralidad que éstas alcanzan en el sistema de personalidad.

5.3 Imágenes de Dios: antecedentes, configuración y relevancia

“Without knowledge of self there is no knowledge of God and without knowledge of God there is no knowledge of self”

Calvino

Como plantea Erich Fromm, la comprensión de las imágenes de Dios debe comenzar necesariamente con un análisis de la estructura caracterológica de la persona que adora al mismo Dios, ya que “el significado específico de Dios depende de cuál sea el bien más deseable para una persona” (1980: 67). Por ende, no es de extrañar que las investigaciones teórico-empíricas que han estudiado la conformación de estas imágenes se hayan desarrollado principalmente en el campo de la psicología. Estos trabajos científicos le han entregado un papel central a aquellos factores asociados a los procesos de socialización primaria que transcurren en la familia (Hinde, 2008), aunque también participen variables como el sexo, la edad, el status social, la tradición religiosa, entre otras (Ellison y Sherkat, 1999).

En este contexto, la propuesta de Jonker et. al., (2007) resulta muy ilustrativa para comprender y ordenar estos factores. Ellos señalan que “the personal meaning to an individual is represented in mind in his or her God images. The God images comprises both an emotional and a cognitive understanding of God and these affective and cognitive aspects are dynamically related”¹⁰ (2007: 305). De este modo, los autores plantean que hay una parte subjetiva-emocional de las imágenes divinas que tiene su origen en las relaciones tempranas que establecieron con sus padres o con otras personas importantes de su infancia y, por otro lado, una dimensión racional-objetiva que refleja lo que el individuo ha aprendido sobre Dios en los procesos de socialización religiosa que se producen al interior de cada familia, comunidad y cultura (reglas, doctrinas, etc.). Estos dos aspectos “are interrelated because experiences, needs, and longings belonging to the affective part of the

¹⁰ (Traducción propia): “el significado personal para un individuo está representado en su mente en sus imágenes de Dios. Las imágenes de Dios comprenden ambos un entendimiento emocional y cognitivo de Dios y estos aspectos afectivos y cognitivos están relacionados dinámicamente”.

God image affect the process of appropriation and construction of the cognitive part of the God image”¹¹ (2007: 306).

5.3.1 Imágenes paternas y divinas: la propuesta de la *Attachment Theory*

Como se señaló anteriormente, las investigaciones en el área le han dado mayor interés a la primera dimensión, es decir, a los aspectos subjetivo-emocionales que se desarrollan en la infancia y en el núcleo familiar. Como institución primordial, la familia está a cargo de la crianza y de la educación de los niños. Es en el seno familiar donde se van interiorizando las primeras normas, valores y creencias, dando lugar a las concepciones e imágenes de mundo primarias. Más aún, se ha demostrado que las representaciones de Dios, que dan cuenta del imaginario religioso basal de cada individuo, están directamente vinculadas con las relaciones que tienen los niños con sus padres (Vergote et. al., 1969; Dickie et. al., 1997; Kirpatrick, 1998).

En esta línea, una de las principales teorías que han tratado de entender las relaciones entre las imágenes paternas y las divinas es la *Attachment Theory*. La importancia de esta teoría no sólo apunta hacia la comprensión de ese fenómeno, sino que también otorga una explicación a la centralidad que adquiere Dios en la estructura de personalidad y en las imágenes de mundo de cada sujeto.

Esta teoría fue desarrollada inicialmente por John Bowlby (1973) en el campo de la psicología evolutiva, “Bowlby postulated the existence of the attachment system as an evolved behavioral system in humans and other primates, which was designed by natural selection to maintain proximity between infants and their primary caregivers (e.g., attachment figures), with the ultimate purpose of protection of helpless infants from environmental dangers”¹² (Kirpatrick, 2007: 4).

¹¹ (Traducción propia): “están interrelacionados porque las experiencias, necesidades, y deseos pertenecientes a la parte afectiva de la imagen de Dios afectan el proceso de apropiación y construcción de la parte cognitiva de la imagen de Dios”.

¹² (Traducción propia): “Bowlby postuló la existencia del sistema de apego como un sistema de conducta evolutivo en seres humanos y otros primates, el cual fue diseñado por efectos de la selección natural para

Pero las figuras de apego no sólo funcionan en situaciones de peligro o enfermedad, sino también operan como una base segura para enfrentar las futuras experiencias de vida, “the child develops internal working models (or mental models) about the availability and responsiveness of their primary caregivers which guide futural behavioral, emotional, and cognitive responses in social interactions”¹³ (Kirpatrick, 2007: 10).

Fue Lee Kirpatrick (1998; 2007) quien llevó la teoría de Bowlby al campo de la religión. La propuesta del autor es que Dios se puede transformar en una figura de apego central en la vida adulta de muchos individuos, tal como lo fueron los padres en la infancia. La idea subyacente apunta a que “the religious person proceeds with faith that God (or another figure) will be available to protect and comfort him or when dangers threatens; at other times, the mere knowledge of God’s presence and accessibility allows him or her to approach the problems and difficulties of daily life with confidence”¹⁴ (2007: 6).

La pregunta recae entonces en cómo es posible que Dios se transforme en una figura de apego. Kirpatrick explica esto indicando que a medida que los niños van creciendo ya no requieren el mismo nivel de contacto con sus padres como en los primeros meses de vida. Esta cercanía va siendo reemplazada por conductas más distantes, las cuales pueden seguir satisfaciendo –aunque de distinto modo- las necesidades emocionales del menor (e.g., contacto verbal, visual o incluso la sola certeza de que sus figuras de apego estarán presentes frente a cualquier problema). Esta distancia que se va produciendo entre el infante y sus padres se acrecienta con el paso del tiempo y la llegada de nuevas etapas de vida. Las personas van obteniendo mayor autonomía frente a sus progenitores, los cuales ya no están siempre presentes para ayudarlos y protegerlos. Esto conduce a que muchos jóvenes y adultos busquen –inconscientemente- nuevas figuras de apego (ya sean concretas

mantener la proximidad entre los infantes y sus cuidadores primordiales (e.g., figuras de apego), con el propósito último de proteger a los infantes indefensos de los peligros del entorno”.

¹³ (Traducción propia): “el niño desarrolla modelos internos de trabajo (o modelos mentales) sobre la disponibilidad y receptibilidad de sus cuidadores primarios que guían las futuras conductas, emociones, y respuestas cognitivas en las interacciones sociales”.

¹⁴ (Traducción propia): “la persona religiosa procede con fe que Dios (u otra figura) estará disponible para protegerlo o cuando el peligro amenace; en otras ocasiones, el solo conocimiento de la presencia y disponibilidad de Dios permite a él o ella abordar los problemas y dificultades de su vida diaria con confianza”.

o simbólicas) que les permitan enfrentar las situaciones problemáticas y angustiantes de sus vidas. Esto queda expresado nítidamente por Hinde (2008: 125), quien señala que “para algunos niños, cuando se separan de los padres al llegar a cierta edad, Dios puede convertirse en la perfecta figura de apego que proporciona tanto un compañero como una figura de autoridad”.

Empero, tal como sucede con los padres, Dios como figura de apego simbólica opera no sólo en los períodos difíciles, sino también como una base para conocer el ambiente y alcanzar un sentido trascendental y una satisfacción profunda con el estado ordinario de la vida, entregando confianza a los eventos futuros que les deparen a cada uno. Todo esto queda sintetizado de excelente modo cuando se señala que “God is regarded as an ideal attachment figure, who serves as a haven of safety during times of distress or discomfort, and a secure base for environmental exploration and learning efforts when times are not stressful (...) the threat of, or actual separation from, an attachment figure will cause anxiety for an attached individual”¹⁵ (Bradshaw et. al., 2008: 655).

Ahora bien, habiendo analizado el origen y la importancia de Dios como figura de apego trascendental en la vida de los creyentes, es necesario preguntarse por la relación que tiene esta figura de apego con las originales, es decir, por los vínculos que existen entre las imágenes paternas y las imágenes de Dios. La idea central que mantiene la teoría del apego de Kirpatrick (1998) es que las relaciones que establecen los niños con sus padres se vinculan de modo directo con las imágenes de Dios que van desarrollando desde los primeros años. Para entender esto con mayor claridad, cabe mencionar que la teoría del apego comprende que existen tres tipos de estilos de apego fundamentales (Bradshaw, et. al, 2008):

(1) **Sistemas de apego seguros** caracterizados por sentimientos de amor, aprobación, cercanía, perdón, apoyo, etc. Los niños con este tipo de apego tienen

¹⁵ (Traducción propia): “Dios es considerado como una figura de apego ideal, que sirve como un refugio de seguridad durante los tiempos de angustia o disconformidad, y una base segura para la exploración del entorno y los esfuerzos de aprendizaje cuando los tiempos no son estresantes (...) la amenaza o la real separación de la figura de apego, va a causar ansiedad para un individuo con apego”.

relaciones interpersonales más estables y satisfactorias, estructurándose como personas positivas e integradas.

(2) **Sistemas de apego evasivos** donde priman sentimientos como la impersonalidad, la distancia y la falta de interés con las figuras de apego. Estos niños en general tienden a tener mayor desconfianza e inseguridad hacia los demás, prefiriendo mantenerse alejado de sus pares.

(3) **Sistemas de apego ansiosos-ambivalentes** en los cuales se presentan confusiones e inconsistencias con las figuras de apego. En general son niños angustiados, con expresiones fluctuantes de rabia y enojo. Debido a la falta de habilidades de sus progenitores para estabilizarlos emocionalmente, tienden a no tener demasiadas expectativas de que sus figuras de apego los van a proteger en los momentos de dificultad.

En base a esas clasificaciones se han estudiado los posibles vínculos entre los estilos de apego paternos y los divinos. Es así como, Kirpatrick y Schaver (1992: 962) observaron en un estudio transversal que las personas con sistemas de apego seguros tenían “more positive images of God (e.g., more loving, less distant, and less controlling) than did avoidant respondents, and higher levels of religious commitment than both insecure groups”¹⁶. Es decir, en general hay una consistencia entre ambos estilos de apego, lo que, en términos de este estudio, indicaría que las relaciones de infancia establecidas con las figuras paternas, determinan, en parte, las imágenes de Dios de cada persona.

Ahora bien, existe otra hipótesis que sostiene que Dios puede funcionar como una figura sustituta de apego para aquellos individuos que tuvieron una infancia marcada por la falta de seguridad y confianza en las relaciones con sus padres y sus pares (Kirpatrick, 1998). Precisamente, se ha investigado que los individuos que desarrollaron estilos de apego ansiosos-ambivalentes suelen ser los más devotos y fervientes fieles y, en general,

¹⁶ (Traducción propia): “imágenes más positivas de Dios (e.g., más amor, menos lejanía, menos control) que los participantes evasivos, y mayores niveles de compromiso religioso que ambos grupos inseguros”.

son los que han vivido las conversiones religiosas más profundas, buscando en Dios una figura compensatoria frente a la relación ambigua que tuvieron con sus padres.

Por lo mismo, aunque hay un claro vínculo entre los sistemas de apegos paternos y divinos, todavía este es un campo de investigación que recién se está abriendo paso en la psicología, por lo que quedan muchos aspectos de esta teoría por dilucidar y clarificar. Pese a ello, la teoría del apego es sin duda el principal referente teórico que permite comprender los factores psicológicos del desarrollo infantil que influyen en la configuración de las imágenes divinas y en la importancia que éstas adquieren en la vida adulta. Esta teoría “provides a useful theoretical framework for understanding many aspects of religious belief and behavior. Belief in a personal God (and/or Jesus, Mary or other deities), who is characterized much like a secure attachment figure, is central to Christianity and many other world religions”¹⁷ (Kirpatrick, 1998: 962).

Sin embargo, esta investigación plantea un marco de interpretación que va más allá de las variables meramente personales y cognitivas, propias del campo de la psicología, incorporando también las influencias que tienen variables de carácter más sociológico. No es posible caer en un reduccionismo psicologista y pensar que las imágenes de Dios están determinadas exclusivamente por los estilos de apego y las imágenes paternas. Existen otros elementos, que aunque mediados por factores familiares, influyen en la estructuración de estas imágenes.

5.3.2 Socialización religiosa e imágenes de Dios

Es posible sostener que las imágenes de Dios están también estructuradas por una dimensión normativa plasmada en los procesos de socialización religiosa que tienen curso

¹⁷ (Traducción propia) “proporciona un marco teórico útil para la comprensión de muchos aspectos de las creencias y el comportamiento religioso. La creencia en un Dios personal (y/o Jesús, María u otras deidades), que se caracteriza como una figura segura de apego, es central para el cristianismo y muchas otras religiones del mundo”.

dentro de cada comunidad y familia¹⁸. Es lo que en el comienzo de este apartado fue caracterizado como la dimensión racional-objetiva. En esta línea, resulta un hecho evidente que las doctrinas, normas, moral, valores y otros componentes propios de la enseñanza religiosa influyen significativamente en las imágenes de Dios (Jonker et. al., 2007).

Estos procesos de socialización religiosa transcurren a través de distintos agentes, tales como la familia, la escuela¹⁹ o las mismas organizaciones religiosas (comunidades pastorales, parroquias, iglesias). Como se señaló anteriormente, el aprendizaje de estas enseñanzas religiosas tiene un efecto directo en las creencias y visiones de mundo de los niños y jóvenes (Ameigeiras, 1994). Esto es aún más evidente en el contexto latinoamericano, donde hay una mayoría indiscutible de familias cristianas, una gran cantidad de colegios y universidades de origen religioso y una serie de organizaciones y grupos religiosos que tienen un peso importante tanto a nivel cultural como político (en especial la Iglesia Católica).

Por ello, para conocer la cosmovisión religiosa de los individuos es necesario comprender el tipo de enseñanza religiosa que se les entrega. Sin embargo, estas enseñanzas transmitidas en los procesos de socialización, que van influyendo en las imágenes de Dios que desarrollan los creyentes, no son homogéneas. Pueden existir variaciones significativas según el contexto sociohistórico, las características doctrinarias de cada tradición religiosa y las diferencias internas que poseen los distintos grupos que componen a cada una de las grandes religiones.

Los ritos y creencias de cada religión han sufrido un sinnúmero de transformaciones a lo largo de la historia, vinculadas no sólo a los cambios teológicos o doctrinarios, sino también a los contextos sociales y económicos en los cuales surgen. En otras palabras, el tipo de Dios que se transmite desde las organizaciones religiosas y las familias ha variado

¹⁸ Este ha sido el enfoque que ha primado en los análisis sociológicos en el campo de la religión. El interés está puesto en cómo los ritos o las creencias de cada tradición religiosa repercuten en las disposiciones y en las percepciones de mundo de cada persona. Un gran ejemplo de esto es el análisis que desarrolla Weber [1904] en “La ética protestante y el espíritu del capitalismo”.

¹⁹ El cristianismo le ha entregado siempre una gran importancia a las instituciones educativas como entes fundamentales en la transmisión de las enseñanzas y creencias religiosas.

considerablemente desde los inicios de la humanidad²⁰. Por ejemplo, en la actualidad el cristianismo no posee la misma imagen de Dios que la que tenía en la Edad Media, aunque la doctrina de la Trinidad sea la misma. Antiguamente, la figura de Dios estaba representada por elementos más severos y castigadores que en la actualidad, era una figura mucha más temible y menos bondadosa de lo que se cree hoy en día (Kaufman, 1985).

Al mismo tiempo, los dogmas y las enseñanzas no son iguales entre una tradición religiosa y otra, lo que repercute en que no todas tengan una imagen monolítica de sus figura divinas (Smith, 2004). Aunque haya algunas semejanzas, el Dios de los católicos, de los musulmanes y de los judíos no es exactamente el mismo. Al desarrollarse en contextos filosóficos, políticos y económicos distintos, cada tradición religiosa ha construido una imagen propia de su figura divina, destacando en mayor o en menor medida el rol de Dios como un ser bondadoso, juzgador, correctivo, etc.

Además de estas diferencias históricas y doctrinarias, hay que sumarle las divisiones de las congregaciones propias de cada tradición religiosa, las cuales también presentan diferencias significativas en sus normas y preceptos de Dios. Por ejemplo, el catolicismo, religión principal del contexto sociocultural en el cual se enmarca este estudio, es la religión que probablemente posee mayor diversidad en su interior en cuanto a grupos y fieles. Aunque existan ciertas doctrinas fundamentales, las creencias y la visión de mundo de las congregaciones que la componen pueden variar significativamente. Así por ejemplo, hay muy pocas coincidencias en la vida cristiana que puede llevar una persona perteneciente a los Legionarios de Cristo y otra que forme parte de los Jesuitas. No por nada, se ha comprobado que los grupos religiosos más conservadores suelen tener imágenes de un Dios más juzgador, debido a que esta imagen está relacionada con un sentimiento de que la creencia personal es exclusivamente la única correcta, lo que conduce a condenar más fácil a quienes tienen otro tipo de creencias (Bader y Froese, 2007).

²⁰ Un análisis bastante interesante sobre este fenómeno se encuentra en Fromm (1980: 65), al señalar que “el concepto de Dios es sólo un concepto históricamente condicionado, en el que el hombre ha expresado su experiencia de sus poderes superiores, su anhelo de verdad y de unidad”.

En síntesis, las imágenes de Dios están determinadas, por un lado, por una dimensión psicológica, asociada a las relaciones tempranas que establecen los infantes con sus progenitores (estilos de apego), y por otro lado, por una dimensión normativa, vinculada a los procesos de socialización religiosa en donde los niños y jóvenes van aprendiendo las creencias y valores principales de sus distintas comunidades religiosas, las cuales son plasmadas de modo unitario en sus imágenes de Dios²¹.

5.3.3 ¿Es todo social en la creencia en Dios?

Más allá de los factores personales, familiares y sociales que influyen en la construcción de las imágenes de Dios (dimensiones subjetivas y normativas), se ha llegado a señalar que también hay factores genéticos en juego que intervienen en el tipo de vida religiosa que lleva cada individuo (D'Onofrio et. al., 1999). El fenómeno religioso tiene un carácter socio-biológico, existiendo posiblemente áreas del cerebro donde se produce la experiencia religiosa, tales como el *syrus* temporal medio, el área de Broca, el área de Wernicke y la circunvolución angular, las cuales estarían vinculadas a una serie de propensiones religiosas (véase pág. 9-10).

La hipótesis que subyace es que “deben existir unas conexiones neuronales específicas en las que se generan nuestras cogniciones, percepciones, sensaciones y conductas espirituales/religiosas. Esto sugiere que si estas conexiones son extirpadas o alteradas, tendrían un efecto directo sobre la conciencia espiritual de las personas” (Alper, 2008: 103). Más aún, reforzando la teoría del apego religioso de Kirpatrick, se plantea que “es probable que nuestra necesidad de una protección eterna haya facilitado la selección de una variación cognitiva que dotó a nuestra especie con una creencia innata en algún tipo de protector natural trascendental (...) un bebé busca instintivamente a sus padres para que lo

²¹ Por supuesto, como se señaló al comienzo del apartado, ambas dimensiones están interrelacionadas. No obstante, éste no ha sido un tópico investigado en profundidad. Esto se debe a que los estudios en el campo religioso suelen hacerse desde investigadores provenientes de una sola disciplina, los cuales rara vez incorporan las dos dimensiones de modo simultáneo. Una excepción la constituye el trabajo de Jonker et al., (2007), en donde precisamente se investigaron las relaciones y conflictos que se pueden producir entre ambas dimensiones y sus repercusiones para la vida religiosa de cada persona.

consuelen y protejan cuando siente miedo o dolor. Parece probable que nuestra creencia transcultural en un Dios represente una extensión de ese mismo instinto” (Alper, 2008: 133).

No obstante, esta teoría evolucionista de la creencia en Dios es todavía parte del debate de la comunidad científica (Sloan, 2007), aunque lo cierto es que parece ser un hecho el que existe una serie de elementos de la organización biológica del ser humano que posibilitan la experiencia religiosa y que permiten comprender algunas de sus distintas variantes.

Con este último punto se pretende resaltar la pluralidad y el entramado de factores que hay en juego en la construcción de las imágenes de Dios, desde aquellos aspectos socioculturales más globales hasta características del nivel familiar, personal e incluso, posiblemente, genéticos y fisiológicos. A pesar que esta investigación no estudió empíricamente los orígenes de las imágenes de Dios y sus determinantes, si es posible sugerir que futuros programas de investigación en el campo de la religión aborden este fenómeno necesariamente desde una perspectiva multidisciplinar. No es posible comprender a cabalidad la estructuración del imaginario religioso desde la parcialidad de cada disciplina. Como se ha podido observar, se requiere de enfoques teóricos y empíricos de distintos orígenes para conocer con mayor detalle y precisión la importancia y los efectos de la religión.

5.4 Imágenes de Dios: dimensiones primordiales

“The savage man has a savage God; the cruel man has a cruel God; the effeminate man has an effeminate God; while the good man lifts up holy hands to a God who rewards goodness”

American Journal of Theology [1907]

En el acápite anterior se revisaron aquellos factores que forman parte del entramado de variables que estructuran las imágenes de Dios. Pese a que esto es un avance sustantivo

para esclarecer los orígenes y la importancia de estas imágenes, falta todavía adentrarse en uno de los objetivos centrales de este estudio, a saber, cuáles son las posibles características que distinguen una imagen de otra y cómo es posible agruparlas bajo ciertas dimensiones que, de modo exhaustivo, puedan dar cuenta de ellas. Esto es de suma relevancia si se asume que la figura de Dios representa no sólo el último punto de referencia y orientación del imaginario religioso, sino que también se constituye como un elemento central en la visión de mundo de los creyentes.

Está demostrado por estudios de diversa índole teórica y empírica que las imágenes de Dios no son unívocas ni homogéneas. Las religiones mundiales y sus fieles no comparten una imagen monolítica de esta figura (véase pág. 39-40). Existen múltiples representaciones de Él, muchas de ellas directamente contradictorias, en especial dentro del cristianismo. Por ejemplo, en distintos pasajes bíblicos se puede observar un Dios guerrero, protector, creador, juzgador, benevolente, sabio, liberador, amigo, distante, madre, padre, etc. (Low y Marsh, 2006). Por algo, “los estudios del concepto del Dios cristiano han revelado una serie de cualidades como las de un Dios irascible, vengativo y condenatorio; un Dios omnipotente y omnisciente; y un Dios que expresa un amor y una aceptación incondicional” (Brown, 1987, citado en Hinde, 2008: 99). Para captar estas diferencias en las imágenes de mundo religiosas, las investigaciones científicas del área las han articulado en torno a ciertas dimensiones fundamentales.

En una revisión general de los estudios que han abordado esta temática, Kirpatrick concluyó que las imágenes de Dios cristianas pueden ser analizadas en base a dos ejes (2007). El primero de ellos corresponde al grado de bondad que tiene Dios con los seres humanos, es decir, si los individuos creen que Dios es una figura benevolente y de amor o si lo caracterizan como un ser juzgador y castigador. El segundo eje se asocia al grado de cercanía con Dios, si Él interviene y controla los asuntos humanos o no.

Sin embargo, estas dos dimensiones no agotan todas las posibilidades en torno a las cuales las personas se relacionan y se imaginan a Dios. Por esto, el presente estudio no sólo busca profundizar, ordenar e instrumentalizar las dimensiones de bondad y cercanía, sino

también investigar la pertinencia de otras posibles imágenes de Dios. En este plano, un aspecto que resulta sumamente interesante al interior de las tradiciones religiosas cristianas gira en torno a las características de género, es decir, si consideran a Dios como una figura paternal o maternal.

De este modo, esta investigación incorporó los siguientes tres ejes de análisis: el nivel de benevolencia, el grado de cercanía y las atribuciones de género con las que los individuos se imaginan a Dios. Pero para comprender de modo sustantivo el por qué de estas dimensiones y su importancia en el estudio del campo de la religión, es importante entrar en detalle en cada una de ellas.

5.4.1 Dios benevolente versus Dios juzgador

Desde las discusiones filosóficas más antiguas sobre la condición divina se ha planteado el tema del bien y el mal, ¿es Dios un ser infinitamente bondadoso tal como lo entendieron los estoicos? ¿Hasta qué punto juzga y castiga los pecados cometidos por el ser humano? Precisamente, este un asunto crucial que ha dividido a muchas congregaciones y creyentes, en especial dentro del cristianismo. Las características que se le atribuyen a Dios en este plano configuran parte importante del imaginario religioso y de la visión de mundo de cada persona. No por nada esta dimensión ha sido la más estudiada (Benson y Spilka, 1973; Greeley, 1988; Leege y Welch, 1988; Krejci, 1998; Cook et. al., 1999; Ajega et. al., 2006; Francis, 2006; Bader y Froese, 2007).

Desde una perspectiva teológica, implica conocer hasta qué punto Dios juzga las conductas de los seres humanos y hasta dónde llega su benevolencia y su capacidad de perdón. Para algunos, Dios es una entidad que castiga a los hombres pecadores, mientras que para otros Dios es observado como un ser supremo de amor y compasión, que es capaz de perdonar a todos, más allá de las faltas y errores que hayan cometido. En las escrituras sagradas del cristianismo, existen mensajes opuestos sobre esta materia. A veces, Dios se expresa con ira y castigos sobre los hombres por sus pecados, pero en otras circunstancias demuestra su benevolencia y misericordia (Kaufman, 1985).

Desde la doctrina oficial actual de la Iglesia Católica, se plantea que el mensaje de Cristo y de Dios es de alegría, de amor, “la afirmación esencial de la fe: somos amados por Dios de modo absoluto. Él es un amante fiel” (Ratzinger, 2005: 30). Sin embargo, el mismo Benedicto XVI sostiene que esto no es contradictorio necesariamente con que la palabra del evangelio contenga también un juicio a la humanidad. El hombre tendrá que enfrentarse a un tribunal al final de su vida y responder por sus actos, para que así se haga justicia con aquellos que fueron tratados injustamente. El mismo Papa no tiene problemas en afirmar que este es un mensaje amenazador, aunque según él, sólo para aquellos que hicieron el mal. De este modo, desde el catolicismo es bueno que haya cierta intranquilidad en el hombre sobre la posibilidad de su vida eterna, debido a que resulta casi una obligación actuar de buena forma con el prójimo para alcanzar la salvación²². Tal como aparece en el evangelio de Mateo 6, versículos 14-15 “Si ustedes perdonan las ofensas de los hombres, también el Padre celestial los perdonará. En cambio, si no perdonan las ofensas de los hombres, el Padre tampoco les perdonará a ustedes”. Ahora bien, esto no implica que Dios sea una figura castigadora y severa, “por Cristo sabemos que ese Juez no aplica la justicia con mano férrea, sino que nos da su gracia y, por tanto, podemos dirigirnos a él confiadamente” (Ratzinger, 2005: 198). Por lo mismo, considerar a Dios como una figura castigadora se alejaría del mensaje actual del catolicismo, al menos en su versión oficial.

Siguiendo la línea teórica planteada hasta ahora, a esta dimensión normativa hay que sumarle las consideraciones de índole personal y familiar. Si las imágenes de Dios están determinadas también por las imágenes paternas, es probable a modo de hipótesis que aquellos jóvenes que tuvieron un estilo de apego seguro, que se caracteriza por sentimientos de amor, cariño y cercanía, hayan posteriormente también desarrollado una relación con Dios similar a la que tenían con sus padres. Lo contrario puede suceder con aquellos jóvenes que tuvieron sistemas de apego evasivos o especialmente aquellos que tuvieron estilos de apego ansiosos-ambivalentes, donde en algunos casos pueden haber

²² Esta idea del Papa refuerza el argumento que sostiene que la religión ha entregado beneficios grupales significativos a lo largo del desarrollo social y evolutivo, permitiendo al ser humano construir comunidades más armónicas, mejorar las relaciones entre pares y mantener los límites del individuo en el marco de su sociedad (Sloan, 2007).

construido una representación de Dios que incorpore características más violentas y castigadoras.

En síntesis, dependiendo del origen y de la socialización religiosa, de sus relaciones paternas y características personales, los creyentes enfatizarían más el papel de Dios como juez y castigador o bien el de Dios como una figura de amor infinito, sin excluir la posibilidad de que algunos individuos tengan un imaginario religioso que incorpore, hasta cierto punto, ambos tipos de imágenes, tal como plantea Benedicto XVI (2005).

5.4.2 Dios cercano versus Dios lejano

La segunda dimensión utilizada en este estudio refiere a las relaciones de Dios con el mundo y el ser humano, es decir, si Dios es visto como un ente sobrenatural partícipe y comprometido con los asuntos mundanales o si es considerado como un ser o una fuerza distante e impersonal. Como plantea Hinde (2008: 48), “los dioses pueden vivir lejos, en las montañas, interfiriendo raramente o en absoluto en la vida humana, pero el creyente también puede llevar a Dios en el corazón y sentir que forma parte de una relación estrecha con la divinidad”.

Este eje de análisis tiene un referente en la historia del pensamiento en la distinción filosófica entre teístas y deístas. Mientras que para los primeros Dios es un ser personal que participa e interviene libremente conservando una relación estrecha con lo que Él ha creado, los deístas creen en un Dios como principio causal del mundo, pero sin que éste mantenga una relación directa y constante con su creación. Newton fue uno de los principales defensores de un Dios creador y providencial, ya que para él el mundo estaba bajo la continua dirección de Dios, supremo gobernador (Ancochea y Toscano, 2001).

Por su parte, Einstein representa la postura del deísta. Según él, la ciencia no deja espacios para la creencia en un Dios interventor que crea y modela el mundo según su antojo. No obstante, él sí profesaba la existencia de una suerte de religiosidad cósmica, de que hay una razón o Dios que se manifiesta en la naturaleza (Einstein, 1991).

Estas posturas son resumidas de excelente modo por Kant (1981, citado en Ancochea y Toscano, 2001: 292), quien indica que “en la noción que normalmente se maneja de Dios, se le considera como un ser supremo, creador de todas las cosas y que actúa a través de su entendimiento y su voluntad, y éste es aquel en el que cree el teísta, un Dios vivo. Sin embargo, el deísta, se limita a afirmar que Dios es sólo un ser eterno que actúa de una manera necesaria, causa suprema de todo lo que hay y raíz de todas las cosas”.

Al igual que en la dimensión anterior, es importante observar qué piensa actualmente el cristianismo al respecto, específicamente, la Iglesia Católica. Esto con el fin de clarificar los posibles elementos normativos que influyen en las características de cada una de las imágenes de Dios.

Desde la doctrina católica oficial actual, Dios es un ser que participa en el mundo, es un Dios cercano a la humanidad, aunque Él no se exprese de modo evidente y notorio. Esto se resume cuando Benedicto XVI (2005: 33) plantea que Dios “no se manifiesta, necesariamente, en formas de catástrofes naturales –aunque éstas puedan, por supuesto, ser una locución suya-, generalmente, Dios no habla demasiado alto, pero sí nos habla una y otra vez”. Dios no es un ser impositivo, siempre le deja un espacio de libertad al hombre (de ahí el surgimiento del mal en la metáfora del pecado original). El poder divino es mucho más sutil, aunque indudablemente Dios tenga un control sobre la humanidad. Por ende, es muy probable que los individuos que se consideren católicos o cristianos tengan una visión de un Dios cercano, aunque el grado de intervención divina que sostengan pueda variar considerablemente entre un individuo y otro según las enseñanzas que adquirió en los procesos de socialización religiosa al interior de su comunidad y familia y de su propia trayectoria.

Eso último se ve reafirmado si se consideran nuevamente las variables de índole personal. Probablemente, los niños que desarrollaron un estilo de apego cercano tienen una mayor probabilidad de creer en un Dios que participa en sus vidas y los ayuda en momentos de dificultad, mientras que aquellos que tuvieron un sistema de apego evasivo,

caracterizado por sentimientos como la lejanía y la distancia, tenderán a creer en un Dios que no influye en sus vidas. Sin embargo, también es posible sostener la hipótesis de que aquellos jóvenes con un sistema de apego evasivo o ansioso-ambivalente hayan buscado en Dios una figura sustituta que sí les entregue el cariño y la cercanía que no tuvieron con sus padres (véase pág. 37).

En síntesis, la imagen de un Dios cercano o lejano puede tener fuertes variaciones entre un individuo y otro dependiendo de su afiliación religiosa, de los grupos en los que haya participado y también por la relación temprana que tuvieron con sus padres. Esta distinción entre un Dios cercano *versus* un Dios lejano ha sido analizada y utilizada con éxito en varios estudios del campo religioso (Benson y Spilka, 1973; Krejci, 1998; Cook. et. al., 1999; Bader y Froese, 2007).

5.4.3 Dios paternal versus Dios maternal

Como ya se revisó desde la teoría del apego, las asociaciones entre las imágenes paternas y las imágenes de Dios son evidentes. Incluso, ya desde autores como Freud (1984) se ha planteado la hipótesis del vínculo entre las proyecciones de Dios y las paternas. Para el psiquiatra vienés, Dios representa la sublimación magna de la figura del padre, que hace soportable la angustia y el desamparo que produce la vida al hombre. En la misma línea psicoanalista, Victor Frankl (1985) plantea que Dios es el prototipo de toda paternidad y Fromm (1980) sostiene que el amor a Dios no puede separarse del amor a los padres. Si a esto se le suma el hecho de que la simbología de la religión católica ha tenido una influencia histórica en la construcción de las identidades masculinas y femeninas en Latinoamérica (Montecino, 2007), el estudio de las asociaciones entre religión y género se hace más relevante.

Por lo mismo, la tercera dimensión de las imágenes divinas incorpora las atribuciones de género que le otorgan los individuos a Dios, es decir, si ven a Dios con las características que usualmente se describe a un padre (autoridad, poder, fuerza, orden, etc.) o con las cualidades que se refiere a una madre (intimidad, cariño, sensibilidad, etc.). No es

interés de esta investigación entrar en problemáticas de género respecto a si estas características corresponden a estereotipos sociales que legitiman diferencias de poder entre hombres y mujeres o no. Simplemente las cualidades que se utilizaron para describir las imágenes de un Dios paternal *versus* un Dios maternal estuvieron basadas en estudios teóricos y empíricos que han abordado esta problemática.

Un antecedente teórico muy importante sobre esta polaridad femenina-masculina se encuentra en Jung (De Castro, 1997). Para él, esta distinción constituye uno de los arquetipos fundamentales del inconsciente colectivo. Jung señala que el psiquismo de ambos componentes es distinto. Por un lado, está el *anima* o el *eros* materno y, por el otro, el *animus* o *logos paterno*, conceptos que Jung utiliza “para describir el hecho de que la conciencia de la mujer se caracteriza más por lo intuitivo del *eros* que por lo diferenciador y cognoscitivo del *logos*” (De Castro, 1997: 133). Es decir, lo masculino estaría marcado por el pensamiento racional, mientras que lo femenino por los sentimientos y la intuición, considerando que tanto el hombre como la mujer poseen ambos rasgos con mayor o menor preponderancia según el caso. Aunque estos argumentos y distinciones puedan suscitar cierta polémica, no cabe duda que han sido un punto de referencia importante en los debates sobre esta temática.

Otro psicoanalista clave que estudió las diferencias entre lo masculino y lo femenino en la religión fue Fromm (1980). Él señaló que la religión ha pasado por distintas fases, desde una matriarcal hasta una patriarcal, la cual ha imperado en los últimos tiempos. El amor maternal es incondicional, omniprotector y envolvente, no es algo que se pueda adquirir, simplemente está. El Dios maternal no ama a sus hijos por sus acciones, ni porque sean buenos u obedientes, es un amor que se basa en la igualdad de todos. Mientras, la naturaleza del amor paternal conlleva exigencias, establece principios y leyes de las cuales depende el amor y la compasión de Dios. Por ello el hijo debe obedecer y respetar su orden, su dominio, para ganarse el amor del padre. Es por ello que para Fromm la relación que se establece con Dios está determinada por esta diferencia entre el amor paternal o maternal.

No obstante, la primacía del Dios paternal no implica que lo maternal haya desaparecido. Eso sería alejarse completamente de la realidad, lo maternal ocupa un espacio muy importante en el imaginario religioso, en especial en Latinoamérica. En el cristianismo coexisten ambos tipos de amor. Aunque durante siglos haya primado la imagen de un Dios paternal que gobierna y domina al mundo, también ha habido espacios significativos para el amor maternal. En el catolicismo, este amor se expresa en la figura de la Virgen María. Ella es el ejemplo de lo femenino, de lo fraternal, de la acogida, del amor y la paciencia. En el caso latinoamericano, la Virgen ha ocupado un espacio aún más trascendental en la cultura popular y en las tradiciones religiosas, adquiriendo una especificidad propia (Montecino, 2007).

Ahora bien, como ya se ha explicado, las imágenes de género de Dios están influidas no sólo por estos factores culturales e históricos, sino también por las relaciones y las imágenes paternas de la infancia. Los estilos de apego, el carácter de los padres, las relaciones divergentes que pueden haber tenido los niños con su mamá y su papá, son elementos fundamentales para comprender a cabalidad los orígenes de las imágenes de Dios. Por ejemplo, si un niño tuvo una madre que lo cuidó, lo protegió y lo amó incondicionalmente (estilo de apego seguro), es muy probable que haya construido una imagen maternal de Dios asociada fundamentalmente a características positivas.

En síntesis, dependiendo de una serie de factores, las imágenes de Dios pueden combinar “stereotypically feminine qualities (loving, nurturing) and stereotypically masculine qualities (strong, protective)”²³ (Kirpatrick, 2007: 16). Esto se ha ratificado en investigaciones empíricas como la de Vergote et. al., (1969: 80), quienes en un estudio pionero descubrieron que “the mother is the ambient presence who surrounds the child with love. She is the model of warm, nourishing, and protective experiences (...) added to these qualities are the feminine dimensions of receptive fecundity and warm tenderness”²⁴, mientras que las imágenes paternas se asociaron a “one of power, strength, authority,

²³ (Traducción propia): “las imágenes de Dios combinan cualidades femeninas estereotípicas (amor, crianza) y cualidades masculinas estereotípicas (fuerza, protección)”.

²⁴ (Traducción propia): “la madre es la presencia del ambiente que rodea al niño con amor. Ella es el modelo de calidez, nutrición y de experiencias protectoras (...) a estas cualidades hay que añadirles las dimensiones femeninas de la fecundidad receptiva y la ternura”.

creative breath, action, dynamism”²⁵ (1969: 81). A las investigaciones ya citadas, es posible agregar las de Greeley (1988), Leeg y Welch (1988), Cook et. al., (1999) y Francis (2006)²⁶.

Resumiendo lo propuesto hasta ahora, en base a una amplia revisión de los trabajos científicos realizados en materias de imágenes y representaciones de Dios, se seleccionaron para esta investigación las tres dimensiones anteriormente descritas, a saber: “Dios juzgador *versus* Dios benevolente”, “Dios cercano *versus* Dios lejano” y “Dios paternal *versus* Dios maternal”. Cabe acotar que estos ejes de análisis contienen elementos distintos, aunque no necesariamente simbolizan imágenes de Dios contrapuestas sin relaciones entre una y otra. En otras palabras, es posible que estas dimensiones se imbriquen entre sí y constituyan en conjunto una representación más completa del total de atributos que los individuos creen que Dios posee.

Como ya se ha mencionado, el objetivo del presente estudio se enmarca en relacionar estas imágenes de Dios con el sistema de valores de los individuos. Sin embargo, lógicamente antes de realizar una problematización sobre las posibles relaciones entre ambos fenómenos, punto medular de esta investigación, es necesario hacer un paso previo. Este consiste en reflexionar sobre la temática de los valores, identificando sus principales determinantes, propiedades y enfoques.

5.5 Valores: un concepto polisémico

“Es por el hombre que hay valores en el mundo”

Jean Paul Sartre

El estudio de los valores en ciencias sociales ha sido desarrollado desde diversos enfoques y perspectivas, dejando en su trayecto múltiples acepciones sobre su significado. Pese a que no existen mayores consensos, es posible indicar algunas características generales que

²⁵ (Traducción propia): “una de poder, fuerza, autoridad, aliento creativo, acción, dinamismo”.

²⁶ Lamentablemente, faltan estudios empíricos que hayan estudiado la asociación de estos conceptos en el imaginario religioso latinoamericano en su variable de género. Probablemente, hayan diferencias importantes considerando el carácter distintivo que ha tenido lo masculino y lo femenino en la región (Montecino, 2007).

explican el interés suscitado por comprender los sistemas de valores culturales e individuales.

Los valores son tanto un concepto psicológico como sociológico, por ende, operan en dos planos del orden social. Como señala Ros (2001), en el nivel cultural los valores suelen ser utilizados para caracterizar a las sociedades como un todo y observar sus orientaciones morales fundamentales, mientras que en el nivel individual las teorías sirven para identificar las orientaciones, motivaciones y objetivos de cada persona, explicando las posibles diferencias en sus perfiles valorativos.

Precisamente, dadas las características del estudio, se hizo hincapié en este último nivel. Debido a esto, es necesario preguntarse por cómo se constituyen los sistemas valorativos, cuál es el rol que tienen en el sistema de personalidad y los efectos que éstos producen.

5.5.1 Determinantes normativos y subjetivos de los valores

Al igual que las imágenes de Dios, los valores son el resultado de fuerzas psicológicas internas y de fuerzas sociológicas externas que actúan sobre las personas. Sin embargo, este es un fenómeno que ha sido mucho más estudiado (Ros, 2001), por lo que resulta de menor interés teórico entrar en una discusión acabada sobre la temática. Pese a esto, es necesario aclarar algunas cuestiones fundamentales.

Siguiendo el mismo patrón de análisis de Jonker et. al., (2007) que fue utilizado para el análisis de los orígenes de las imágenes de Dios, es posible plantear que los valores están determinados por una dimensión racional-objetiva y por una dimensión subjetiva-emocional. No obstante, al contrario de lo que ha ocurrido con la investigación en el campo de las imágenes de Dios, en el estudio de los valores se ha dado mayor énfasis a la primera de estas dimensiones.

Los valores se van configurando desde los primeros años de vida a través de los procesos de socialización primaria, en los cuales se ha destacado la importancia de las relaciones paternas y las enseñanzas que entregan a sus hijos. De hecho, se ha demostrado que existe una asociación significativa entre los valores de padres e hijos (Ros, 2001). Pero también hay otras instituciones que juegan un rol fundamental, tales como la escuela, la comunidad religiosa y la cultura en la cual el individuo está inmerso.

Todas estas instituciones les entregan una gran importancia a la transmisión de los valores a los nuevos miembros de la sociedad. Como plantea Rokeach (1979: 5), una de las figuras centrales en este campo de estudio, “values are standards that are to a large extent derived, learned, and internalized from society and its institutions”²⁷. En la misma línea, “los valores son creencias que se encuentran organizadas jerárquicamente y sirven como guías del comportamiento humano. Se adquieren básicamente en procesos de socialización primaria (familia y grupo de pares) y secundaria (escuela y otras instituciones)” (Castro y Nader, 2006: 159). Es debido a la importancia de los valores como pautas de orientación en las relaciones y conductas, lo que explica que las instituciones primordiales de la sociedad le entreguen tal preponderancia en sus estrategias educativas, las cuales son diseñadas precisamente para el aprendizaje y la adopción de los ideales normativos de cada cultura (Molpeceres et. al., 2001).

Empero, los valores no están exclusivamente determinados por esta dimensión normativa, aunque ésta cumpla un rol fundamental. No hay que pasar por alto el modo en que los individuos recibieron estos mensajes, el tipo de relación que establecieron con sus padres (e.g., sistemas de apego) y sus experiencias de vida. Por ejemplo, se ha planteado que “la orientación de un niño hacia la autoridad y las normas se gesta en su relación con sus padres durante los primeros años de vida. Al final de la primera infancia esta orientación ya se encuentra relativamente fijada y a partir de entonces se generaliza a la relación con otras figuras de autoridad y estructuras normativas que el sujeto encuentra a lo largo de su vida” (Molpeceres et. al., 2001: 208), como por ejemplo, Dios.

²⁷ (Traducción propia): “los valores son estándares que en gran medida son derivados, aprendidos, e interiorizados de la sociedad y sus instituciones”.

De este modo, en la transmisión de valores también tienen relevancia las imágenes paternas, el tipo de autoridad que establecieron con sus padres y el estilo de vida que tuvieron en su niñez. Esos factores influyen en las creencias y en las orientaciones que guían el comportamiento del ser humano, más allá de las enseñanzas que se hayan transmitido desde las agencias educativas y la cultura. En otros términos, las enseñanzas valorativas pueden haber sido recibidas de forma muy distinta según las condiciones de vida y características de cada individuo.

Aclaradas las principales variables que influyen en la conformación de los sistemas valorativos a nivel individual, cabe preguntarse de modo específico por la importancia que estos sistemas poseen en la estructura de personalidad. Tal como plantea Rokeach (1979), los valores se constituyen como elementos de sentido indispensables para el sistema de personalidad. En otras palabras, los valores son componentes integrales de los aspectos morales que forman parte del *self*. Más aún, se ha afirmado que los valores son el dispositivo central de la personalidad, del auto-concepto y de la autoestima (Ros, 2001a).

Pero para entender esto último, es necesario comprender bien las propiedades de los valores, sus dimensiones fundamentales y de qué modo pueden ser estudiados a nivel transcultural. Para avanzar en ello, el aporte realizado por Shalom Schwartz (2002) resulta de suma ayuda.

5.5.2 Qué son los valores, a qué necesidades responden y qué efectos prácticos producen: la propuesta de Shalom Schwartz

Los valores han sido estudiados de múltiples maneras. Precisamente, al ser un concepto que opera en distintos niveles y que tiene una gran variabilidad cultural, ha resultado difícil caracterizar sus propiedades y dimensiones. Es por ello que una de las deficiencias del campo científico hasta la década de los noventa era la falta de propuestas empíricas para analizar los valores en un nivel transcultural, lo cual resulta fundamental si se pretenden

realizar comparaciones de los sistemas de valores entre diferentes personas, grupos y culturas.

Pese a esta dificultad y a lo complejo que resulta su estudio, han existido algunas aproximaciones teóricas y empíricas que han apuntado en esta línea. Como plantea Ros (2001a: 176), “un modelo de valores es una teoría transcultural del comportamiento de las sociedades cuando ha sido verificado en un conjunto de países, con muestras representativas o equiparadas y las dimensiones culturales encontradas y/o las relaciones postuladas sobre la estructura de valores se cumplen a lo largo de un conjunto amplio de sociedades representativas de las culturas correspondientes”. Precisamente, la teoría axiológica de Schwartz surge como un intento por llenar este vacío en las ciencias sociales, siendo la que ha reunido mayores pruebas para su validez²⁸ (Ros, 2001a).

Como plantea Schwartz (2002), los valores poseen seis características fundamentales presentes de forma implícita o explícita en la mayoría de las teorías e investigaciones sobre el tema. Los valores son: a) creencias (estructuras cognitivas ligadas a los afectos y sentimientos), b) refieren a metas deseables (igualdad, justicia, etc.), c) trascienden acciones y situaciones específicas (tienen pretensión de generalidad), d) sirven como estándares o criterios (guían la selección y la evaluación de acciones, políticas, etc.), e) están ordenados por importancia (poseen estructuras y jerarquías) y f) la importancia relativa del conjunto de valores relevantes orientan la acción de personas y grupos (todas las actitudes o conductas tienen distintas implicancias valorativas). De esta manera, para Schwartz estas seis características deben ser incorporadas en cualquier elaboración teórico-empírica que intente abordar el fenómeno de los valores de modo íntegro.

²⁸ Por un tema de extensión y precisión conceptual, no se entra en detalle en cada uno de los modelos teóricos que se han aplicado en el estudio de los valores, sino solamente en aquel que es utilizado en la presente investigación, a saber, el esquema de valores transculturales de Schwartz. Para una revisión global de las principales teorías sociológicas que han analizado el tema de los valores, véase el trabajo de Mario Sandoval (2007), donde se describen brevemente los aportes de Weber, la perspectiva funcionalista de Parsons, la teoría sistémica de valores de Kluckhohn y los aportes del interaccionismo simbólico, entre otros. Otra buena referencia es el trabajo de María Ros (2001a) donde analiza las ventajas y desventajas, tanto teóricas como metodológicas, de los principales modelos que se utilizan en la actualidad: el de Inglehart, el de Hofstede, el de Bond y el del mismo Schwartz.

De estas propiedades de los valores se desprende la importancia que llegan a adquirir en la vida de los seres humanos y en su cultura. Son creencias globales que operan como guías, como orientadores de las conductas y que en todo momento están en juego. Por ello, el sistema valorativo de cada individuo juega un rol fundamental en su identidad moral y en las relaciones con sus pares, estando presente en la visión de mundo de cada individuo.

Pero Schwartz va más allá de esto y sugiere que existen una cantidad limitada de valores en los seres humanos, específicamente, diez: Poder, Éxito, Hedonismo, Estimulación, Autonomía, Universalismo, Benevolencia, Tradicionalismo, Conformismo y Seguridad.

Estos valores son panculturales porque, siguiendo con la argumentación del psicólogo social israelí, existen tres necesidades básicas que todos los seres humanos y sociedades deben resolver, a saber: las del organismo, las de coordinación social y las de sobrevivencia y bienestar del grupo (Schwartz y Bilsky, 1990). Por ejemplo, el valor Seguridad viene de las necesidades básicas del organismo y de los grupos de protegerse a sí mismos contra aquellas amenazas del entorno, mientras que el valor Conformismo proviene de los requisitos de coordinación y sobrevivencia, con el objetivo que los individuos se vean restringidos en sus impulsos y no realicen acciones que puedan dañar a otros. En palabras de los autores, “through socialization and cognitive development, individuals learn to represent the requirements as conscious goals and values, to use culturally shared terms to communicate about these goals and values, and to attribute varying degrees of importance to them”²⁹ (Schwartz y Bilsky, 1990: 878).

Ahora bien, para comprender las relaciones entre estos valores, es necesario revisar tres elementos centrales del esquema teórico de Schwartz: contenido, estructura y jerarquía (Saiz, 2003).

²⁹ (Traducción propia): “a través de la socialización y el desarrollo cognitivo, los individuos aprenden a representar los requerimientos como metas y valores conscientes, a usar los términos culturales comunes para comunicar sobre estas metas y valores, y a atribuir variados grados de importancia a ellos”.

En cuanto a su contenido, los valores se diferencian según la motivación o la meta que cada uno de ellos pretende lograr. En el cuadro 1, se entrega una breve definición de los tipos motivacionales que subyacen a cada uno de los valores:

Cuadro 1: Definiciones de los tipos motivacionales de cada valor

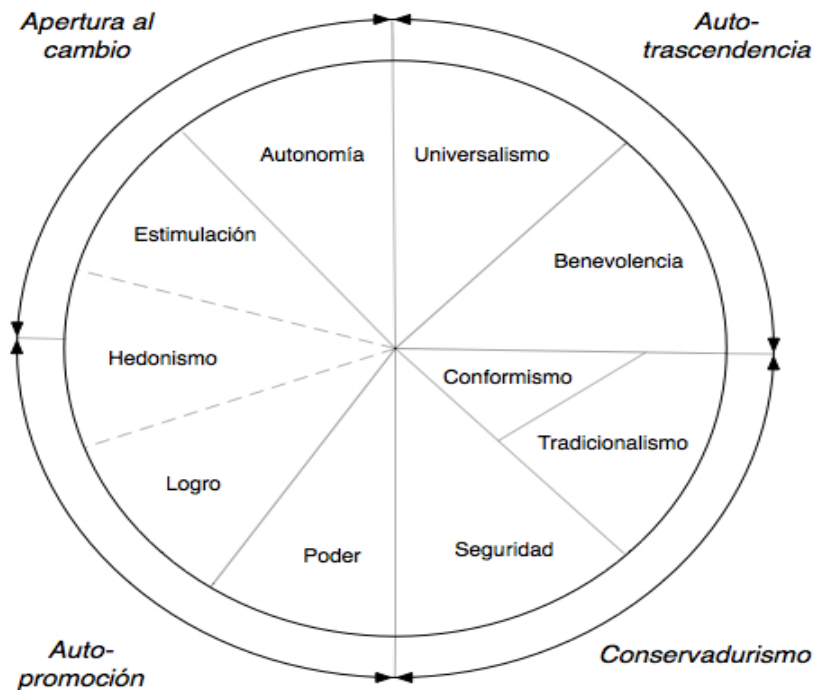
Valor	Tipo Motivacional
PODER	Interés por estatus y prestigio social, por el control o dominio sobre las personas y los recursos.
LOGRO	Búsqueda del éxito personal a través de la demostración de competencias de acuerdo a patrones sociales.
HEDONISMO	Importa el placer y la gratificación sensual para uno mismo, el disfrutar la vida.
ESTIMULACIÓN	Apreciación por la novedad y los desafíos personales.
AUTONOMÍA	Valoración de la autonomía e independencia en el pensamiento y en la elección de acciones, hay un interés por crear y explorar.
UNIVERSALISMO	Comprensión, aprecio, tolerancia y protección del bienestar de toda la humanidad y la naturaleza.
BENEVOLENCIA	Interés por la preservación y el bienestar de las personas con las cuales uno está en contacto frecuente.
TRADICIONALISMO	Importa el respeto, compromiso y aceptación de las costumbres e ideas de la cultura tradicional y la religión.
CONFORMISMO	Restricción de acciones, tendencias e impulsos que pueden disgustar o dañar a otros y violar normas o expectativas sociales.
SEGURIDAD	Búsqueda de estabilidad, armonía y seguridad en la sociedad, las relaciones personales y con uno mismo.

Elaboración propia en base a Schwartz y Barnea (1995) y Saiz (2003)

Además de los contenidos de los valores, la teoría axiológica de Schwartz propone una estructura de relaciones lógicas entre ellos que adopta una organización circular (véase figura 1). Estas relaciones pueden ser de compatibilidad o conflicto según la meta que busquen, así “las acciones que expresan a un tipo valórico tienen consecuencias prácticas, psicológicas, y sociales que pueden de ser afines o no con la consecución de otro tipo” (Saiz, 2003: 6). De este modo, si los valores tienen objetivos similares se ubicarán en una posición cercana o contigua, pero si persiguen metas diferentes o derechamente contradictorias, se encontrarán en una posición lejana u opuesta.

Un ejemplo del primer caso es la posición adyacente que poseen la Benevolencia y el Universalismo, los cuales comparten el deseo por el bienestar de las personas, aunque en el primero corresponda al del grupo cercano y en el segundo al de toda la humanidad y la naturaleza. Una muestra de la segunda situación se puede apreciar entre los valores Logro y Benevolencia, los que se encuentran en extremos opuestos del modelo de Schwartz. Esto se debe a que la búsqueda del éxito personal se contrapone con el valor que pretende el bienestar de la comunidad, por lo que ambas metas dan cuenta de acciones que se obstruyen entre sí.

Figura 1: Relaciones estructurales de los 10 tipos motivacionales de los valores (Gómez y Villegas, 2006: 169)



Al observar la figura 1, se aprecia que los valores se organizan en base a dos dimensiones bipolares ortogonales. La primera dimensión está constituida por el polo conservadurismo (valores Seguridad, Tradicionalismo y Conformismo) *versus* el polo apertura al cambio (valores Autonomía y Estimulación). Así, el primer polo resalta la importancia de las certezas y del orden, mientras que el segundo destaca el significado que tiene para las personas la independencia y la autonomía en sus ideas, pensamientos y

acciones, así como la búsqueda de nuevas experiencias en direcciones diversas o poco predecibles. La segunda dimensión está constituida por el polo auto-trascendencia (valores Benevolencia y Universalismo) *versus* el polo auto-promoción (valores Logro y Poder). El primero de estos polos se relaciona con la superación de los intereses egoístas en vías de la satisfacción y el bienestar de las personas y de la naturaleza, mientras que el segundo resalta la búsqueda del éxito personal.

Existen un par de particularidades en esta figura que deben ser aclaradas. En primer lugar, se puede observar que el valor Hedonismo está inserto en dos dimensiones a la vez. Esto se debe a que en los estudios empíricos de Schwartz, que dieron forma a su teoría, el Hedonismo compartía elementos tanto del polo apertura al cambio como del polo auto-promoción. Por ende, este valor se sitúa entre ambos polos de la estructura circular. El segundo elemento que llama la atención en el esquema de Schwartz, es la posición conjunta que ocupan el valor Tradicionalismo y Conformismo. Aunque ambos valores “poseen metas específicas conceptualmente distintas, se superponen parcialmente en una meta más amplia, esto es, procuran la subordinación de la propia persona frente a expectativas socialmente impuestas (...) conformidad implica subordinación frente a personas con las que se tiene interacción frecuente (e.g., padres, profesores, o jefes), en tanto que tradición implica subordinación frente a objetos más abstractos y complejos, i.e., ideas y costumbres religiosas o culturales” (Saiz, 2003: 8).

Por último, el tercer elemento central de la teoría de Schwartz se relaciona con las jerarquías que los sujetos le asignan a cada valor. No todos los valores son igual de significativos para cada persona, grupo o cultura. Por ello hay valores que son más determinantes en la evaluación de las opiniones, actitudes y conductas. Por esto mismo, es fundamental observar también cuáles son los valores primordiales que tienen los individuos en la escala de valores propuesta por Schwartz.

Por ejemplo, en un meta-análisis realizado con algunos estudios que han utilizado la teoría de Schwartz (Saroglou et. al., 2004), se ha demostrado que hay una variabilidad significativa en las jerarquías de valores según una serie de factores culturales, políticos y

socioeconómicos de cada país, tales como el nivel de democratización, el grado de desarrollo económico de cada región, las relaciones Estado-Iglesia, etc.³⁰. Es así como, los países occidentales desarrollados³¹ tienden a tener una mayor preferencia por los valores del polo apertura al cambio, mientras que en los países de Oriente o donde hay un menor avance económico, hay un perfil valorativo más ligado a valores jerárquicos y tradicionales representados por el polo conservadurismo. Por su parte, también se ha observado en muestras de países europeos occidentales y en algunos latinoamericanos una adscripción mayoritaria a los valores que le otorgan importancia a la armonía y el bienestar de la comunidad (Schwartz y Ros, 1995; Gempp y Saiz, 1996; Castro y Nader, 2006).

Estos valores que se presentan en un nivel cultural como aquellas ideas socialmente compartidas, representan patrones normativos sobre lo que es correcto y deseable al interior de una sociedad (Schwartz y Ros, 1995), los cuales son transmitidos a sus miembros a través de los procesos de socialización de sus principales instituciones (véase pág. 53). Por supuesto, no hay que caer en un reduccionismo determinista y pensar que todas las personas de una sociedad poseen los mismos valores. En primer lugar, las culturas no son un todo homogéneo, existiendo grupos al interior de ellas que tienen diferentes orientaciones morales y evaluativas. Por ejemplo, se ha demostrado que las personas más religiosas de las culturas occidentales tienen una mayor aceptación de los valores Tradicionalismo y Conformismo en comparación con el resto (Saroglou et. al., 2004). Y, en segundo lugar, hay un grado de variabilidad que está otorgado no sólo por esta dimensión normativa, sino también por la dimensión subjetiva de los individuos. En otros términos, como se señaló anteriormente, las condiciones de vida, experiencias y características psicológicas de cada persona conducen a que adhieran más a uno u otro valor.

En síntesis, la teoría axiológica de Schwartz resulta apropiada para los objetivos del estudio debido a que “los sistemas de valores forman estructuras integradas que se organizan por conflictos y compatibilidades entre los diversos tipos de valores (...) esta

³⁰En esta misma línea, Inglehart y Baker (2000) observaron como la modernización y el desarrollo económico han producido un cambio en los patrones valorativos de las sociedades, desde expresiones tradicionalistas hacia aquellas seculares-rationales y desde valores de supervivencia hacia aquellos de autoexpresión.

³¹Una de las deficiencias empíricas de la teoría de los diez valores transculturales, es que hay pocos estudios desarrollados en países asiáticos y africanos.

visión de los sistemas de valores como conjuntos integrados también facilita el desarrollo de interpretaciones coherentes de las relaciones observadas entre conjuntos de valores y otras variables” (Schwartz y Barnea, 1995: 21), en este caso, esa otra variable corresponde a las imágenes de Dios.

Por lo mismo, es necesario terminar esta revisión teórica del fenómeno en cuestión analizando en detalle el por qué estos dos tipos de creencia están relacionadas, qué explicaciones se pueden entregar al respecto. Sin duda, ya con sólo el análisis de estas variables por separado es posible dilucidar el problema. Progresivamente, se ha intentando que el lector vaya comprendiendo el vínculo fundamental que hay entre los valores y las imágenes de Dios. No obstante, pueden existir algunos cabos sueltos que no hayan quedado claros en el desarrollo de este panorama conceptual. Por esto, resulta necesario hacer una síntesis teórica que permita elucidar las relaciones que hay entre estos dos componentes.

5.6 Imágenes de Dios y valores: integración a nivel cultural e individual

“The search for God, is a search for unity, for a way to make sense out of all the fragments and apparent contradictions of our experiences”

William McCready

Como se ha planteado a lo largo del estudio, la pregunta por las imágenes de Dios y los valores, o en términos generales, de las imágenes religiosas y los marcos normativos, no ha tenido toda la atención esperada por parte de la investigación teórica y empírica. Por esto mismo, este estudio es un avance en esa línea, al destacar la importancia que tienen ambos fenómenos al momento de analizar las creencias, motivaciones y objetivos que subyacen a cada grupo social y sus miembros. La tesis global consiste en que hay una estrecha relación entre imágenes de Dios y valores, rechazando la posibilidad de una contradicción sustantiva entre ambos elementos.

En este marco, cabe hacer una breve mención a un problema epistemológico que se ha tocado tangencialmente a lo largo de esta investigación. Pese a que tanto los valores como las imágenes de Dios tienen determinantes comunes y se estructuran de modo congruente en el sistema de personalidad, no es posible sostener con claridad cuál de estos elementos precede al otro. No se encontraron argumentos sólidos que permitan afirmar que el desarrollo de las imágenes de Dios anteceda a los valores o viceversa. Por lo mismo, fundamentar epistemológicamente que alguna de las variables pueda ser considerada como independiente y la otra como dependiente no sería una opción acertada. Para ello, se requerirían mayores estudios e investigaciones, no sólo a nivel teórico, sino también empírico.

De igual modo, pese a la imposibilidad de establecer líneas de dirección o causalidad entre uno y otro componente, sí es posible argumentar y explicar, retomando algunas de las ideas centrales planteadas en el transcurso de esta investigación, cómo ambas variables se encuentran en estrecho vínculo tanto a nivel cultural como individual.

Como se señaló, las imágenes de Dios representan unidades simbólicas de la vida religiosa (véase pág. 32). Ellas concentran los ideales normativos y las visiones de mundo más importantes, cosmovisiones que de por sí tienen un efecto en las actitudes y prácticas cotidianas de las personas. Por su parte, se marcó que los valores se configuran como creencias transituacionales jerarquizadas que apuntan a un objetivo global y que son utilizados como criterios de selección y evaluación de las conductas y acciones (véase pág. 55). De este modo, los contenidos de los valores también están relacionados con el modo en que cada uno observa, cuestiona y analiza su entorno, al ser ellos mismos parámetros morales esenciales de la personalidad.

Además, tanto las imágenes de Dios como los valores están determinados por elementos muy similares. Por un lado, una dimensión normativa (cultura, moral, enseñanzas, doctrinas, prácticas de socialización, etc.) y, por otro lado, una dimensión subjetiva (estilos de apego, estructuras de personalidad, experiencias de vida, etc.), aunque

en cada caso, según el enfoque de análisis, se la haya dado mayor preponderancia a una de los dos.

Por lo mismo, es posible examinar estos elementos tanto en un nivel global como caracterizaciones de las sociedades en su nivel simbólico y normativo, así como en el nivel de las conciencias en cuanto estructuras cognitivas y morales que se desarrollan en una misma dirección y que hacen referencia al modo en que los sujetos observan, analizan y actúan en su entorno.

En este marco, la distinción que utiliza David Sloan (2007), famoso representante de la teoría de la evolución, resulta de suma ayuda para comprender con mayor profundidad las relaciones entre las imágenes de Dios y los valores. Él plantea que la religión contiene dos dimensiones, una vertical y otra horizontal.

La primera de ellas se vincula con la definición de religión entregada en el apartado 5.2 (véase pág. 30). Es aquella parte de la religión que otorga respuestas a los problemas últimos de la vida humana, en especial el de la muerte, la mayor limitación que enfrenta el ser humano como especie reflexiva y autoconsciente.

Pero la religión no sólo responde a asuntos metafísicos, sino también a cuestiones reales, a problemas directamente relacionados con la vida práctica. Esto corresponde a la dimensión horizontal, donde la religión ha cumplido un papel incuestionable a lo largo de la historia de la humanidad (Velasco, 2006). Entre otras cosas, ésta señala cómo deben comportarse los seres humanos, de qué modo deben relacionarse con su prójimo y cuál es la mejor manera de conformar la sociedad. En otros términos, la religión entrega pautas y marcos normativos, ofreciendo valores y metas que se expresan en un proyecto sobre cómo debe ser el hombre y el mundo.

Por supuesto, la religión establece ambas dimensiones como inseparables. No es posible entender que la relación con Dios pueda ser desarticulada de su entorno³². Y precisamente, es el concepto de imágenes de Dios el que otorga la posibilidad de vincular ambas dimensiones de un modo coherente y unitario. La figura de Dios “sums up, unifies, and represents in a personification what are taken to be the highest and most indispensable human ideals and values”³³ (Kaufman, 1985: 32).

Siguiendo a Habermas (1999, citado en Mayol, 2006: 80), en el plano cultural las imágenes de mundo “fundan ‘unidad simbólica’, esto es, son capaces de construir coherencia, sentido unitario, uni-verso”. Llevando esto al campo religioso, las tradiciones producen ciertas concepciones sobre el orden de las cosas que son sintetizadas en imágenes de mundo, las cuales tienen su principal referente en las representaciones simbólicas de las figuras divinas.

Estas concepciones contienen no sólo aspectos teológicos y doctrinarios, sino también elementos propios de la dimensión horizontal de la religión, aquella que indica cómo hay que relacionarse con el entorno. En otras palabras, las imágenes de Dios son un tipo específico de imágenes de mundo que han tenido un peso significativo no sólo en el plano simbólico-religioso, sino también en la estructuración de la vida social de cada período histórico. En términos weberianos, las concepciones religiosas contienen una ética económica, otorgando a los fieles estructuras normativas que sirven de guía en sus vidas cotidianas. Esto queda sintetizado de modo muy claro por Wach (1946: 88), al plantear que “conforme avanza la civilización, se promulgan ideales de vida y de conducta, que, con pocas excepciones, se las arreglan para preservar las características de las concepciones religiosas (mitológicas o teológicas) fundamentales”.

³² Para la teología es la dimensión vertical la que articula la dimensión horizontal (de los preceptos y deseos de Dios se establece el orden normativo de la humanidad), aunque desde una tesis materialista y antropomórfica como la de Feuerbach (1941), propias de la sociología, se plantee lo contrario (son las estructuras, instituciones y relaciones entre los humanos las que son proyectadas en la figura de Dios).

³³ (Traducción propia): “resume, unifica, y representa en una personificación lo que se entiende como el mayor y más indispensable de los ideales y valores humanos”.

Precisamente, estos ideales de vida, estas metas que son perseguidas –consciente o inconscientemente- por cada cultura y que se expresan de modo genérico en las imágenes religiosas, tienen directa relación con lo que se ha clasificado como valores. Estas imágenes de mundo de la religión, formuladas en su nivel más profundo y esencial en las imágenes de Dios, contienen a su vez creencias jerarquizadas transituacionales que guían el actuar del hombre. Como plantea Mayol, (2006: 83) “en toda imagen de mundo hay necesariamente un sistema de valores ordenado transitivamente que subyace”. Esto es aún más claro en las visiones religiosas del mundo, debido a que “lo que un pueblo valora y lo que teme y odia, están pintados en su cosmovisión, simbolizados en su religión y expresados en todo el estilo de vida de ese pueblo (...) la fuerza que tiene una religión para prestar apoyo a valores sociales consiste, pues, en la capacidad de sus símbolos para formular un mundo en el cual tales valores, así como las fuerzas que se oponen a su realización, son elementos constitutivos fundamentales. Esa fuerza representa el poder de la imaginación humana para forjar una imagen de la realidad” (Geertz, 1999, citado en Mayol, 2006: 96).

Al respecto, resulta muy ejemplificador de este fenómeno el análisis que realiza Carl Jung sobre los peligros que conlleva la desidentificación de la cultura moderna con Dios, expresado en el anuncio nietzscheano de su muerte. Para Jung, esto “implica no sólo el debilitamiento en las creencias teológicas en Dios, sino también la pérdida del sentimiento y del fervor por todo el conjunto de valores sociales” (De Castro, 1997: 64). Esto debido a que, para el psicólogo suizo, Dios es la médula del sistema simbólico de cada sociedad, y cuando muere, la estructura de valores pierde sustento, vitalidad, sentido y autoridad.

Cabe acotar que toda esta argumentación no implica que los valores y los códigos morales de cada sociedad estén determinados exclusivamente por la religión, pero sin duda alguna la esfera religiosa ha ejercido un papel en la configuración de los valores de cada sistema sociocultural, así como las transformaciones materiales y simbólicas de este último sistema han conducido a una reestructuración de las imágenes de mundo de cada tradición religiosa³⁴.

³⁴ Lo importante es que la sociología, como disciplina científica, evite caer en reduccionismos vulgares o en simplificaciones abstractas carentes de contenido. Por ello, es fundamental recalcar que la religión, como sistema simbólico fundante, no está completamente determinada por la sociedad, ni viceversa. Ambas esferas

Resumiendo lo anterior, es posible sostener que a nivel cultural las imágenes de Dios han estado estrechamente ligadas a los sistemas valorativos de cada sociedad, lo que sustenta teóricamente parte de la hipótesis de este estudio. Pero también es necesario complementar este análisis, enfocando ya no al nivel de los sistemas sociales y religiosos, sino en el desarrollo de la misma conciencia e identidad personal. Precisamente, este es el nivel de análisis fundamental de este estudio, por lo que requiere especial atención.

En este plano, la pregunta es hasta qué punto las visiones de mundo (religiosas) y la conciencia moral son coherentes en la estructura de personalidad. En otras palabras, cómo se explica que las imágenes simbólicas de Dios estén vinculadas con el sistema valorativo al que cada individuo adscribe.

Retomando el análisis de Sloan (2007: 259), él sugiere en base a sus estudios que “the vertical and horizontal dimensions of religion are already linked by our mental processes, even though we might not be aware of the linkage”³⁵. Este vínculo mental que plantea Sloan entre los aspectos teológicos y normativos remite a la problemática de cómo se produce el desarrollo de la identidad del ser humano, en especial en su dimensión moral. Aunque no es interés de este estudio entrar en profundidad en esta compleja y polémica discusión del campo de la psicología, si es conveniente indicar un par de puntos que permitan aclarar el fenómeno en cuestión.

En primer lugar, cabe señalar que la construcción y fortalecimiento del *self* comienza a producirse desde los primeros años de vida (alrededor de los dos años),

tienen múltiples interrelaciones y están en un constante intercambio dinámico. De este modo, no es posible reducir una esfera a la otra o pensar que la religión es una suerte de superestructura ideológica que responde exclusivamente a los intereses materiales de ciertos grupos sociales dominantes. Como bien lo indica Wach (1946: 34), “hay autores que tienden a olvidar que por muy fuerte que haya sido, sin duda, la influencia de los motivos sociales sobre la religión, las influencias que emanan de ésta y que reaccionan, a su vez, sobre la estructura social, son también grandes. Un examen a fondo de los efectos de la religión sobre la vida social de la influencia de aquella sobre la cohesión de los grupos, sobre el desarrollo y diferenciación de las actitudes y pautas sociales y sobre el crecimiento y la decadencia de las instituciones sociales, está destinado a rendir resultados de la mayor importancia”.

³⁵ (Traducción propia): “la dimensión vertical y horizontal de la religión están ya unidas por nuestros procesos mentales, aunque podamos no estar conscientes de esa unión”.

solidificándose, con un grado de variabilidad, en la adolescencia y juventud (Sepúlveda, 2005). En este proceso de construcción del yo, se atraviesa por distintas fases de desarrollo, tal como ha sido estudiado por diversos autores emblemáticos, tales como Piaget (1991) y Kohlberg³⁶ (1992).

Estas teorías cognitivas del desarrollo plantean que la identidad personal se alcanza en la medida en que un individuo es capaz de organizar sus experiencias y sus relaciones con el mundo en un todo coherente y unitario. Así, el sujeto es capaz de diferenciarse de su entorno como un ser autónomo y, a su vez, integrarse socialmente a éste de modo efectivo (Sepúlveda, 2005).

Para alcanzar esta identidad personal (sana) resulta fundamental el proceso mediante el cual se conectan de modo estructural en la conciencia los distintos aspectos del yo, a saber (Sepúlveda, 2005): cognitivos (e.g., visiones de mundo y de sí mismo, niveles de comprensión y conceptualización), afectivos (e.g., identificación de emociones, motivaciones), sociales (e.g., relaciones interpersonales, habilidades comunicacionales) y morales (e.g., interiorización de normas y reglas sociales, sistemas valorativos).

Para efectos de esta investigación, interesa resaltar cómo la misma estructura del desarrollo humano lleva a que las personas busquen construir una identidad personal integrada, evitando las fragmentaciones entre las diferentes funciones que cumple. No es posible dividir la conciencia del individuo, pensando que, por un lado, está la moral, las normas, los valores y, por otro lado, que esos elementos no estén expresados en la visión de mundo o en las emociones. Esto último se ve sustentado desde la teoría de la consonancia cognitiva, la cual plantea que “el organismo humano trata de establecer una armonía interna: consistencia o congruencia entre sus actitudes, opiniones, conocimientos y valores” (Festinger, 1993: 201).

³⁶ Esto no implica que la identidad del ser humano quede fijada para siempre en esas etapas de la vida, ya que ésta no es una estructura monolítica y estable que no dependa de los contextos socioculturales en los cuales se enmarque y de las características individuales de cada persona (Galarcio, 2006).

Más aún, en la medida en que el individuo es capaz de alcanzar un mayor estadio de desarrollo, su auto-concepto estará más integrado y equilibrado entre sus distintos componentes, existiendo menor posibilidad de una disonancia cognitiva. Como plantea Sepúlveda (2005: 34), “las teorías más actuales del desarrollo moral incluyen, como un elemento clave, la idea de una organización personal integrada, en un yo como una forma de totalidad, un sistema de significado de sí mismo en relación con el mundo, definiendo una dimensión moral incorporada en la reflexión del sentido del sí mismo”. De este modo, hay una “concordancia entre procesos constitutivos del *self* y el desarrollo de la conciencia moral” (D’Angelo, 2003: 9).

En síntesis, en el nivel individual las personas van desarrollando una identidad personal que se esfuerza por mantener cierta congruencia y consistencia entre sus diferentes funciones, buscando lograr una estructura organizada que le permita diferenciarse de su entorno, transformarse en una persona autónoma y reflexiva e integrarse socialmente con sus pares. En base a esto, las visiones de mundo de cada persona están en estrecho vínculo con los aspectos emocionales, sociales y, especialmente, morales. Así, los sistemas de valores son inseparables de las cosmovisiones personales que ayudan a relacionar y comprender el mundo. Precisamente, esta última idea permite sostener la principal hipótesis de este estudio.

No es posible que un individuo con una personalidad sana tenga una disonancia marcada entre estos elementos, ya que ambos son parte medular de las conciencias humanas. Es así como, es poco probable que alguien que crea en un Dios benevolente con su creación, en un ser que perdona los actos injustos cometidos por los seres humanos, no crea a su vez que también deba tratar de igual modo a su prójimo y entorno. Por lo mismo, es natural pensar que ese sujeto adscriba a valores tales como el Universalismo o la Benevolencia. En la misma línea, aquellos que creen en un Dios interventor, que ven el mundo como si Dios participara activamente a través de sus elegidos, no es muy posible que tengan un sistema valorativo que ponga el acento en los valores Autonomía y Estimulación, como si fuera un ser que se rigiera por sí solo sin considerar los designios de Dios. Por supuesto, el nivel de congruencia podrá variar según una serie de factores, tales

como el estado de desarrollo, el autoestima, el grado de conflicto que el individuo perciba entre las enseñanzas normativas y sus trayectorias individuales, su estructura de personalidad, etc. Pero más allá de estos grados de variabilidad, es evidente que las imágenes de Dios y los sistemas valorativos se encuentran en estrecho vínculo a nivel cultural e individual.

6. Hipótesis

A continuación se presentan las principales hipótesis que guiaron este estudio. Tal como se desprende del marco teórico, la hipótesis general es la siguiente:

H: Existen asociaciones entre las imágenes de Dios y los sistemas de valores de los jóvenes.

El imaginario religioso, sintetizado en las imágenes de Dios, da cuenta de la visión de mundo de cada cultura y persona, de sus creencias fundamentales sobre el orden subyacente del mundo. En el plano individual, desde los orígenes infantiles esta fuente de sentido primordial que desarrolla cada individuo en su relación con Dios se va integrando en la estructura de personalidad a otros tipos de creencias, como son los valores. Estos también son elementos que permiten evaluar y juzgar la realidad (cómo ésta debería ser), formando parte del sentido moral de cada persona. En otras palabras, ambas variables son componentes significacionales de la personalidad humana que entregan una concepción normativa del mundo.

Por lo mismo, es poco probable que existan disonancias significativas entre la imagen de Dios que tiene cada persona y sus sistemas valorativos, en especial si se asume que el ser humano va conformando su identidad, su *self*, en la medida en que es capaz de integrar coherentemente sus distintas concepciones del mundo, sus emociones, sus habilidades sociales y su moral.

Pero para profundizar en este vínculo entre imágenes de Dios y valores, se diseñaron una serie de hipótesis específicas que son detalladas y justificadas a continuación:

H1: La imagen de un Dios benevolente está asociada positivamente a los valores Universalismo y Benevolencia y negativamente a los valores Poder y Logro.

El creer en un Dios benevolente, que busca la salvación y el perdón de todos los seres humanos, está relacionado con las metas propias de los valores Universalismo y Benevolencia, hay una consistencia entre estas. Como plantea Hinkelamert (1981: 197), “el punto de partida del mensaje cristiano era el sujeto en comunidad con los otros sujetos (...) en el mensaje cristiano todos los valores son derivados del sujeto en comunidad con los otros sujetos, y por tanto del amor al prójimo”. La asociación opuesta se espera con los valores Poder y Logro, ya que esencialmente expresan metas centradas en el individuo, en su capacidad de obtener éxito, poder y dinero, objetivos distantes de lo que caracteriza una imagen de un Dios benevolente (Francis, 2006).

H2: La imagen de un Dios juzgador está asociada positivamente al valor Seguridad y negativamente a los valores Universalismo, Benevolencia y Hedonismo.

Las personas que creen en un Dios juzgador estuvieron probablemente socializadas en grupos y familias religiosas de carácter conservador (Bader y Froase, 2007) y/o por estilos de apego no seguros (Kirpatrick, 1998). Esto da cuenta de estructuras de personalidad que requieren la búsqueda constante de seguridad y de protección frente a los males que transcurren en la sociedad, subyaciendo una concepción negativa y frágil sobre un mundo marcado por los pecados. De ahí la probable asociación positiva con el valor Seguridad y negativa con los valores Universalismo y Benevolencia. Además, esta visión de Dios produce un cierto temor a disfrutar los goces y los placeres de la vida mundana, ya que Él puede molestarse y castigar las conductas liberales hedonistas.

H3: La imagen de un Dios interventor está asociada positivamente a los valores Tradicionalismo y Conformismo y negativamente a los valores Autonomía, Estimulación, Hedonismo y Seguridad.

La imagen de un Dios interventor está relacionada con la creencia de que uno no está solo en el mundo, que hay una fuerza superior que guía la vida del hombre y lo cuida ante los eventos problemáticos que sufre. De este modo, subyace una visión de que existe un eje rector del universo que contiene un código moral que debe cumplirse (Jensen, 2009).

Las decisiones no se toman de modo individual, hay que mantener las pautas normativas que ese Dios o sus representantes en la tierra indican. Por ello, no es necesario buscar el sentido de la vida en nuevas experiencias o en el goce desenfrenado, sino en Dios mismo. De ahí la relación positiva esperada con los valores Tradicionalismo y Conformismo y negativa con los valores del polo apertura al cambio. Además, se espera una asociación negativa con el valor Seguridad debido a que la imagen de un Dios interventor implica creer que hay una fuerza sobrenatural que cuida y protege al mundo, por lo que no es necesario buscar seguridad en otra fuente de poder que no sea Dios o su iglesia.

H4: La imagen de un Dios maternal está asociada positivamente a los valores Universalismo y Benevolencia y negativamente a los valores Seguridad, Estimulación, Hedonismo, Poder y Logro.

Las características de una imagen maternal de Dios conllevan una visión positiva del mundo y de la religión. Está vinculada a los elementos propios de un estilo de apego seguro y de una normatividad religiosa que destaca el cariño y el amor que Dios profesa. Como plantea Montecino (2007), el carácter maternal de la divinidad mestiza está ligado a la abundancia, la fertilidad, el cuidado de la naturaleza y de la tierra. De este modo, se explican las posibles afinidades con los valores Universalismo y Benevolencia. A su vez, esta imagen implica una concepción de un Dios que protege y abriga al mundo, así como una fuente natural de sabiduría. Al igual que con otras imágenes, en este caso se sintetiza la idea de que no es necesario encontrar el sentido de la vida en experiencias extraordinarias o buscar protección en otras personas o instituciones seculares de la sociedad. Dios es un ser donde se pueden descubrir las respuestas a todas las preguntas últimas y un lugar al cual acudir en los momentos difíciles. Finalmente, la imagen de un Dios maternal presenta una disonancia con aquellos valores que buscan éxito personal, dinero y poder, tal como se demostró en la investigación de Leslie Francis (2006).

H5: La imagen de un Dios paternal está asociada positivamente a los valores Tradicionalismo y Conformismo y negativamente a los valores Autonomía, Estimulación y Hedonismo.

Aquellas características que se vinculan a la imagen de un Dios paternal destacan el dominio, control y poder que tiene Dios sobre el mundo. Por ello, las personas con este imaginario se entiende que tengan un mayor respeto por las tradiciones (en especial las de carácter religioso) y acepten con mayor facilidad los preceptos que se les hayan inculcado. A su vez, la existencia de un orden divino implica que el individuo no está regido por sus propios patrones, sino que debe buscar y vivir su vida en el marco de lo que Dios y sus instituciones profesan, por lo que es probable que esté alejado de los valores propios del eje apertura al cambio.

7. Marco Metodológico

En el presente apartado se describen las principales características metodológicas de la investigación. En primer lugar, se señala el enfoque metodológico. En segundo lugar, se da cuenta del tipo de investigación. En tercer lugar, se caracteriza la población y la muestra seleccionada. En cuarto lugar, se indican los modos en que fueron medidas las principales variables del estudio. En quinto lugar, se describe el proceso de producción de información y las validaciones que se realizaron del instrumento. Por último, se mencionan las técnicas estadísticas aplicadas para analizar los resultados.

7.1 Enfoque metodológico

En este estudio se utilizó una metodología cuantitativa. Este tipo de metodología posee una serie de características que fueron afines a la pregunta y a los objetivos de esta investigación.

En primer lugar, con ella fue posible trabajar con grandes volúmenes de información, mejorando la validez externa de los resultados (Asún, 2006).

En segundo lugar, a través del uso de técnicas de análisis propias de esta metodología se pudo observar el grado de asociación que hay entre las tres dimensiones de Dios (Dios juzgador *versus* Dios benevolente, Dios cercano *versus* Dios lejano, Dios paternal *versus* Dios maternal) y los diez valores transculturales propuestos por Schwartz.

Por último, el uso de la metodología cuantitativa permitió y facilitó el diagnóstico de un universo de estudio que presentó características muy heterogéneas. Esto se debe a que los jóvenes tenían imágenes de Dios bastante diversas y adscribían a distintos tipos de valores, tal como se puede observar en el apartado de análisis (véase pág. 105 y 110).

7.2 Tipo de investigación

Como el sentido de este estudio fue analizar las relaciones entre las imágenes de Dios y los sistemas de valores de los jóvenes de Educación Superior de la Región Metropolitana, el tipo de investigación correspondiente fue no experimental, transeccional y correlacional (Hernández, Fernández y Baptista, 2004).

No fue experimental ya que no hubo manipulación deliberada o intencional de las variables. Los sujetos ya pertenecían a un grupo o nivel determinado de la variable, es decir, los jóvenes ya tenían constituidas sus imágenes de Dios y poseían ciertas jerarquías en sus sistemas de valores.

Por su parte, el estudio fue transeccional porque la información se produjo en un tiempo único (Septiembre-Octubre del 2009), es decir, no se hizo un seguimiento del fenómeno en cuestión.

Por último, esta investigación fue de tipo correlacional ya que se buscó observar las asociaciones entre las imágenes de Dios y los diez valores transculturales de Schwartz. No se pretendió entrar en direcciones de causalidad, debido a que no es posible atribuir con claridad si las imágenes de Dios determinan los valores o viceversa (véase pág. 62).

7.3 Población y Muestra

La población de este estudio correspondió a todos los jóvenes matriculados en alguna institución de Educación Superior de la Región Metropolitana el año 2009 (ya sea universidad, instituto profesional o centro de formación técnica). Por motivos de accesibilidad, tiempo y recursos se optó por no considerar a los jóvenes que estudiaban fuera de la Región Metropolitana.

En cuanto al universo de esta población, cabe destacar que la cantidad de jóvenes matriculados en establecimientos de Educación Superior de la Región Metropolitana el año

2009 ascendió a 387.716 personas, representando el 48% del total de matrículas de la Educación Superior en Chile (Consejo Superior de Educación, 2009).

No obstante, de este universo se excluyeron aquellos estudiantes que tenían más de 30 años y/o aquellos que no creían en Dios. El primer criterio se debió a que los estudiantes de Educación Superior mayores de 30 años correspondían a otra generación y podían generar diferencias en la escala de valores de Schwartz que escapan a los objetivos de esta investigación. El segundo criterio no requiere de mayor análisis, ya que para tener imágenes de Dios es necesario primero creer en esta figura religiosa. De este modo, los sujetos que no cumplían con estos requisitos fueron eliminados de la muestra mediante preguntas filtro incorporadas en el instrumento.

Para efectos de este estudio, el muestreo fue por cuotas. La desventaja de este muestreo es que sólo simula una posible muestra probabilística, por lo que no cumple con los requerimientos estadísticos para generalizar los resultados e inferirlos al universo. Por ello, los resultados obtenidos no representan estadísticamente al total de la población de estudiantes de Educación Superior de la Región Metropolitana.

No obstante, este muestreo posee dos importantes ventajas. En primer lugar, es un muestreo más económico y rápido que los probabilísticos, lo que permitió alcanzar un mayor tamaño muestral con los recursos y el tiempo disponible. En segundo lugar, este tipo de muestro tiene un carácter intencional, es decir, en base a una serie de criterios de selección de casos, el investigador puede controlar las variables que él estime pertinente para los objetivos de su estudio. Esto fue sumamente importante, ya que se pudieron controlar los efectos de la edad, el sexo y el área disciplinaria, todas variables que generan diferencias en la escala de valores de Schwartz (Saiz, 2003).

En base a estas consideraciones, se utilizaron tres criterios de selección para la conformación de las cuotas. El primero de ellos correspondió al tipo de institución al que asistía el joven: universidad, instituto profesional o centro de formación técnica. Esto con el fin de incorporar los diferentes tipos de formación de la Educación Superior chilena y los

distintos grupos sociales que asisten a ellas. En el caso de las universidades, se realizó una división entre universidades del Consejo de Rectores y universidades privadas, para así tener un espectro más amplio de los estudiantes que componen a cada una de estas instituciones.

El segundo criterio fue el área del conocimiento en la que estudiaba el joven. Tal como se señaló anteriormente, era importante que esta variable fuera controlada debido a que los valores de los jóvenes varían según la disciplina que estudian. De este modo, dentro de las diez áreas del conocimiento que se ofrecen en la Educación Superior (Consejo Superior de Educación, 2009), se agruparon algunas de ellas según si se asociaban a carreras de carácter más humanista (ciencias sociales, educación, etc.), si estudiaban alguna carrera cercana al área de arquitectura, diseño y artes o si tenían una formación de tipo científico-técnico (ingenierías, administración, etc.)³⁷.

El tercer criterio concierne al sexo del entrevistado. Tal como en el caso del área del conocimiento, se ha demostrado que el ser hombre o mujer incide en el sistema de valores de la teoría de Schwartz. Por ende, se controló esta variable conformando una muestra en la que ambos estuvieran representados de la manera más equitativa posible.

A continuación se presenta un listado de las instituciones donde fueron encuestados las y los estudiantes: Universidad de Chile, Pontificia Universidad Católica, Universidad de Santiago, Universidad Diego Portales, Universidad Andrés Bello, Universidad Alberto Hurtado, Universidad Raúl Silva Henríquez, Universidad del Desarrollo, Instituto Profesional Los Leones, Instituto Profesional de Chile, Instituto Profesional La Araucana, INACAP, DUOC y ESUCOMEX.

En total, se realizaron más de 340 encuestas, de las cuales 257 formaron parte de la muestra final (se eliminaron aquellos estudiantes mayores de 30 años, quienes respondieron la encuesta y marcaron ser agnósticos o ateos, los que no completaron el 90% de la

³⁷ Considerando el tamaño muestral que se pretendía alcanzar, se excluyeron aquellas áreas asociadas a la rama de la salud, privilegiando obtener una cantidad suficiente de casos para cada una de las cuotas.

encuesta y los que respondieron en serie o aleatoriamente). Esta cifra final fue suficiente, en especial si se considera que las técnicas estadísticas requeridas para analizar la escala de valores de Schwartz requieren más de 200 casos para funcionar correctamente (Cohen, 1988, citado en Saiz, 2003: 24).

7.4 Variables y escalas incluidas en el estudio

En la presente investigación se incorporaron tres dimensiones de las imágenes de Dios: “Dios juzgador *versus* Dios benevolente”, “Dios cercano *versus* Dios lejano” y “Dios paternal *versus* Dios maternal”. A continuación se detallan las preguntas y los índices construidos para medir cada una de estas dimensiones:

7.4.1 Dios juzgador *versus* Dios benevolente

Para medir estas imágenes de Dios se ocuparon dos tipos de preguntas. Por un lado, se le preguntaba al individuo cuán bien representaban su imagen de Dios ciertos conceptos, tal como lo han hecho otros estudios en el área (Benson y Spilka, 1973; Kirpatrick, 1998; Bader y Froese, 2007). Se incluyeron los conceptos **Juzgador**, **Severo** y **Castigador** para el Dios juzgador y los conceptos **Comprensivo**, **Benevolente** y **Perdonador** para el Dios benevolente, todos en una escala de 1 a 7, donde 1 era “nada de bien” y 7 “muy bien”.

Por otro lado, se diseñaron preguntas Likert adaptadas de la investigación de Bader y Froese (2007). En ellas, los sujetos debían marcar el grado de acuerdo o en desacuerdo con cada una de las frases en una escala de 1 a 4, donde 1 era “muy en desacuerdo” y 4 “muy de acuerdo”. Para el Dios Juzgador se ocuparon las siguientes dos oraciones: **Dios puede juzgar y castigar los pecados cometidos por los seres humanos / Dios puede juzgarme y castigarme por mis pecados**. En el caso del Dios Benevolente las frases fueron: **Dios ama a todos los seres humanos y perdona todos los pecados que cometen / Dios me ama y me perdona todos los pecados que cometo**. En base a las respuestas entregadas en los diferenciales semánticos y en las preguntas Likert se construyeron dos índices generales aditivos, uno para cada tipo de Dios.

Sin embargo, para validar internamente estos índices y los de las otras dimensiones se realizaron análisis factoriales. Esto con el fin de dilucidar si las preguntas planteadas teóricamente para cada imagen estaban correlacionadas y si daban cuenta de un mismo concepto. El método de extracción utilizado fue el de máxima verosimilitud, debido a las exigencias que éste posee y a la prueba de bondad de ajuste que entrega para cada modelo. De existir más de un factor, se ocupó el método de rotación oblimin directo para una mejor interpretación del modelo.

En general, en el primer paso se pedía sólo un factor para ver si existía unidimensionalidad entre las preguntas. De no ser así, en los siguientes pasos se pedían dos o tres factores según correspondiera. En algunas otras situaciones, si existía algún ítem poco asociado al resto (correlaciones y comunalidades bajas), se realizaba un siguiente paso donde no se incorporaba ese ítem, con el fin de evaluar el comportamiento del nuevo modelo generado.

En el caso del Dios benevolente, en el modelo de un factor todos los ítems estaban correlacionados significativamente (entre 0,427 y 0,756) y las comunalidades eran todas superiores a 0,4. El autovalor explicó de buen modo el 56,434% de la varianza total del modelo generado. Pese a ello, la prueba de bondad de ajuste indicó que el modelo no ajustaba perfectamente a los datos ($\chi=47,216$; $p=0,000$). De igual modo, considerando el resto de los resultados y las salidas estadísticas, se decidió mantener el índice original con todos los conceptos y preguntas Likert, en un índice con un mínimo de 5 puntos y un máximo de 29 puntos. Este índice construido tuvo un Alpha de Cronbach de 0,844, lo que implica una muy buena fiabilidad.

Por su parte, los ítems del Dios Juzgador presentaron correlaciones muy variadas (de 0,157 a 0,770), aunque todas significativas. El problema estuvo en que las relaciones entre las preguntas estaban claramente asociadas a la técnica utilizada, es decir, si eran conceptos o frases Likert. Todo esto tiene una repercusión importante, ya que el modelo generado no tenía un carácter unidimensional como el del Dios benevolente. Las

comunalidades de las preguntas Likert eran inferiores a 0,2, por lo que en estricto rigor correspondía eliminar esas preguntas o hacer un nuevo modelo con dos dimensiones³⁸. De hecho, el test de bondad de ajuste señaló que el modelo no ajustaba para nada bien a los datos ($\chi=202,067$; $p=0,000$).

Finalmente, se optó por pedir un modelo con dos factores. Esta vez todas las communalidades fueron superiores a 0,4 y los dos autovalores en su conjunto explicaron el 68,213% de la varianza. Además, al observar la *Pattern matrix* se aprecia claramente que las dos primeras preguntas se asociaron al primer factor y las tres siguientes al segundo factor, confirmando la bidimensionalidad sugerida anteriormente.

Cuadro 2. Análisis factorial Dios Juzgador: *Pattern Matrix*

	Factor	
	1	2
Dios puede juzgar y castigar los pecados cometidos por los seres humanos	,996	-,072
Dios puede juzgarme y castigarme por mis pecados	,772	,077
¿Cuán bien representa cada palabra tu imagen de Dios? Castigador	-,033	,832
¿Cuán bien representa cada palabra tu imagen de Dios? Juzgador	,066	,841
¿Cuán bien representa cada palabra tu imagen de Dios? Severo	-,013	,634

Notas: Método de extracción: Máxima verosimilitud.

Método de Rotación: Oblimin.

La rotación convergió a las 3 iteraciones

Correlaciones entre factores: 0,337

³⁸ Cabe mencionar que el concepto que se relacionó mejor con las preguntas Likert fue el de **Juzgador** y el que menos se asoció con ellas fue el de **Severo**. Esto tiene bastante sentido ya que la palabra **Severo** es la más fuerte y polarizada, mientras que la palabra **Juzgador** es la más suave dentro del grupo de conceptos que se incluyeron para caracterizar esa imagen de Dios. Y si se observa con detalle, las frases Likert son menos drásticas que los conceptos por sí solos.

En base a los resultados que se aprecian en el cuadro 2, se optó por construir dos índices. Dado que probablemente las preguntas seleccionadas medían distintas imágenes de Dios, se realizó un índice que incorporó las preguntas Likert, el cual desde un punto de vista sustantivo indica la capacidad de Dios para juzgar y castigar las acciones humanas (Dios juzgador), y otro con los conceptos del diferencial semántico, que indica una imagen juzgadora, severa y castigadora de Dios, como características intrínsecas de esa figura religiosa (Dios castigador). El primer índice tenía un rango entre 2 y 8 puntos y el segundo entre 3 y 21 puntos. A su vez, ambos índices obtuvieron una buena consistencia interna, con un Alpha de Cronbach de 0,870 y de 0,813 respectivamente.

7.4.2 Dios cercano *versus* Dios lejano

Al igual que en la dimensión anterior, ésta fue medida en base a una combinación de conceptos y preguntas Likert. Para el caso del Dios cercano, los conceptos eran **Presente**, **Comprometido** y **Cercano**, mientras que para el Dios lejano eran **Ausente**, **Lejano** y **Desentendido**. En cuanto a las preguntas Likert, para el Dios cercano se utilizaron las siguientes dos frases: **Dios influye y actúa en mi vida diaria / Dios participa e interviene en los asuntos humanos**. Para el Dios lejano se ocuparon los siguientes enunciados: **Dios no interviene directamente en los asuntos humanos y personales / Dios es un ser abstracto o una fuerza impersonal del universo**.

En una primera etapa, se hicieron los mismos pasos que en la dimensión del Dios benevolente *versus* el Dios juzgador. Se observó que las dos preguntas Likert del Dios Lejano no estaban correlacionadas entre sí ni tampoco con los conceptos. Además, éstas tenían bajas comunalidades (inferiores a 0,2). Por ello, se decidió eliminarlas de los índices finales. Lo mismo se realizó con los ítems del índice del Dios cercano. Los resultados presentaban altas comunalidades si se eliminaba el ítem Likert **Dios participa e interviene en los asuntos humanos** y se mantenía la otra pregunta Likert y los tres conceptos.

Pese a que en un comienzo la idea era construir dos índices para cada una de las imágenes de esta dimensión, los resultados de los análisis factoriales sugirieron una opción

más práctica y eficiente. Esta consistió en incluir todos los conceptos de ambos índices y la frase Likert del índice del Dios cercano que presentaba una alta comunalidad, para generar así un índice global de esta dimensión. Esto considerando que la solución era claramente unifactorial.

Los resultados indicaron que todos los ítems incorporados en el índice final de esta dimensión tenían correlaciones altas entre sí (0,4 - 0,76), comunalidades superiores a 0,4 y un autovalor que explicaba el 56,692% de la varianza total. Aunque el modelo no ajustó perfectamente a los datos ($\chi^2=78,457$; $p=0,000$), la solución unifactorial resultaba la más parsimoniosa para trabajar y reducir la cantidad de información a presentar en el estudio.

Esta opción también cumple con un criterio lógico, dado que los conceptos y los ítems de los índices de estas imágenes de Dios eran claramente polares, resultando difícil que un sujeto tuviera una imagen de un Dios cercano y la de un Dios lejano a la vez. Esto no sucede con el Dios benevolente y el Dios juzgador, ya que el individuo en ese caso sí podía poseer una imagen de un Dios juzgador, pero que también sea benevolente y comprensivo en ciertas situaciones (véase pág.46).

De este modo, se realizó un índice global para esta dimensión con seis conceptos y una pregunta Likert, yendo de un mínimo de 7 puntos hasta un máximo de 46 puntos. Cabe destacar que este índice obtuvo una excelente fiabilidad con un Alpha de Cronbach de 0,893. A este índice que incorpora tanto la imagen del Dios cercano como la del Dios lejano se le denominó como “Dios interventor”.

7.4.3 Dios paternal *versus* Dios maternal

Una de las investigaciones pioneras en esta dimensión es la de Vergote et. al., (1969), quienes desarrollaron una propuesta empírica para medir estas imágenes según una serie de características paternas y maternas, las cuales también fueron revisadas posteriormente por otros estudios en el campo (Krejci, 1998; Cook et. al., 1999). En base a esas investigaciones, se seleccionaron una serie de características que habían estado

constantemente asociadas a cada una de las imágenes. La idea central consistía en evaluar cuán bien representaba cada una de ellas su imagen de Dios, donde 1 implicaba que la característica no representaba nada de bien su imagen de Dios y 7 la representaba muy bien. De este modo, para el Dios maternal se utilizaron las siguientes ocho características: **Paciencia, Ternura, Cariño, Abrigo, Intimidad, Intuición, Confortabilidad y Sensibilidad**. Por su parte, para el Dios paternal se ocuparon otras ocho características: **Fuerza, Poder, Dominio, Autoridad, Orden, Protección, Severidad y Sabiduría**.

Sin embargo, cabe acotar que estos estudios fueron realizados en tiempos y contextos distintos, por lo que para evaluar si realmente las dieciséis características se relacionaban del modo previsto a cada imagen, se realizaron una serie de análisis factoriales que son detallados a continuación.

En primer lugar, se pidió un modelo con dos factores en donde se eliminaron todos aquellos conceptos que presentaban comunalidades inferiores a 0,3. Las características eliminadas fueron: **Severidad, Intimidad, Intuición, Fuerza y Comodidad**. De este modo, sólo quedaron once conceptos para los siguientes análisis.

Es así como en el paso posterior se solicitó un modelo de dos factores con los conceptos restantes. Todas las comunalidades fueron superiores a 0,3 y los dos autovalores explicaron en conjunto el 56,803% de la varianza total, lo que se puede considerar como un resultado bastante satisfactorio.

Para observar cómo se asoció cada concepto a cada dimensión se analizó la *Pattern Matrix* del modelo. En ella se aprecia que las palabras **Paciencia, Ternura, Cariño, Protección, Sensibilidad, Abrigo y Sabiduría** se asociaron al primer factor, mientras que las palabras **Dominio, Autoridad, Poder y Orden** se vincularon al segundo factor. Esta agrupación de palabras siguió el orden esperado a priori, con la excepción de las palabras **Protección y Sabiduría**, las cuales se asociaron al factor correspondiente a la imagen de un Dios maternal. Sin embargo, esto no presenta contradicción alguna desde un punto de vista lógico, ya que ambas características perfectamente se pueden asociar a un imaginario

maternal. De hecho, en algunos estudios latinoamericanos en el área se han descritos estas características como propias más de lo maternal que de lo paternal (Montecino, 2007).

Si se observa con detalle el cuadro 3, las asociaciones de las palabras con cada imagen siguió un patrón lógico. En el factor 1 primaron aquellas características positivas y bondadosas (Dios maternal), mientras que el factor 2 se vinculó mucho más a la representación de un ser todopoderoso que controla y dirige el mundo (Dios paternal).

Cuadro 3: Análisis factorial *Pattern Matrix* dimensión género

	Factor	
	1	2
Paciencia	,793	-,058
Ternura	,881	-,120
Cariño	,887	-,028
Protección	,718	,097
Dominio	,001	,575
Orden	,355	,405
Sensibilidad	,734	-,018
Abrigo	,844	-,044
Sabiduría	,687	,182
Autoridad	-,026	,732
Poder	-,051	,751

Notas: Método de extracción: Máxima verosimilitud.
Método de Rotación: Oblimin.
La rotación convergió a las 4 iteraciones
Correlaciones entre factores: 0,287

Una vez seleccionados los conceptos que se asociaban a cada uno de los factores de esta dimensión, se procedió a realizar análisis factoriales separados para cada una de las imágenes de Dios. En cuanto al Dios maternal, las correlaciones entre los conceptos iban entre 0,486 y 0,793 y el autovalor explicaba el 62,789% de la varianza total. No obstante, el modelo no ajustaba del todo bien ($\chi^2=70,294$; $p=0,000$). Por su parte, el Dios paternal tuvo resultados menos consistentes, con correlaciones que iban de 0,291 a 0,577 y un autovalor que explicó el 41,231% de la varianza. Pese a ello, el test de bondad de ajuste obtuvo un

valor más bajo de Chi-cuadrado ($\chi=7,166$), aunque no alcanzaba a tener un nivel de significación superior a 0,05 que permitiera aseverar que hubiera un buen ajuste de los datos al modelo ($p=0,028$).

De este modo, en base a los análisis realizados se generaron dos índices aditivos. Para la imagen del Dios maternal se utilizaron los siete conceptos ya indicados, teniendo un rango que iba de 7 a 49 puntos. Este índice también tuvo una muy buena consistencia interna expresada en un Alpha de Cronbach de 0,923. Por su parte, el índice del Dios paternal incluyó los cuatro conceptos descritos, con un rango que iba de un mínimo de 4 puntos a un máximo de 28. A pesar de que el Alpha de Cronbach fue menor que en los casos anteriores con un coeficiente de 0,723, sigue siendo aceptable (Martínez et. al., 2006).

7.4.4 Síntesis de la construcción de los índices

A continuación se presenta un cuadro de resumen de toda la información entregada anteriormente, que permita a las futuras investigaciones en el campo conocer las características y propiedades psicométricas de cada uno de los índices, con el fin de facilitar su aplicación y replicabilidad:

Cuadro 4: Resumen de las características y propiedades de cada índice

Índice	Conceptos	Frases Likert	Correlaciones inter-ítems (min.-máx.)	Autovalor	Rango del Índice	Alpha de Cronbach
Dios Benevolente	Comprensivo Benevolente Perdonador	Dios ama a todos los seres humanos y perdona todos los pecados que cometen Dios me ama y me perdona todos los pecados que cometo	0,427-0,756	56,434%	5-29 puntos	0,844

Dios Juzgador	Juzgador Severo Castigador	Dios puede juzgar y castigar los pecados cometidos por los seres humanos Dios puede juzgarme y castigarme por mis pecados.	0,770 (Preguntas Likert) 0,516-0,706 (Conceptos)	2 autovalores que en conjunto explican el 68,213%	Índice 1 (Dios juzgador): 2-8 puntos Índice 2 (Dios castigador): 3-21 puntos	Índice 1: 0,870 Índice 2: 0,813
Dios Interventor	Presente Comprometido Cercano Ausente ³⁹ Lejano Desentendido	Dios influye y actúa en mi vida diaria	0,4-0,76	56,692%	7-48 puntos	0,893
Dios paternal	Dominio Autoridad Poder Orden	Ninguna	0,291-0,577	41,231%	4-28 puntos	0,723
Dios maternal	Paciencia Ternura Cariño Protección Sensibilidad Abrigo Sabiduría	Ninguna	0,486-0,793	62,789%	7-49 puntos	0,923

7.4.5 Escala de Valores de Schwartz

Se han desarrollado principalmente dos instrumentos para medir los diez valores transculturales de la teoría de Schwartz. El primero de estos corresponde al Inventario de Valores de Schwartz (IVS), el cual fue la única aplicación disponible hasta finales de la década del 90. Por ende, ha sido el más utilizado y validado por las investigaciones empíricas en el tema.

Sin embargo, Schwartz produjo un segundo instrumento que ha resultado ser una aplicación más corta y sencilla de responder, el Cuestionario de Descripciones Valorativas

³⁹ Los puntajes de las palabras Ausente, Lejano y Desentendido fueron invertidas para mantener una misma dirección en los puntajes. De este modo, altos puntajes en este índice implican una imagen más interventora de Dios.

(CDV). Esto se debe a que el IVS presenta los valores desvinculados de contextos específicos, exigiendo al individuo un alto nivel de pensamiento abstracto, mientras que el CDV presenta descripciones de personas en situaciones específicas, por lo que resulta más fácil responder los ítems. Además, el IVS es un instrumento que pregunta de forma directa los valores, es decir, los individuos deben identificar qué valores guían su vida y cuáles son contrarios a sus principios, otorgando la posibilidad de que el encuestado utilice estrategias de manejo de impresiones (Saiz, 2003). Por su parte, el CDV mide los valores de modo implícito, es decir, sin dejar ver que los valores son el objetivo de la medición. Por último, el CDV es un instrumento que presenta una menor cantidad de ítems (40) en comparación con el IVS (56), lo que implica otra ventaja comparativa.

De este modo, a pesar de que el CDV tiene un historial más acotado en aplicaciones empíricas internacionales, se decidió finalmente optar por él, debido a la mayor facilidad de comprensión de sus preguntas, por su validez interna y por ser un instrumento más acotado. Específicamente, se ocupó la adaptación de esta escala en Chile desarrollada por José Luis Saiz (2003) en el contexto de estudiantes universitarios mapuches y no mapuches de la Región de la Araucanía. Los resultados arrojados por esa investigación demostraron la validez del CDV para el caso de estudiantes chilenos.

En cuanto a las características de este cuestionario, el CDV presenta 40 ítems con descripciones breves de distintas personas sobre sus metas, aspiraciones o deseos que apuntan implícitamente a la importancia que tiene cada valor para la persona (Schwartz et. al., 2006). Por ejemplo, uno de los ítems del valor Seguridad es el siguiente: “Es importante para él vivir en lugares seguros. Evita cualquier cosa que pudiera poner en peligro su seguridad”⁴⁰. De esta manera, el sujeto contesta en una escala de 1 a 6 cuánto se parece esa persona a él, donde 1 es “Se parece mucho a mí” y 6 es “No se parece nada a mí”.

Ahora bien, pese a que este es un instrumento que no requiere de nuevas validaciones, resulta necesario saber cómo se comportó en un contexto distinto como el de

⁴⁰ Esta es la versión masculina del CDV. La versión femenina es igual, sólo que cambian los pronombres (e.g., ella en vez de él) y el género de algunos adjetivos calificativos (e.g., curiosa en vez de curioso).

los jóvenes de la Región Metropolitana que se encuentran estudiando una carrera en la Educación Superior. Para ello, a continuación se presenta un cuadro con los análisis de fiabilidad que se realizaron para cada uno de los valores de la escala, con el fin de evaluar la consistencia interna de estos.

Cuadro 5: Análisis de fiabilidad de los valores de la escala de Schwartz

Valor	Cantidad de ítems	Alpha Cronbach
Universalismo	6	0,764
Benevolencia	4	0,651
Conformismo	4	0,603
Tradicionalismo	4	0,462
Seguridad	5	0,623
Poder	3	0,692 ⁴¹
Logro	4	0,831
Hedonismo	3	0,762
Estimulación	3	0,762
Autonomía	4	0,574

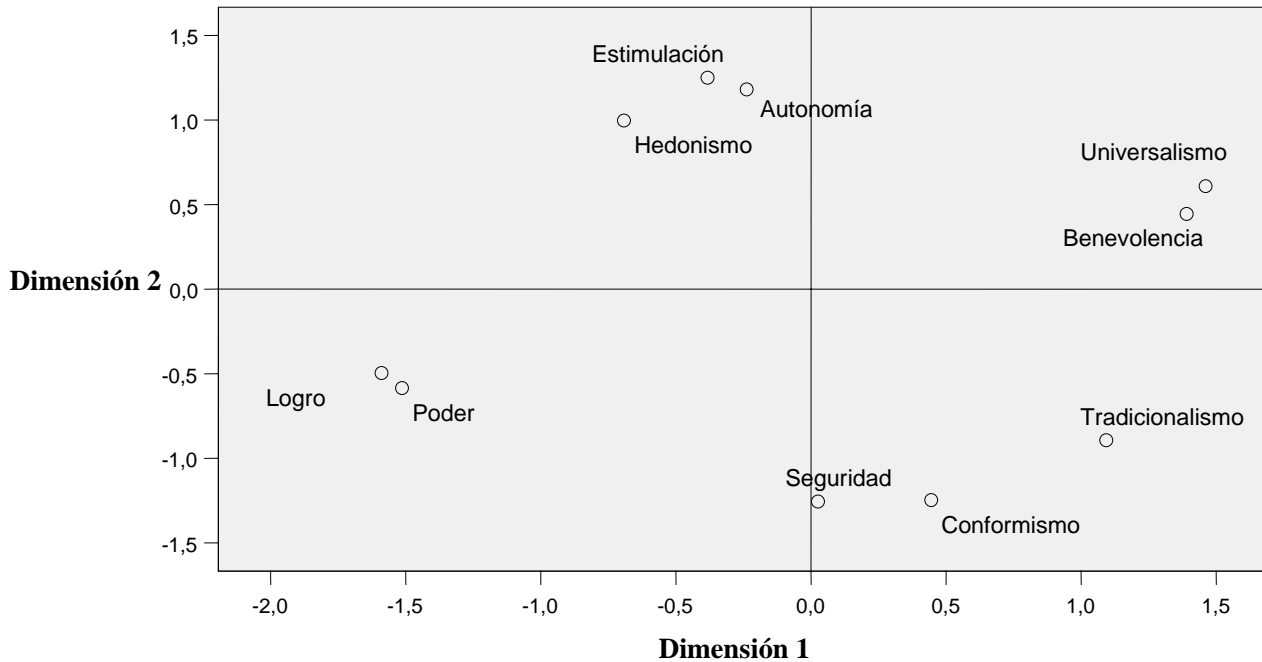
Como se puede observar en la cuadro 5, en ocho de los diez valores el Alpha de Cronbach fue superior a 0,6. Dada la baja cantidad de ítems y su carácter ordinal, es posible establecer esa cifra como un límite aceptable para afirmar una buena consistencia interna de las preguntas (Martínez et. al., 2006), indicando que están midiendo un mismo concepto. Sin embargo, en el caso del valor Autonomía (0,574) y Tradicionalismo (0,462) los coeficientes expresan que hay una falta de homogeneidad entre sus ítems. Por ello, resulta conveniente ser cauto a la hora de sacar conclusiones en los resultados que se obtengan, en especial con el valor Tradicionalismo debido a su baja fiabilidad. Esto quiere decir que existe un riesgo de que las asociaciones entre las imágenes de Dios y estos dos valores se hayan visto distorsionadas por la poca consistencia interna de los ítems que los componen.

Finalmente, se presenta un escalamiento multidimensional que permite observar gráficamente los valores ordenados acorde al esquema circular que plantea Schwartz:

⁴¹ En este valor existió un problema con el ítem “Para él es importante ser rico. Quiere tener dinero y muchas cosas caras”. Este ítem fue rechazado por casi todos los jóvenes quienes consideraban que esa persona no se parecía en nada a ellos. De hecho, si se elimina este ítem el Alpha de Cronbach sube hasta 0,747. Probablemente, en la cultura chilena y latinoamericana, en especial en el grupo de jóvenes, esta frase es políticamente incorrecta y demasiado polarizada como para marcarla afirmativamente. Se sugiere para futuras aplicaciones y validaciones de la escala cambiar la redacción de este ítem.

Figura 2: Escalamiento multidimensional: corroboración estructura de valores de Schwartz

Modelo de distancia euclideana



Como se observa en la figura 2, los valores se ordenaron de modo casi idéntico al esquema planteado por Schwartz, con un par de características particulares que deben ser clarificadas. En el cuadrado superior derecho se ubicaron los valores del polo auto-trascendencia, los cuales están posicionados muy cercanamente y distanciados del resto de los valores.

Correspondientemente, en el cuadrante inferior derecho se encontraron los valores del polo conservadurismo. No obstante, cabe mencionar que en este caso los valores Conformismo y Tradicionalismo se ubicaron a una distancia considerable, por lo que ambos valores no estaban tan superpuestos como se suponía originalmente. Del mismo modo, el valor Seguridad se alejó todavía más de estos otros dos valores, lo que permite sostener que esta dimensión presentó una menor consistencia interna en comparación con las otras.

Siguiendo la representación circular de los valores que entrega Schwartz, en el cuadrante inferior izquierdo se posicionaron los valores del polo auto-promoción. Estos se ubicaron en una posición similar en el gráfico y relativamente alejados del resto de los valores.

Finalmente, en el cuadrante superior izquierdo se encontraron concentrados los valores Autonomía, Estimulación y Hedonismo. Cabe mencionar que para esta muestra el valor Hedonismo no presentó una relación ambigua entre el polo auto-promoción y el polo apertura al cambio. En este caso, se ubicó claramente posicionado junto a los valores Estimulación y Autonomía, por lo que en los análisis fue tratado como parte de ese polo.

7.5 Producción de información y validación

Se trabajó con información producida especialmente para los fines de este estudio a través de una encuesta autoaplicada a jóvenes. Para esto se elaboró un instrumento (cuestionario) con escalas y preguntas cerradas que medían las diferentes variables revisadas en el apartado anterior.

Para mejorar la validez del estudio se realizó un pre-test del instrumento (25 casos de jóvenes pertenecientes a distintas instituciones y carreras), con el fin de conocer los errores que éste podía contener (e.g., ininteligibilidad de la preguntas, concentración de respuestas en algunas alternativas, alta tasa de no respuesta). Además, se entregó el cuestionario a la revisión de jueces expertos para que lo evaluaran y expresaran cuáles eran los posibles errores o dificultades de comprensión que tenía el instrumento producido. En base a los resultados del pre-test y la evaluación de los jueces, se procedió a conformar el cuestionario final que fue aplicado a la muestra seleccionada. Este cuestionario demoraba entre diez y quince minutos en ser contestado (para mayores detalles, véase Anexo pág. 160).

La aplicación de las encuestas se inició el día lunes 9 de septiembre y finalizó el día martes 16 de octubre del año 2009. Cabe señalar que se utilizaron dos fórmulas para

encuestar a los estudiantes. La primera de ellas era realizar uno o dos contactos con profesores que realizaran clases en alguna institución y carrera que formara parte de la muestra. Si el académico accedía, se gestionaba un día y una hora para que el investigador responsable del estudio fuera al curso durante los primeros o últimos quince minutos a repartir el cuestionario entre aquellos jóvenes que hayan estado dispuestos a participar y que cumplieran con los requisitos. La segunda opción era llevar una carta al encargado o encargada de asuntos estudiantiles para solicitarle el permiso de encuestar a jóvenes dentro de los edificios o patios de la institución. En caso de acceder, se asistía durante dos días distintos, tanto en la mañana como en la tarde, hasta completar los casos correspondientes.

En cuanto a los criterios de aceptación o rechazo de encuestas, los sujetos tenían que ser creyentes y menores de 30 años. También fueron eliminados ciertos casos por no cumplir los requisitos de contestar una mínima cantidad de preguntas (90%) o por presentar inconsistencias en las preguntas de control que se diseñaron para reconocer aquellos individuos que respondían en serie o aleatoriamente.

Finalmente, cabe señalar que la digitación de las encuestas y la creación de la base de datos se llevaron a cabo con el programa de procesamiento estadístico SPSS 15.

7.6 Análisis estadísticos

Para dar cuenta de los objetivos propuestos y de las hipótesis planteadas fue necesario efectuar una serie de análisis estadísticos. En primer lugar, se realizaron análisis descriptivos para conocer las principales imágenes de Dios de los jóvenes y sus sistemas de valores.

En segundo lugar, se utilizaron correlaciones pearson y parciales (utilizando las variables de control), ya que a través de ellas se pudo observar las asociaciones entre los distintos tipos de imágenes de Dios y la estructura de valores de los jóvenes. Los niveles de significación de cada correlación fueron el método mediante el cual se contrastaron las hipótesis planteadas, aunque se complementó la información reportando la fuerza de la relación en términos de tamaño efecto.

En tercer lugar, para complementar la información de las correlaciones, se aplicaron análisis multivariados tales como análisis de correspondencias múltiples y, especialmente, escalamientos multidimensionales, técnica recomendada por el mismo Schwartz (2002) para trabajar con su escala de valores. Esta última técnica permite “transformar los juicios de similitud o preferencia llevados a cabo por una serie de individuos sobre un conjunto de objetos o estímulos en distancias susceptibles de ser representadas en un espacio multidimensional” (Guerrero y Ramírez, 2006: 2). De este modo, “mientras mayor es la similitud conceptual entre dos ítems, mayor es el vínculo empírico (correlación positiva) entre ellos y, por tanto, más próximos aparecen los puntos que los representan en el espacio multidimensional” (Saiz, 2003: 51). Específicamente, se utilizó la variante ALSCAL del escalamiento multidimensional, dada su gran versatilidad (Real Deus, 2001). En base a esta técnica fue posible observar gráficamente las relaciones entre las imágenes de Dios y los diez valores de la escala de Schwartz.

8. Análisis de resultados

En este apartado se entregan los principales resultados obtenidos en la investigación. En primer lugar, se presenta una caracterización general de la muestra obtenida (sexo, institución y área del conocimiento en la que estudiaba el joven, tipo de colegio del que provenía, nivel socioeconómico y afiliación religiosa). En segundo lugar, se realiza una descripción de los niveles de religiosidad de los jóvenes (observancia, prácticas y el significado que le atribuían en sus vidas a la religión). En tercer lugar, se revisan las tendencias políticas de los jóvenes y la importancia entregada a esta dimensión. En cuarto lugar, se analizan los resultados de cada uno de los índices de las imágenes de Dios y sus relaciones. En quinto lugar, se examinan los valores a los cuales adscribían los jóvenes encuestados. En sexto lugar, para abordar el punto central de esta investigación, se contrastan las hipótesis específicas a través de correlaciones pearson entre las imágenes de Dios y los valores. Para complementar esta información, se presenta un escalamiento multidimensional entre esas dos variables. Finalmente, en el último acápite se realiza una discusión sobre los resultados obtenidos.

8.1. Caracterización de la muestra

A continuación se presentan algunos de los resultados de las principales variables de identificación, con el fin de conocer las características sociodemográficas de la muestra y compararlas con las de la población objetivo:

Cuadro 6. Sexo

	Frecuencia	Porcentaje
Hombre	101	39,3
Mujer	156	60,7
Total	257	100

Como se aprecia en el cuadro 6, el 60,7% de los encuestados fueron mujeres y el 39,3% hombres, existiendo una sobrerrepresentación del primer grupo de jóvenes en comparación con los datos del Consejo Superior de la Educación (2009), los cuales indican

que el 50% del total de matrículas correspondió a mujeres y el 50% a hombres. En esto probablemente influyó el haber seleccionado carreras de pedagogía (donde prácticamente estudian sólo mujeres) y que las mujeres suelen ser más religiosas que los hombres (Loewenthal et. al., 2001).

Cuadro 7. Tipo de institución

	Frecuencia	Porcentaje
Universidad	140	54,5
IP/CFT	117	45,5
Total	257	100

Por su parte, en el cuadro 7 se observa que el 54,5% de la muestra correspondió a jóvenes que estudiaban en universidades y el 45,5% a jóvenes que formaban parte de institutos profesionales o centros de formación técnica. Estas dos categorías se unieron debido a que muchos de los encuestados estaban estudiando carreras donde recién en el tercer o cuarto año debían elegir entre una u otra opción.

Comparando los resultados con el total de matrículas por cada tipo de institución que hay en la Educación Superior, cabe señalar que existió una sobrerrepresentación de los institutos profesionales y centros de formación técnica, los cuales en la realidad corresponden solamente al 34% de la matrícula total (CSE, 2009). En todo caso, esto tuvo un carácter intencional, ya que en la selección de las cuotas se buscó igualar la cantidad de personas pertenecientes a estos tipos de instituciones, con el fin de tener una mayor heterogeneidad en la composición socioeconómica del estudiantado.

Cuadro 8. Área del conocimiento

	Frecuencia	Porcentaje
Humanidades	86	33,6
Administración e ingeniería	141	55,1
Arquitectura, diseño y arte	29	11,3
Total	256	100,0

Como se observa en el cuadro 8, el 33,6% de los encuestados estudiaban carreras del área de humanidades, el 55,1% carreras del área de administración e ingeniería y el 11,3% carreras relacionadas con la arquitectura, el diseño y las artes. Esta distribución es prácticamente la misma si se consideran sólo estas áreas en el universo total de matrículas. En base a los datos del Consejo Superior de la Educación (2009), al incorporar solamente este tipo de carreras el 54% de las matrículas corresponden a aquellas del área de la administración y las ingenierías, el 36% a carreras del área de humanidades y educación y el 10% a carreras del área de arquitectura, diseño y arte.

Cuadro 9. Tipo de colegio en el que estudió

	Frecuencia	Porcentaje
Municipal	50	19,5
Particular Subvencionado	99	38,7
Particular Pagado	105	41,0
Otro ⁴²	2	0,8
Total	256	100,0

Por su parte, en el cuadro 9 se indica que el 19,5% estudió en colegios municipales, el 38,7% en colegios particulares subvencionados y el 41% en colegios particulares pagados. Si se comparan estos resultados con los datos del Consejo Superior de la Educación (2009) sobre el origen escolar de los estudiantes matriculados en la Educación Superior, existe una sobrerrepresentación de alumnos de colegios particulares pagados (16% de las matrículas) y una subrepresentación de los establecimientos municipales (37% de las matrículas). Sin embargo, la muestra se obtuvo en la Región Metropolitana donde hay más colegios particulares pagados en comparación con otras regiones⁴³. Pese a ello, de igual modo hay que destacar que la muestra tuvo una mayor cantidad de jóvenes provenientes de sectores socioeconómicos medio-altos y altos, lo que se ratifica en el siguiente cuadro.

⁴² La etiqueta “otro” es para aquellos estudiantes que estuvieron en el Liceo Manuel de Salas, el cual no corresponde a ninguna de las categorías anteriores.

⁴³ Lamentablemente, no están los datos del Consejo Superior de la Educación lo suficientemente desagregados como para comparar por cada región del país.

Cuadro 10. Nivel Socioeconómico⁴⁴

	Frecuencia	Porcentaje
Bajo	9	3,9
Medio Bajo	30	13,0
Medio	27	11,7
Medio Alto	79	34,2
Alto	39	16,9
Muy Alto	47	20,3
Sub-total	231	100,0
No responde	26	
Total	257	

Como se aprecia en el cuadro 10, el grueso de la muestra provenía del grupo socioeconómico muy alto (20,3%), alto (16,9%) y medio alto (34,2%). Por su parte, el grupo socioeconómico medio (11,7%), medio bajo (13%) y bajo (3,9%) tuvieron claramente una menor participación. Pese a que no existen datos oficiales con los cuales se pueda comparar esta distribución, es posible sostener, tal como se señaló anteriormente, que hubo una sobrerrepresentación de los grupos socioeconómicos altos. Sin embargo, era probable que esto sucedería dado el carácter de la muestra, en donde más de la mitad eran estudiantes de universidades privadas de mayor prestigio (Universidad del Desarrollo, Universidad Diego Portales, etc.) y de universidades tradicionales que acaparan generalmente los mejores puntajes de la Prueba de Selección Universitaria (Universidad Católica y Universidad de Chile), los que dada la segregación social del sistema educacional chileno, provienen principalmente de niveles socioeconómicos altos (OPECH, 2006).

Cuadro 11. Religión

	Frecuencia	Porcentaje
Católica	145	56,9
Evangélica	16	6,3
Creyente en Dios sin una religión determinada	65	25,5
Creyente en una energía o algo superior	22	8,6
Otra religión	7	2,7
Total	255	100,0

⁴⁴ Para medir el NSE se utilizó la propuesta Esomar de la empresa Adimark (2000), que combina las variables nivel educacional del jefe de hogar y ocupación.

Finalmente, en el cuadro 11 se observa que el 56,9% de los estudiantes se declararon católicos, un 6,3% evangélicos, un 25,5% señaló creer en Dios pero sin tener una religión determinada y un 8,6% declaró ser creyente en una energía o algo superior.

Sin embargo, cabe recordar que para la muestra sólo fueron seleccionados los creyentes y fueron descartados los ateos y los agnósticos. Esta distribución de la afiliación religiosa de la muestra es relativamente coherente con la información entregada por la cuarta encuesta nacional del INJUV (2006), donde el 24% declaró no tener ninguna religión específica, el 56,2% señaló ser católico y el 13,1% evangélico. La única diferencia llamativa es que hay una subrepresentación de los evangélicos, que en la realidad tienen el doble de estudiantes que los que fueron encuestados para el presente estudio. En esto probablemente también influyó que la muestra estuviera acotada sólo a la Región Metropolitana y no incluyera las regiones del sur de Chile donde hay más personas pertenecientes a los grupos evangélicos.

8.2. Religiosidad juvenil

La religión en los jóvenes va mucho más allá de pertenecer o no a una religión. Por esto mismo, resultó de especial interés conocer cómo viven la religión los jóvenes chilenos encuestados. Esto con el objetivo de entregar información relevante y complementaria sobre las características de la experiencia religiosa en Chile, permitiendo contextualizar el fenómeno en cuestión.

Para medir el nivel de religiosidad se hicieron cuatro preguntas: asistencia a iglesias (observancia), asistencia a ritos religiosos, participación en grupos religiosos y frecuencia con la que rezan u oran. Las primeras tres preguntas fueron exclusivas para aquellas personas que declararon tener una religión específica, no así la frecuencia con la que reza, ya que ésta no dependía que el individuo tuviera necesariamente una religión.

Cuadro 12. Asistencia a la iglesia o a practicar su culto

	Frecuencia	Porcentaje
Una vez por semana o más	47	27,3
Una vez cada dos semanas	13	7,6
Una vez al mes	20	11,6
Una vez cada tres o cuatro meses	40	23,3
Una vez al año o nunca	52	30,2
Sub-Total	172	100,0
No responde	85	
Total	257	

Como se puede apreciar en el cuadro 12, el nivel de observancia de la muestra fue relativamente bajo considerando que se les estaba preguntando exclusivamente a aquellos jóvenes que declararon tener una religión. Sólo el 27,3% declaró asistir semanalmente a la iglesia o a practicar su culto y un 7,6% una vez cada dos semanas, lo que comparado con el 23,3% que manifestó ir una vez cada tres o cuatro meses y con el 30,2% que señaló ir una vez al año o nunca, habla sobre el bajo nivel de prácticas religiosas que tienen los jóvenes chilenos. Esto ya había sido observado en la revisión de Lehmann (2002) con la población adulta chilena.

Cuadro 13. Asistencia a ritos religiosos

	Frecuencia	Porcentaje
Siempre o casi siempre	7	4,1
Frecuentemente	15	8,8
A veces	39	22,8
Rara vez	64	37,4
Nunca	46	26,9
Sub-Total	171	100,0
No responde	86	
Total	257	

En el caso de las asistencias a ritos religiosos tales como procesiones, peregrinaciones o retiros voluntarios, se aprecia en el cuadro 13 que sólo un 4,1% señaló ir siempre o casi siempre y un 8,8% frecuentemente. Por su parte, el 22,8% declaró asistir a veces a este tipo de actividades, mientras que su gran mayoría lo hacía rara vez con un

37,4% o nunca con un 26,9%. Aquí también se demuestra que los jóvenes no participan mayormente en actividades religiosas institucionalizadas.

Cuadro 14. Participación en grupos o comunidades religiosas

	Frecuencia	Porcentaje
Participo activamente en varios de estos grupos	12	7,0
Participo activamente en alguno de estos grupos	18	10,5
Participo ocasionalmente en alguno de estos grupos	16	9,4
Rara vez participo en alguno de estos grupos	49	28,7
Nunca participo en alguno de estos grupos	76	44,4
Sub-Total	171	100,0
No responde	86	
Total	257	

Por su parte, en cuanto a la participación en grupos o comunidades religiosas (tales como pastorales, congregaciones, grupos de oración, grupos de lectura bíblica u otros de este tipo), se observa en el cuadro 14 que sólo un 7% indicó participar activamente en varios de estos grupos, un 10,5% señaló participar activamente en alguno de estos grupos y un 9,4% ocasionalmente. Sin embargo, al igual que en el caso anterior, la mayoría declaró participar rara vez (28,7%) o nunca (44,4%) en este tipo de comunidades.

Cuadro 15. Frecuencia con la que reza u ora

	Frecuencia	Porcentaje
Una o varias veces al día	58	22,8
Algunas veces a la semana	57	22,4
Algunas veces al mes	50	19,7
Algunas veces al año	62	24,4
Nunca	27	10,6
Total	254	100,0

Por su parte, en cuanto a la frecuencia con la que los jóvenes rezan, en el cuadro 15 se aprecian porcentajes más altos que en los casos de las prácticas religiosas grupales como las descritas anteriormente. Un 22,8% declaró rezar una o varias veces al día y un 22,4%

algunas veces a la semana. Es decir, casi un 50% indicó rezar u orar de modo constante. Por su parte, un 19,7% señaló rezar algunas veces al mes, un 24,4% algunas veces al año y sólo un 10,6% no lo hacía nunca. Estos datos confirman la línea teórica de que las nuevas tendencias religiosas tienen una mayor expresión a nivel individual que a nivel institucional o grupal (Aupers y Houtman, 2007). No obstante, para una revisión más detallada de este tema cabría investigar en futuros estudios las nuevas prácticas religiosas o espirituales que podrían estar desarrollando los jóvenes en la actualidad, vinculadas especialmente a las tendencias *new age* que han surgido con fuerza en las últimas décadas (Parker, 2008).

Ahora bien, este estudio no sólo incorporó el nivel de religiosidad de los jóvenes, sino también la importancia que ellos y ellas le atribuían a la religión en sus vidas. Para eso, se utilizó una escala con puntajes de 1 a 10, donde 1 era “nada importante” y 10 “muy importante”. La media para la muestra fue de 6,56 puntos con una desviación estándar bastante alta de 2,630. Es decir, el promedio estuvo más de un punto arriba de la media métrica de la escala que es 5,5. Esto indica que la religión todavía sigue ocupando un papel relevante en la vida de los jóvenes, aunque con diferencias bastante significativas entre unos y otros.

Comparando los datos anteriores con la importancia de la religión en sus familias, es posible señalar que los resultados fueron relativamente similares. No obstante, la media fue más alta para el caso de las familias con 7,05 puntos y una desviación estándar de 2,539.

Finalmente, para observar de mejor manera el grado de asociación que se produjo entre las preguntas de religión incorporadas en el estudio, se construyó un índice aditivo con las preguntas del nivel de religiosidad (asistencias grupales a iglesias, ritos y comunidades y frecuencia con la que reza u ora) y se realizó una correlación con las escalas sobre la importancia que poseía la religión en la vida del joven y en su familia. Todo esto exclusivamente para las personas que tenían una afiliación religiosa.

Cuadro 16. Correlaciones “nivel de religiosidad” y escalas de importancia de la religión en la vida personal y en la familia del joven.

	En una escala de una o diez, ¿Qué tan importante es la religión en tu vida?	En una escala de una o diez, ¿Qué tan importante es la religión en tu familia?	Nivel de Religiosidad
En una escala de una o diez, ¿Qué tan importante es la religión en tu vida?	1	0,619(p=0,000)	0,567(p=0,000)
En una escala de una o diez, ¿Qué tan importante es la religión en tu familia?	0,619(p=0,000)	1	0,241(p=0,002)
Nivel de Religiosidad	0,567(p=0,000)	0,241(p=0,002)	1

Tal como se aprecia en el cuadro 16, los resultados obtenidos fueron sumamente coherentes. En primer lugar, como era de esperar, la correlación entre la importancia de la religión a nivel personal y nivel familiar fue bastante alta alcanzando un 0,619 ($p = 0,000$), una relación muy fuerte en términos de tamaño efecto. Esto indica que la asociación observada por investigaciones anteriores sobre la influencia que tiene el medio social familiar en la vida religiosa de cada persona es indiscutible (Kirpatrick, 1998; Bader y Desmond, 2006; Saroglou y Muñoz-García, 2008).

No obstante, si se observa la correlación entre el índice del nivel de religiosidad y la importancia de la religión en la familia, ésta disminuye a 0,241 ($p = 0,002$), una relación media en términos de tamaño efecto, aunque claramente significativa.

En cuanto a la correlación entre la importancia de la religión en la vida del joven y su nivel de religiosidad, se aprecia que alcanza un 0,567 ($p = 0,000$), lo que representa una fuerza alta en cuanto tamaño efecto. De este modo, la valoración que el joven le entrega a la religión es consistente con el nivel de religiosidad que práctica en su vida, es decir, a mayor importancia atribuida a la religión mayor nivel de religiosidad.

Cuadro 17. ¿Crees en el cielo?

	Frecuencia	Porcentaje
Si	202	79,2
No	53	20,8
Total	255	100,0

Cuadro 18. ¿Crees en el infierno?

	Frecuencia	Porcentaje
Si	130	51,6
No	122	48,4
Total	252	100,0

Finalmente, como se puede observar en los cuadros 17 y 18, un 79,2% declaró creer en el cielo y un 51,6% en el infierno, cifras que son concordantes con los estudios de creencias religiosas realizados por el INJUV (2006).

8.3 Jóvenes y política

A pesar de que la política no fue el tema central de esta investigación, resulta interesante hacer una breve caracterización del grupo de estudio en torno a esta variable, para así conocer sus principales tendencias en este ámbito:

Cuadro 19. Posición política

	Frecuencia	Porcentaje
Izquierda	45	18,1
Centro Izquierda	26	10,5
Centro	23	9,3
Centro Derecha	26	10,5
Derecha	59	23,8
Ninguna- No sabe	69	27,8
Sub-Total	248	100
No responde	9	
Total	257	

Como se observa en el cuadro 19, los jóvenes de Educación Superior encuestados tenían posiciones políticas bastante diversas. Un 28,6% declaró ser de izquierda o centro-izquierda, un 9,4% señaló estar más cercano al centro político del espectro y un 34,5% de

centro derecha o derecha. Por su parte, cabe destacar que un 27,8% manifestó no tener una posición política específica dentro de los márgenes izquierda-derecha. Esta última cifra no puede pasar por alto, siendo un llamado de atención para que futuras investigaciones en el área incorporen nuevas formas de medir la posición política en jóvenes chilenos, ya que el continuo tradicional entre izquierda y derecha parece estar relativamente obsoleto.

En cuanto a la importancia que los jóvenes le atribuyeron en sus vidas a la política en una escala de 1 a 10 (donde 1 era “nada importante” y 10 “muy importante”), el promedio fue de 5,06 puntos con una desviación estándar de 2,599, ubicándose casi 0,5 puntos debajo de la media métrica de la escala. Es decir, los jóvenes le entregan, con un alto de grado de variabilidad, una importancia media a la política en su vida, aunque de igual modo menor a la de la religión (6,56). Además, es posible indicar que en la familia de los jóvenes encuestados la política era más importante que para ellos mismos, con un promedio de 6 puntos y una desviación estándar de 2,571, aunque también en este caso el promedio fue menor que el de la religión familiar (7,05).

Cuadro 20. ¿Quién te gustaría que fuera el próximo presidente de Chile?

	Frecuencia	Porcentaje
Sebastián Piñera	97	37,9
Eduardo Frei	19	7,4
Marco Enriquez-Ominami	47	18,4
Jorge Arrate	11	4,3
Otro	7	2,7
Ninguno	43	16,8
No sabe	32	12,5
Total	256	100,0

Finalmente, en cuanto a la pregunta quién les gustaría que fuera el próximo presidente de Chile, en el cuadro 20 se observa que un 37,9% declaró estar a favor de Piñera, un 18,4% le gustaría que fuera Marco Enriquez-Ominami, un 7,4% Eduardo Frei y un 4,3% Jorge Arrate. Cabe destacar también que un 16,8% señaló que ninguno de esos candidatos le gustaba y un 12,5% no sabía cuál de los candidatos prefería que fuera el futuro presidente de Chile. Estos resultados son congruentes con el bajo apoyo que tenía Eduardo

Frei entre el grupo de los jóvenes y bastante reveladores sobre la adherencia que tenía Sebastián Piñera en esta población, lo que, dentro de otros factores, finalmente llevó a que fuera electo como Presidente de Chile el año 2010.

Una vez revisadas las principales características generales de los jóvenes encuestados en materias sociodemográficas, religiosas y políticas, es posible pasar a examinar los resultados de las variables centrales del estudio.

8.4 Imágenes de Dios de los jóvenes

Como ya ha sido señalado, se utilizó un índice para medir el Dios benevolente, uno para el Dios interventor, uno para el Dios paternal y otro para el Dios maternal. También, tal como fue explicado en el marco metodológico (véase pág.81), en el caso del Dios juzgador, dada la bidimensionalidad que se obtuvo en los análisis factoriales, se utilizaron dos índices. Uno que medía la imagen de Dios como un ser todopoderoso que tiene las facultades para juzgar y castigar a los hombres cuando la ocasión lo amerite (denominado como “Dios juzgador”) y otro índice que medía directamente la imagen de un Dios castigador y severo, como si éstas fueran propiedades intrínsecas de su verdadero carácter (denominado como “Dios castigador”).

Con el fin de comparar las puntuaciones que obtuvieron los jóvenes en cada uno de estos índices, fue necesario realizar una estandarización de éstos (los índices tenían rangos de puntajes muy variados según se puede observar en el cuadro 4, pág.85- 86). Para ello se utilizó la siguiente fórmula que dejó todos los índices con un rango de 0 a 100:

$$Ind_{corr} = \left(\frac{Ind - V.min}{V.max - V.min} \right) * 100$$

Una vez que fueron estandarizados todos los índices, se procedió a obtener las medias y las desviaciones estándar, las cuales son detalladas en el siguiente cuadro.

Cuadro 21: Medias y D.S de las imágenes de Dios

Índice	Media	Desviación estándar
Dios Maternal	80,36	20,85
Dios Benevolente	76,87	20,46
Dios Interventor	71,51	20,87
Dios Paternal	68,89	22,47
Dios Juzgador	54,08	28,38
Dios Castigador	34,59	26,39

Como se observa en el cuadro 21, la imagen que obtuvo el promedio más alto fue la de un Dios maternal con 80,36 puntos (D.S = 20,85 puntos). Esto quiere decir que los jóvenes tenían una imagen de Dios marcada por aquellas características vinculadas a lo femenino y lo maternal dentro de la tradición religiosa cristiana. Todas ellas son características consideradas como positivas en el marco de las representaciones simbólicas de la divinidad (sensibilidad, protección, abrigo, etc.).

El siguiente promedio más alto correspondió a la imagen de un Dios benevolente con un puntaje de 76,87 (D.S = 20,46 puntos). Esta imagen está marcada por aquellos conceptos clásicos del catolicismo, tales como benevolencia, cariño y perdón (De Castro, 1998), es decir, una representación de Dios como un ser que es capaz de amar y perdonar a todos los seres humanos.

Al Dios benevolente lo siguió en adherencia la imagen de un Dios interventor, con un promedio de 71,51 (D.S = 20,87 puntos). En este caso, también es posible plantear que los jóvenes creían y se imaginaban más a un Dios que participa en el mundo y en sus vidas, que es cercano a ellos, y no a un Dios lejano y ausente.

En cuanto al Dios paternal, tuvo una media de 68,89 puntos (D.S = 22,47 puntos). A pesar de que la imagen de Dios que tenían los jóvenes poseía un claro tinte maternal, no

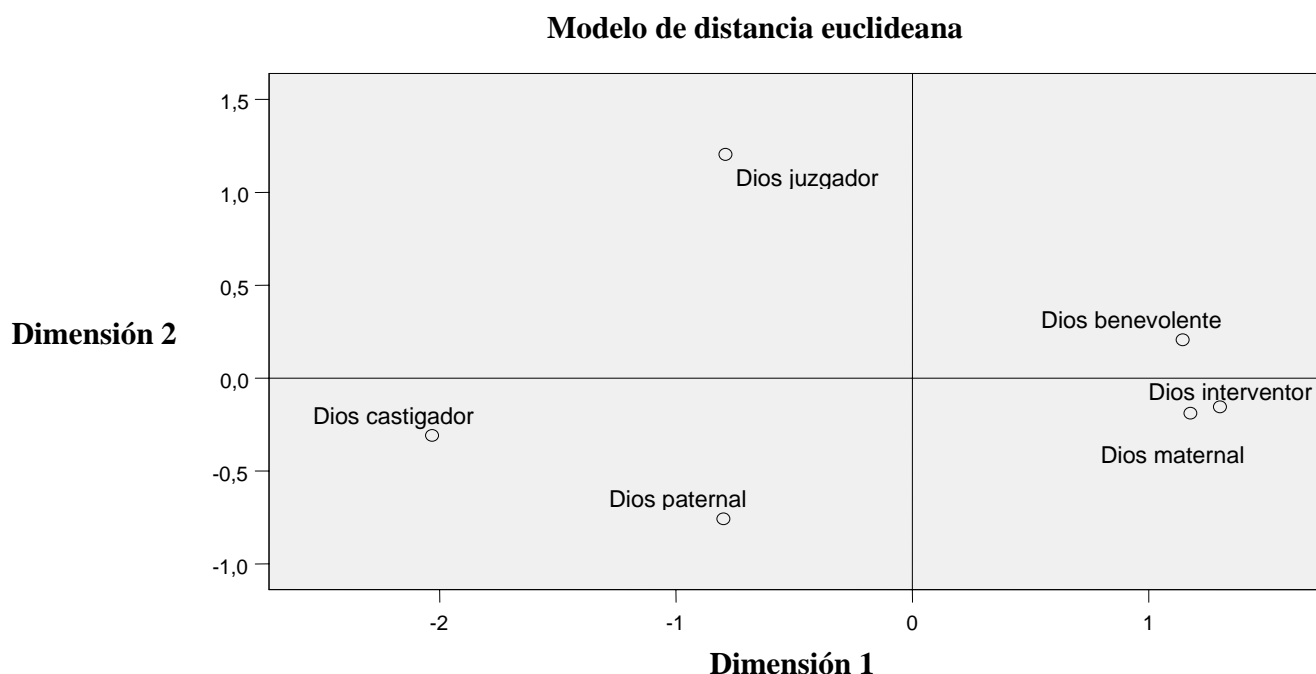
por eso las características de un Dios paternal presentaron poca aceptación. En este caso todavía el promedio fue superior a la media métrica del índice, apuntando a que los jóvenes también tienden a compartir, aunque en menor medida, una imagen de un Dios todopoderoso, señor y dominador del mundo, desde donde el cual se deriva la autoridad y el orden.

Por su parte, aquellas características que tuvieron menor aceptación fueron las que formaban parte de la imagen de un Dios juzgador y castigador. En el caso del primer índice, donde se observaba el potencial juzgador y castigador de Dios, el promedio se ubicó prácticamente en la mitad de la media escalar con una puntuación de 54,08 (D.S = 28,38 puntos). Esto implica que en general los jóvenes creían que Dios sí tiene ciertas capacidades para juzgar y castigar al ser humano y que en ciertas circunstancias así lo hace. Sin embargo, hay otros que consideraron que estas características eran ajenas a Dios y no representaban su imagen.

Mientras, el índice del Dios castigador presentó una aceptación mucho menor con un promedio de 34,59 puntos (D.S = 26,39 puntos). Esto implica que la mayoría rechazaba creer en un Dios que fuera intrínsecamente castigador y severo.

Ahora bien, para observar con mayor detalle cómo se relacionaron estas imágenes entre sí, se realizó un escalamiento multidimensional y un análisis de correspondencias múltiples, donde se graficaron estadísticamente las correlaciones y asociaciones entre cada unos de los índices.

Figura 3: Escalamiento multidimensional imágenes de Dios

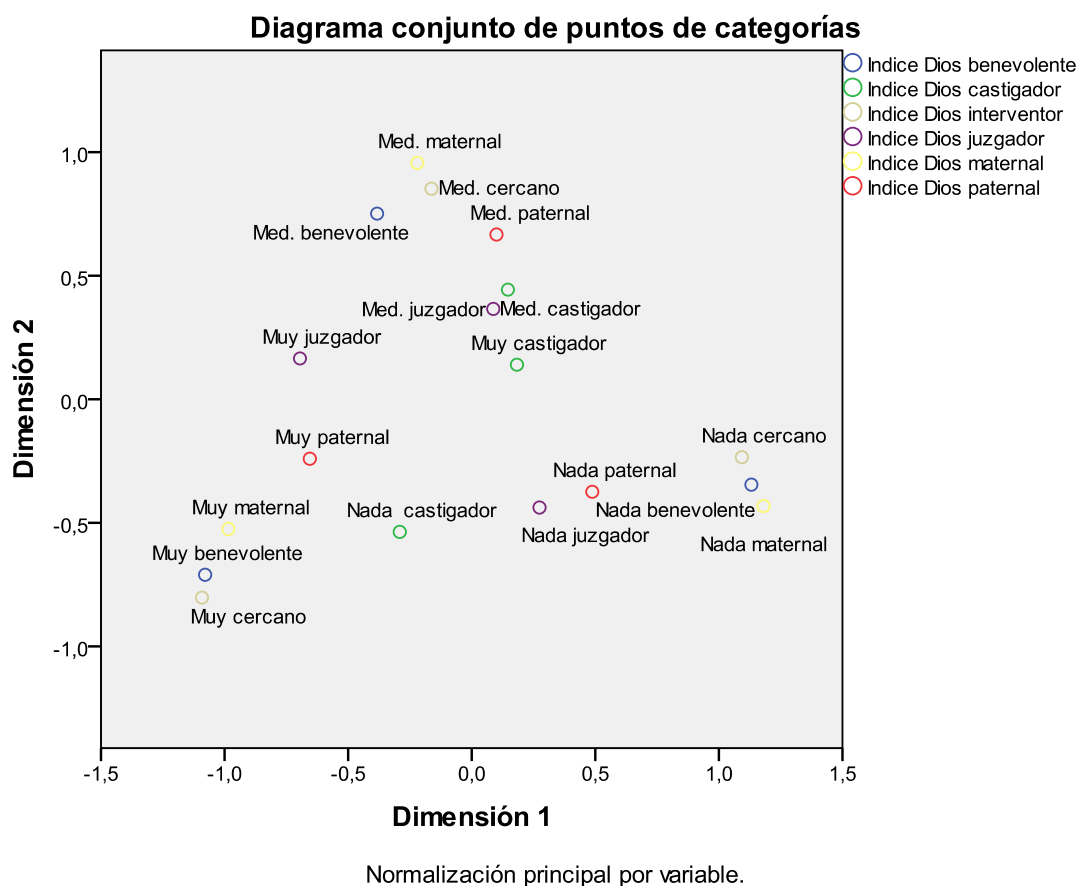


Como se puede apreciar en la figura 3, el escalamiento multidimensional propuesto establece las proximidades entre el conjunto de imágenes de Dios en base a las posiciones medias que se obtuvieron en cada caso. En el lado derecho se ubicó la imagen de un Dios benevolente, la imagen de un Dios interventor y la imagen de un Dios maternal. Esto quiere decir que estas tres imágenes estaban muy asociadas entre sí, presentando una clara afinidad entre ellas.

Por otro lado, las otras tres imágenes se encontraron dispersas en el resto del mapa. En el lado superior izquierdo se ubicó la imagen de un Dios juzgador, mientras que la imagen de un Dios paternal se posicionó en el cuadrante izquierdo inferior. En el mismo cuadrado, pero aún más al extremo, se presentó la imagen de un Dios castigador, la cual fue la más alejada de la imagen de un Dios benevolente, maternal y cercano. Este es un resultado perfectamente congruente, ya que este tipo de imágenes de Dios presentan una relación claramente opuesta.

Para observar estas asociaciones con mayor detalle, se realizó un análisis de correspondencias múltiples en un nivel de medida distinto, donde se aprecian las relaciones entre las distintas categorías de cada índice⁴⁵.

Figura 4: Análisis de correspondencias múltiples de las imágenes de Dios



Los resultados que se observan en la figura 4 concuerdan con el escalamiento multidimensional. En este caso, existieron tres grandes concentraciones de categorías, más algunas pocas que se ubicaron en el medio.

El primer gran grupo se ubicó en la parte inferior izquierda del mapa de correspondencias. En él se posicionaron de modo muy cercano las categorías “muy

⁴⁵ Cabe recordar que este tipo de análisis trabaja sólo con variables ordinales, por lo que fue necesario transformar cada índice cuantitativo en uno ordinal. En este caso se optó por dividir los índices en tres categorías de igual peso, con el objetivo de facilitar la comprensión del mapa.

benevolente” (azul) y “muy cercano” (café), seguidas de cerca por la categoría “muy maternal” (amarillo) y, posteriormente, por los puntos “nada castigador” (verde) y “muy paternal” (rojo). Hay que recordar que en los análisis de correspondencias múltiples, mientras mayor es la cercanía entre categorías mayor es la asociación. Por ende, es posible afirmar que las personas con una imagen de un Dios benevolente, también poseían casi con seguridad una imagen de un Dios cercano y maternal.

A su vez, es probable que este tipo de jóvenes creyeran que Dios no era un ser castigador y severo. En otras palabras, los jóvenes combinaban una imagen de un Dios marcado por características positivas (amor, cariño, protección, etc.) y por aquellas que implican un involucramiento de este ser superior en la vida y en los asuntos mundanos (cercanía, orden, participación, etc.). Si se consideran además las medias anteriormente descritas, es posible afirmar que estas fueron las imágenes de Dios más frecuentes de los jóvenes estudiantes chilenos encuestados.

La segunda nube de puntos se posicionó en la esquina inferior derecha con aquellas características opuestas a las de la primera nube, a saber: “nada benevolente” (color azul), “nada cercano” (color café), “nada maternal” (color amarillo) y, un poco más al centro, “nada paternal” (color rojo). De este modo, este grupo de jóvenes tenía una imagen de un Dios con características más bien negativas (severidad, castigo, etc.) y de lejanía, como si Dios fuera un ser poco involucrado e interesado en el mundo y en los asuntos personales de cada uno.

Por último, en la mitad superior se ubicó la tercera nube con las categorías intermedias “medianamente benevolente” (color azul), “medianamente cercano” (color café), “medianamente maternal” (color amarillo) y, en menor medida, “medianamente paternal” (color rojo).

Además, cabe destacar que entre la mitad de estas tres nubes se posicionaron las categorías “medianamente juzgador” (color café), “muy juzgador” (color morado) y “medianamente castigador” (color verde). Un poco más abajo se ubicó la categoría “muy

castigador” y entre la mitad de las dos primeras nubes la categoría “nada juzgador”. En base a esto último es posible afirmar que el índice del Dios juzgador no se asoció a ninguna otra imagen en especial, aportando poca información relevante para los análisis.

8.5 Valores actuales de la juventud

Un tema que también formaba parte de los objetivos de este estudio, era identificar los principales valores a los cuales adherían los jóvenes y cuáles eran aquellos que les provocaban mayor rechazo. Para ello, al igual que con las imágenes de Dios, se realizó una estandarización en una escala de 0 a 100 de las sumatorias de puntaje de cada valor, utilizando la misma fórmula (véase pág.104). Esto debido a que no todos los valores tenían la misma cantidad de ítems (véase cuadro 5, pág. 88). Las medias y las desviaciones estándar de cada uno de los valores se observan en el siguiente cuadro:

Cuadro 22: Medias y D.S de los diez valores

Valor	Media	Desviación estándar
Benevolencia	83,85	13,25
Autonomía	82,22	12,21
Universalismo	80,62	13,68
Hedonismo	80,21	15,90
Estimulación	74,03	18,77
Logro	66,62	21,57
Seguridad	64,71	16,52
Conformismo	61,77	16,76
Tradicionalismo	57,66	16,66
Poder	46,72	21,40

Tal como se aprecia en el cuadro 22, los valores con los cuales los jóvenes se sintieron más identificados fueron los de Benevolencia con una media de 83,85 (D.S = 13,25), Autonomía con 82,22 puntos (D.S = 12,21), Universalismo con un promedio de 80,62 (D.S = 13,68), Hedonismo con 80,21 (D.S = 15,90) y, un poco más abajo, el valor

Estimulación con una media de 74,03 (D.S = 18,77). Precisamente, estos cinco valores corresponden a dos de los polos que establece Schwartz en su matriz de valores circular, a saber: el polo auto-trascendencia (Universalismo y Benevolencia) y el polo apertura al cambio (Autonomía y Estimulación). A este último también se le puede agregar el valor Hedonismo, ya que tal como se explicó en el marco metodológico (véase pág. 90), en la muestra este valor formó parte del polo apertura al cambio y no del polo auto-promoción.

Esto quiere decir que muchos jóvenes encuestados mantenían un sistema de valores sustentado, por un lado, en la cooperación y el cuidado de sus grupos más cercanos (amigos, familia) y de la humanidad y la naturaleza en general, y por otro lado, en el deseo por obtener independencia, en la búsqueda de lo novedoso y del goce de la vida. En otras palabras, los jóvenes expresaron creer en la necesidad de que las personas sean bondadosas y respetuosas unas con otras, que estén preocupadas por lo que ocurre en su entorno, pero también, a su vez, motivados por conocer y vivir nuevas experiencias, por aprovechar y disfrutar las oportunidades que se les presenten.

En cuanto a los valores que tuvieron menor adherencia estuvieron los de Logro con un promedio de 66,62 (D.S = 21,57), Seguridad con 64,71 puntos (D.S = 16,52), Conformismo con una media de 61,77 (D.S = 16,76), Tradicionalismo con 57,66 (D.S = 16,66) y, finalmente, el valor más rechazado fue el de Poder con un promedio de 46,72 (D.S = 21,40). Estos valores corresponden a los polos conservadurismo (Seguridad, Tradicionalismo y Conformismo) y auto-promoción (Logro y Poder). Es decir, los jóvenes no buscaban tanto el orden, la estabilidad y las costumbres en sus vidas, ni tampoco aquellas metas de vida centradas exclusivamente en el éxito y el estatus social.

8.6 Imágenes de Dios y valores

Una vez revisadas las principales variables en su nivel descriptivo, es posible pasar al objetivo central de esta investigación. Para ello, en los próximos acápite se contrastan

todas las hipótesis sobre las relaciones entre las imágenes de Dios y los diez valores transculturales propuestos por Schwartz.

8.6.1 Dios benevolente y valores

La primera hipótesis específica de esta investigación era que la imagen de un Dios benevolente estaba asociada positivamente a los valores Universalismo y Benevolencia y negativamente a los valores Poder y Logro.

Para abordar esta hipótesis, en primer lugar se utilizaron correlaciones pearson bivariadas entre el índice del Dios benevolente y los diez valores transculturales de Schwartz. Siguiendo la recomendación del mismo autor, se utilizó siempre como variable de control el promedio de las respuestas al total de ítems del CDV, con el fin de controlar las diferencias individuales en el uso de la escala (Saiz, 2003). Esto produjo que todas las correlaciones se vieran atenuadas con el fin de obtener mayor precisión y validez en los resultados:

Cuadro 23: Correlaciones pearson entre la imagen de un Dios Benevolente y los diez valores transculturales

Universalismo	Benevolencia	Tradicionalismo	Conformismo	Seguridad
0,111 (p = 0,83)	0,208 (p = 0,001**)	0,223 (p = 0,000**)	0,203 (p = 0,001**)	-0,171 (p = 0,007**)
Poder	Logro	Hedonismo	Estimulación	Autonomía
-0,074 (p = 0,249)	-0,003 (p = 0,964)	-0,278 (p = 0,000**)	- 0,206 (p = 0,001**)	-0,154 (p = 0,017*)

Nota: A. (**) Correlación es significativa al nivel de 0,01 (2 colas)

(*) Correlación es significativa al nivel de 0,05 (2 colas)

B. Control variable promedio total de ítems CDV

En el cuadro 23 se presentan todas las correlaciones y su nivel de significación. Como se aprecia, la imagen de un Dios Benevolente correlacionó positiva y significativamente con los valores Benevolencia ($r = 0,208$ y $p = 0,001$), Tradicionalismo⁴⁶ ($r = 0,223$ y $p = 0,000$) y Conformismo ($r = 0,203$ y $p = 0,001$). A su vez, correlacionó

⁴⁶ Cabe acotar que hay ser cautos a la hora de sacar conclusiones con este valor ya que los análisis de fiabilidad indicaron que existía poca consistencia interna en la escala, dado el bajo coeficiente del Alpha de Cronbach. Lo mismo sucede con el valor Autonomía.

negativa y significativamente con los valores Seguridad ($r = -0,171$ y $p = 0,007$), Hedonismo ($r = -0,278$ y $p = 0,000$), Estimulación ($r = -0,206$ y $p = 0,001$) y Autonomía ($r = -0,154$ y $p = 0,017$). En cuanto al valor Universalismo, pese a que hubo una asociación positiva con la imagen de un Dios benevolente ($r = 0,111$), ésta no era estadísticamente significativa ($p = 0,83$). Finalmente, con ninguno de los valores del polo auto-promoción (Poder y Logro) existió alguna asociación significativa.

Ahora bien, estos coeficientes r también pueden ser interpretados en términos de tamaño efecto, que resulta una medida distinta, pero complementaria a los niveles de significación, los cuales son extremadamente dependientes del tamaño de la muestra⁴⁷. Los tamaño efecto permiten tener una idea de la fuerza de la relación entre las variables⁴⁸, aunque no hacen referencia a si la relación refleja los resultados de la población (no dependen necesariamente de una muestra representativa). Precisamente, los resultados de las correlaciones indican que la fuerza de las relaciones son medias (como en el caso del Hedonismo), medias-bajas (valores Tradicionalismo, Benevolencia, Conformismo y Estimulación) y bajas (tales como las de los valores Seguridad, Autonomía y Universalismo).

Para conocer una relación más purificada entre ambas variables fue necesario controlar no solamente los efectos del uso de la escala a nivel individual, sino también otras variables concomitantes que pueden haber estado sobredimensionando las correlaciones anteriores. Por ello, siguiendo las recomendaciones de Saiz (2003) se controló además los

⁴⁷ Desde hace varias décadas existe una controversia mayúscula por el uso indiscriminado y poco reflexivo de las pruebas de significación estadística (PSE). Para una revisión en detalle sobre esta problemática puede revisarse el artículo de Frías et. al., (2000). Al respecto, han existido muchos autores que han manifestado abiertamente su oposición al uso de las pruebas de contrastes de hipótesis como el método principal a utilizar en las investigaciones científicas. Esto se debe a su extrema dependencia del tamaño de la muestra (en muestras grandes todo es significativo y en muestras pequeñas nada lo es), a su carácter dicotómico (produciendo un problema epistemológico en cuanto la investigación científica no avanza solamente aprobando o rechazando hipótesis) y los sinnúmero de problemas de interpretación que hay sobre este tipo de pruebas (Clark, 2004; Silva, 2008). No obstante, también las PSE tienen muchos defensores y por algo se han mantenido como el referente fundamental de los análisis estadísticos (Frías et al., 2000). Pese a ello, una recomendación sugerente para las investigaciones científicas es utilizar y complementar distintos tipos de técnicas que permitan profundizar en las asociaciones que se producen entre las variables en cuestión. Por lo mismo, a los coeficientes r también se los analizó en términos de tamaño efecto.

⁴⁸ Jacob Cohen (1992) establece medidas de referencia aproximadas para evaluar la fuerza de la relación en términos de tamaño efecto: $r = 0.1 - 0.23$ (baja); $r = 0.24 - 0.36$ (media); $r = 0.37$ o superior (alta).

efectos del sexo, el área del conocimiento de la carrera en la que estudiaba el joven y su nivel socioeconómico. Al controlar estas variables en las correlaciones, fue posible obtener un panorama menos sesgado sobre las relaciones entre las imágenes de Dios y los valores⁴⁹:

Cuadro 24: Correlaciones parciales entre la imagen de un Dios benevolente y los diez valores de Schwartz

Universalismo	Benevolencia	Tradicionalismo	Conformismo	Seguridad
0,083 (p = 0,221)	0,177 (p = 0,008**)	0,209 (p = 0,002**)	0,186 (p = 0,006**)	-0,209 (p = 0,002**)
Poder	Logro	Hedonismo	Estimulación	Autonomía
-0,065 (p = 0,335)	-0,012 (p = 0,865)	-0,251 (p = 0,00**)	- 0,206 (p = 0,001**)	-0,129 (p = 0,055)

Nota: A. (**) Correlación es significativa al nivel de 0,01 (2 colas).

(*) Correlación es significativa al nivel de 0,05 (2 colas).

B. Control variables promedio total de ítems CDV, NSE, sexo y área del conocimiento.

Sin entrar en detalles, los resultados de las correlaciones parciales que se observan en el cuadro 24 mantuvieron las mismas asociaciones anteriores, aunque en algunos casos de modo más atenuado. La única excepción la constituyó la relación entre la imagen de un Dios benevolente y el valor Autonomía, ya que en este caso la asociación no fue estadísticamente significativa por unas pocas décimas ($r = -0,129$ y $p = 0,055$). De igual modo, es una relación suave en términos de tamaño efecto, por lo que debe ser al menos considerada.

En base a esta información, es posible sostener que la primera hipótesis fue rechazada sólo de modo parcial. Tal como se había planteado, se produjo una asociación positiva con el valor Benevolencia, pero no así con el valor Universalismo, ya que pese a que existía una cierta relación entre ambas variables, el nivel de significación no permitía rechazar la hipótesis nula de que la asociación no se debía por razones de azar. Tampoco se encontró ningún tipo de asociación con los valores Logro y Poder en la línea que se predijo.

Además, cabe destacar que se produjo una correlación negativa no esperada con los valores Seguridad, Estimulación y Hedonismo y una correlación positiva no esperada con

⁴⁹ Cabe mencionar que los niveles de significación caen en estas correlaciones parciales, debido a que al utilizar cuatro controles la muestra final disminuye a 220 casos.

los valores Tradicionalismo y Conformismo, resultados que son interpretados en el acápite de discusión (véase pág. 126).

8.6.2 Dios juzgador y valores

La segunda hipótesis de este estudio fue formulada en el sentido de que la imagen de un Dios juzgador estaba asociada positivamente al valor de Seguridad y negativamente a los valores Universalismo, Benevolencia y Hedonismo.

Sin embargo, como fue indicado en el apartado metodológico (véase pág. 81) esta imagen fue sub-dividida en dos índices debido a los resultados de los análisis factoriales. Por un lado, la imagen de un Dios que podía juzgar a los hombres en caso de ser necesario (Dios juzgador) y, por otro lado, la imagen de un Dios intrínsecamente juzgador, castigador y severo (Dios castigador).

Pese a ello, no se plantearon diferencias a nivel de hipótesis, por lo que ambos índices se utilizaron como referencias para las pruebas de contrastes. A continuación, se presentan los cuadros con las correlaciones entre ambas imágenes y los diez valores transculturales, controlando los efectos del uso de la escala.

Cuadro 25: Correlaciones pearson entre la imagen de un Dios juzgador y los diez valores de Schwartz

Universalismo	Benevolencia	Tradicionalismo	Conformismo	Seguridad
-0,095 (p = 0,141)	0,003 (p = 0,969)	-0,003 (p = 0,963)	0,012 (p = 0,850)	-0,060 (p = 0,356)
Poder	Logro	Hedonismo	Estimulación	Autonomía
0,090 (p = 0,163)	0,108 (p = 0,094)	-0,002 (p = 0,975)	-0,004 (p = 0,955)	0,053 (p = 0,411)

Nota: A. (**) Correlación es significativa al nivel de 0,01 (2 colas)

(*) Correlación es significativa al nivel de 0,05 (2 colas)

B. Control variable promedio total de ítems CDV

Cuadro 26: Correlaciones pearson entre la imagen de un Dios castigador y los diez valores de Schwartz

Universalismo	Benevolencia	Tradicionalismo	Conformismo	Seguridad
-0,139 (p = 0,029*)	-0,117 (p = 0,067)	0,048 (p = 0,458)	-0,075 (p = 0,241)	-0,017 (p = 0,789)
Poder	Logro	Hedonismo	Estimulación	Autonomía
-0,034 (p = 0,596)	0,021 (p = 0,746)	0,174 (p = 0,006**)	0,142 (p = 0,026*)	-0,052 (p = 0,420)

Nota: A. (**) Correlación es significativa al nivel de 0,01 (2 colas)

(*) Correlación es significativa al nivel de 0,05 (2 colas)

B. Control variable promedio total de ítems CDV

Como se aprecia en el cuadro 25, la imagen de un Dios juzgador no correlacionó significativamente con ninguno de los valores, por lo que el creer que Dios pueda juzgar a los seres humanos y eventualmente castigarlos en algunos casos excepcionales no estuvo asociado en ningún sentido con las creencias valorativas de los jóvenes encuestados.

Por su parte, en el cuadro 26 se observa que la imagen de un Dios castigador correlacionó positivamente con los valores Hedonismo ($r = 0,174$ y $p = 0,006$) y Estimulación ($r = 0,142$ y $p = 0,026$) y negativamente con el valor Universalismo ($r = -0,139$ y $p = 0,029$). También se presentó una correlación negativa esperada con el valor Benevolencia ($r = -0,117$), aunque ésta no alcanza a ser significativa ($p = 0,067$), por lo que no es posible descartar con un nivel de confianza del 95% de que esa correlación no se haya debido a efectos del azar. En cuanto a tamaño efecto, estas relaciones son más bien bajas, aunque si permiten indicar de que hay una leve asociación entre las variables. Con el resto de los valores no existieron correlaciones significativas o que valga la pena destacar.

Pero para observar con mayor claridad las asociaciones entre esta imagen del Dios castigador y los valores, se procedió a controlar los efectos de las variables sexo, área del conocimiento y NSE:

Cuadro 27: Correlaciones parciales entre la imagen de un Dios castigador y los diez valores de Schwartz

Universalismo	Benevolencia	Tradicionalismo	Conformismo	Seguridad
-0,141 (p = 0,037*)	-0,107 (p = 0,112)	0,067 (p = 0,322)	-0,061 (p = 0,370)	0,027 (p = 0,693)
Poder	Logro	Hedonismo	Estimulación	Autonomía
-0,016 (p = 0,812)	0,048 (p = 0,482)	0,156 (p = 0,021*)	0,103 (p = 0,127)	0,009 (p = 0,896)

Nota: A. (**) Correlación es significativa al nivel de 0,01 (2 colas).

(*) Correlación es significativa al nivel de 0,05 (2 colas).

B. Control variables promedio total de ítems CDV, NSE, sexo y área del conocimiento.

Las correlaciones observadas anteriormente se mantuvieron con la excepción del valor Estimulación, donde la correlación ya no fue estadísticamente significativa ($r = 0,103$ y $p = 0,127$). Sin embargo, se conservó la correlación negativa con el valor Universalismo ($r = -0,141$ y $p = 0,037$) y la correlación positiva con el valor Hedonismo ($r = 0,156$ y $p = 0,021$).

Si se considera exclusivamente este último índice, la hipótesis específica de la imagen del Dios juzgador es rechazada de modo parcial. La correlación positiva con el valor Seguridad no se presentó. A su vez, la asociación positiva con el valor Benevolencia no fue estadísticamente significativa, por lo que no es posible afirmar que ambas variables estuvieran realmente relacionadas. Por su parte, a pesar de que sí hubo una correlación significativa con el valor Hedonismo, ésta tuvo una dirección opuesta a la esperada, ya que en vez de ser negativa, fue positiva. Finalmente, sí se produjo una correlación negativa esperada con el valor Universalismo, por lo que no fue posible rechazar totalmente la hipótesis planteada.

8.6.3 Dios interventor y valores

La tercera hipótesis en cuestión indicaba que la imagen de un Dios interventor estaba asociada positivamente a los valores Tradicionalismo y Conformismo y negativamente a los valores Autonomía, Estimulación, Hedonismo y Seguridad.

En el siguiente cuadro se observan las correlaciones pearson entre esta imagen y los diez valores, controlando el efecto individual del uso de la escala:

Cuadro 28: Correlaciones pearson entre la imagen de un Dios interventor y los diez valores transculturales de Schwartz

Universalismo	Benevolencia	Tradicionalismo	Conformismo	Seguridad
0,177 (p=0,006**)	0,211 (p=0,001**)	0,219 (p=0,001**)	0,214 (p=0,001**)	-0,137 (p=0,034*)
Poder	Logro	Hedonismo	Estimulación	Autonomía
-0,109 (p=0,093)	-0,022 (p=0,733)	-0,371 (p=0,000*)	- 0,219 (p=0,001**)	-0,072 (p=0,267)

Nota: A. (**) Correlación es significativa al nivel de 0,01 (2 colas)

(*) Correlación es significativa al nivel de 0,05 (2 colas)

B. Control variable promedio total de ítems CDV

En el cuadro 28 se aprecia que la imagen de un Dios interventor correlacionó positiva y significativamente con los valores Tradicionalismo ($r = 0,219$ y $p = 0,001$), Conformismo ($r = 0,214$ y $p = 0,001$), Benevolencia ($r = 0,211$ y $p = 0,001$) y Universalismo ($r = 0,177$ y $p = 0,006$). A su vez, correlacionó negativa y significativamente con los valores Hedonismo ($r = -0,371$ y $p = 0,000$), Estimulación ($r = -0,219$ y $p = 0,001$) y Seguridad ($r = -0,137$ y $p = 0,034$). Por su parte, no hubo ningún tipo de asociación con el valor Autonomía y el valor Logro. No obstante, cabe mencionar que con el valor Poder si se presentó una correlación negativa ($r = -0,109$), aunque no fue estadísticamente significativa ($p = 0,093$). En cuanto a tamaño efecto, se presentaron relaciones de mucha fuerza con el valor Hedonismo, de intensidad media o media baja con valores como Benevolencia, Conformismo, Tradicionalismo y Estimulación y bajas con los valores Universalismo, Seguridad y Poder.

Al igual que en los otros acápite, para contrarrestar las hipótesis y tener una referencia más pura sobre las relaciones entre ambas variables, se utilizaron correlaciones de pearson, pero esta vez controlando también los efectos del sexo, el área del conocimiento y el NSE:

Cuadro 29: Correlaciones parciales entre la imagen de un Dios interventor y los diez valores transculturales de Schwartz

Universalismo	Benevolencia	Tradicionalismo	Conformismo	Seguridad
0,147 (p=0,029*)	0,179 (p=0,008**)	0,198 (p=0,003**)	0,193 (p=0,004**)	-0,181 (p=0,007**)
Poder	Logro	Hedonismo	Estimulación	Autonomía
-0,102 (p=0,130)	-0,004 (p=0,955)	-0,347 (p=0,000**)	- 0,167 (p=0,013*)	-0,034 (p=0,612)

Nota: A. (**) Correlación es significativa al nivel de 0,01 (2 colas).

(*) Correlación es significativa al nivel de 0,05 (2 colas).

B. Control variables promedio total de ítems CDV, NSE, sexo y área del conocimiento.

Como se aprecia en el cuadro 29, todas las correlaciones que se presentaron anteriormente se mantuvieron, con algunas atenuaciones en su fuerza debido a los controles utilizados.

De este modo, la tercera hipótesis fue aceptada parcialmente. Se produjo una asociación positiva esperada con los valores Tradicionalismo y Conformismo y una relación negativa esperada con los valores Estimulación, Hedonismo y Seguridad. La única correlación que no se produjo fue con el valor Autonomía. Además, se presentó una asociación positiva no esperada con los valores Benevolencia y Universalismo

8.6.4. Dios maternal y valores

La cuarta hipótesis indicaba que la imagen de un Dios maternal estaba asociada positivamente a los valores Universalismo y Benevolencia y negativamente a los valores Seguridad, Estimulación, Hedonismo, Poder y Logro.

Cuadro 30: Correlaciones pearson entre la imagen de un Dios maternal y los diez valores transculturales de Schwartz

Universalismo	Benevolencia	Tradicionalismo	Conformismo	Seguridad
0,116 (p=0,073)	0,195 (p=0,002)	0,142 (p=0,028*)	0,205 (p=0,001**)	-0,114 (p=0,078)
Poder	Logro	Hedonismo	Estimulación	Autonomía
-0,090 (p=0,165)	-0,016 (p=0,811)	-0,281 (p=0,000**)	- 0,170 (p=0,008**)	-0,073 (p=0,264)

Nota: A. (**) Correlación es significativa al nivel de 0,01 (2 colas)

(*) Correlación es significativa al nivel de 0,05 (2 colas)

B. Control variable promedio total de ítems CDV

En el cuadro 30, se observan las correlaciones pearson entre ambas variables controlando los efectos del uso diferenciado de la escala. Se presentaron correlaciones positivas con los valores Conformismo ($r = 0,205$ y $p = 0,001$), Benevolencia ($r = 0,195$ y $p = 0,002$) y Tradicionalismo ($r = 0,142$ y $p = 0,028$). Por su parte, hubo una correlación estadísticamente negativa con los valores Hedonismo ($r = -0,281$ y $p = 0,000$) y Estimulación ($r = -0,170$ y $p = 0,008$). Aunque no fueron estadísticamente significativas, cabe destacar que también existió una relación positiva con el valor Universalismo ($r = 0,116$ y $p = 0,073$) y negativa con el valor Seguridad ($r = -0,114$ y $p = 0,078$). En cuanto a tamaño efecto, hubo una relación media-alta con el valor Hedonismo, de intensidad media-baja con los valores Benevolencia y Conformismo y baja con los valores Tradicionalismo, Estimulación, Universalismo y Seguridad.

Cuadro 31: Correlaciones parciales entre la imagen de un Dios maternal y los diez valores transculturales de Schwartz

Universalismo	Benevolencia	Tradicionalismo	Conformismo	Seguridad
0,092 (p=0,178)	0,150 (p=0,027*)	0,138 (p=0,048*)	0,187 (p=0,006**)	-0,153 (p=0,024**)
Poder	Logro	Hedonismo	Estimulación	Autonomía
-0,087 (p=0,201)	-0,003 (p=0,967)	-0,251 (p=0,000**)	- 0,111 (p=0,102)	-0,043 (p=0,523)

Nota: A. (**) Correlación es significativa al nivel de 0,01 (2 colas).

(*) Correlación es significativa al nivel de 0,05 (2 colas).

B. Control variables promedio total de ítems CDV, NSE, sexo y área del conocimiento.

Al controlar los efectos de las otras variables de control (sexo, NSE y área del conocimiento), se observa en el cuadro 31 que las correlaciones se mantuvieron, con la excepción del valor Estimulación, el cual ya no presentó una correlación estadísticamente significativa ($r = -0,111$ y $p = 0,102$). Además, se produjo una situación anómala ya que el valor Seguridad, al utilizar estos controles, pasó a tener una correlación negativa significativa. Esto se debió probablemente a que los casos finales que se utilizaron para cada análisis no fueron los mismos, ya que con todos los controles la muestra bajó a 220 casos. De este modo, en esa sub muestra la correlación sí pasó a ser significativa. Ahora bien, tanto la asociación con el valor Estimulación como con el valor Seguridad fueron bajas en términos de tamaño efecto.

En base a lo anterior, la hipótesis se aprobó sólo de modo parcial. Se confirmó que había una relación entre la imagen de un Dios maternal y el valor Benevolencia. No obstante, pese a que sí hubo una leve correlación positiva con el Universalismo, ésta no fue significativa por lo que no es posible afirmar con certeza de que ambas variables estuvieran relacionadas en la población de jóvenes. En términos de tamaño efecto, la relación fue más bien leve. Por su parte, sí se presentó una correlación negativa significativa con los valores Hedonismo y Seguridad, pero no sucedió lo mismo con el valor Estimulación, ya que con los nuevos controles de variables dejó de tener un carácter significativo. Tampoco ocurrió ningún tipo de asociación esperada con los valores Poder y Logro. Finalmente, cabe destacar que se presentó una relación positiva no esperada con los valores Tradicionalismo y Conformismo.

8.6.5. Dios paternal y valores

Por último, la quinta hipótesis señalaba que la imagen de un Dios paternal estaba asociada positivamente a los valores Tradicionalismo y Conformismo y negativamente a los valores Autonomía, Estimulación y Hedonismo.

Cuadro 32: Correlaciones pearson entre la imagen de un Dios paternal y los diez valores transculturales de Schwartz

Universalismo	Benevolencia	Tradicionalismo	Conformismo	Seguridad
-0,066 (p=0,303)	-0,009 (p=0,888)	0,060 (p=0,351)	0,174 (p=0,007**)	0,001 (p=0,990)
Poder	Logro	Hedonismo	Estimulación	Autonomía
0,008 (p=0,900)	0,043 (p=0,509)	-0,089 (p=0,184)	- 0,064 (p=0,318)	-0,008 (p=0,904)

Nota: A. (**) Correlación es significativa al nivel de 0,01 (2 colas)

(*) Correlación es significativa al nivel de 0,05 (2 colas)

B. Control variable promedio total de ítems CDV

Como se aprecia en el cuadro 32, controlando los efectos individuales del uso de la escala, sólo se presentó una correlación positiva significativa con el valor Conformismo ($r = 0,174$ y $p = 0,007$), aunque baja en términos de tamaño efecto. Con el resto de los valores no existió ningún otro tipo de asociación que valga la pena mencionar.

Cuadro 33: Correlaciones parciales entre la imagen de un Dios paternal y los diez valores transculturales de Schwartz

Universalismo	Benevolencia	Tradicionalismo	Conformismo	Seguridad
-0,043 (p=0,526)	0,023 (p=0,734)	0,068 (p=0,314)	0,187 (p=0,006**)	0,017 (p=0,806)
Poder	Logro	Hedonismo	Estimulación	Autonomía
-0,022 (p=0,750)	0,025 (p=0,714)	-0,114 (p=0,092)	- 0,095 (p=0,161)	-0,008 (p=0,910)

Nota: A. (**) Correlación es significativa al nivel de 0,01 (2 colas).

(*) Correlación es significativa al nivel de 0,05 (2 colas).

B. Control variables promedio total de ítems CDV, NSE, sexo y área del conocimiento.

En el cuadro 33, se observan las correlaciones con todos los controles de variables utilizados en esta investigación. Como se puede apreciar, los resultados se mantienen en comparación con el cuadro 32.

De este modo, esta hipótesis fue rechazada parcialmente. Pese a que se presentó una correlación positiva esperada con el valor Conformismo, no sucedió lo mismo con el valor Tradicionalismo ni tampoco existió una correlación negativa con los valores del polo apertura al cambio (Hedonismo, Estimulación y Autonomía).

8.7 Escalamiento Multidimensional: gráfico de síntesis.

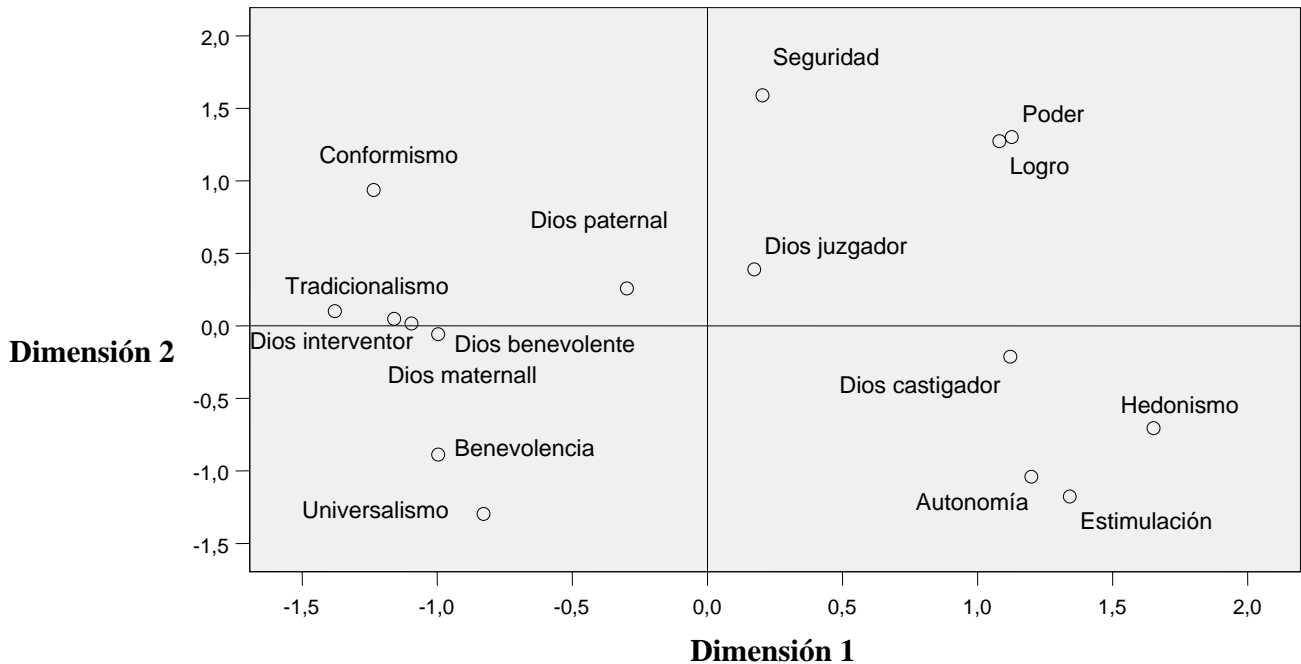
Una vez contrastadas las hipótesis principales de este estudio, se realizó un escalamiento multidimensional entre todas las imágenes de Dios y los diez valores de Schwartz, con el fin de observar gráficamente como se posicionaban estos elementos entre sí. Esto resulta un complemento, tanto en términos estadísticos como sustantivos, sumamente interesante para los objetivos del presente estudio, al incorporar técnicas que van más allá de las clásicas pruebas de contrastes de hipótesis.

Como fue explicado en el apartado del marco metodológico (véase pág. 92), se utilizó la variante ALSCAL y se trabajó con datos simétricos provenientes de una tabla de correlaciones pearson entre las imágenes de Dios y los valores en un modelo de dos dimensiones, ya que así resulta más fácil la interpretación de los resultados.

Antes de observar el gráfico del escalamiento, es importante señalar la bondad de ajuste que presentó el modelo a través del S-stress de Young, donde el valor cero indica un ajuste perfecto (Vivanco, 1999). El coeficiente fue de 0,21, lo que indica un ajuste de los datos no del todo satisfactorio, aunque tampoco es un mal ajuste dada la gran cantidad de estímulos incluidos en el modelo. Cabe recordar que el valor de S-stress es más alto (peor ajuste) cuando mayor es el número de proximidades que se deben ajustar dadas las dimensiones. En este caso se presentaban correlaciones entre diez valores y seis imágenes de Dios, lo que permite comprender en parte por qué el ajuste no fue tan bueno.

Figura 5: Escalamiento multidimensional: posicionamiento imágenes de Dios y valores

Modelo de distancia euclideana



Como se observa en la figura 5, las proximidades entre los puntos correspondientes a cada variable se estructuraron de modo coherente con lo revisado en las correlaciones parciales de los acápites anteriores. Para revisar esto con más detalle, se analizaron las distintas nubes de puntos del gráfico.

En primer lugar, en el lado centro izquierdo del mapa se ubicaron muy cercanamente los puntos de las imágenes del Dios benevolente, Dios maternal y Dios interventor. Esto ya se había observado en los análisis del apartado 8.4 (véase figura 3, pág. 107), reafirmando la idea de que estas tres imágenes estuvieron muy relacionadas entre sí. Pero lo interesante de este nuevo escalamiento multidimensional, es que además se pueden observar las relaciones de estas imágenes con los valores de Schwartz. Como se aprecia, las imágenes de un Dios maternal, benevolente y cercano estuvieron rodeadas por cuatro valores.

El más cercano fue el valor Tradicionalismo, seguido por el valor Benevolencia en el cuadrante inferior izquierdo, por el valor Conformismo en el cuadrante superior izquierdo y, un poco más lejano, el valor Universalismo también en la parte inferior izquierda. Esto es consistente con los resultados obtenidos hasta ahora, ya que todas estas imágenes presentaban correlaciones significativas con los valores Tradicionalismo, Conformismo y Benevolencia. Aunque sólo la imagen del Dios interventor tuvo una correlación estadísticamente significativa con el valor Universalismo (las otras imágenes tenían correlaciones positivas no significativas y bajas en términos de tamaño efecto), acá se aprecia que las tres imágenes de Dios tuvieron una posición relativamente cercana con ese valor.

A su vez, también es posible observar que estas imágenes estaban distantes del resto de los valores, en especial de los valores Autonomía, Estimulación y Hedonismo, puntos que se ubicaron en el otro extremo del gráfico. Esto ratifica la hipótesis de que estas imágenes tuvieron una relación opuesta con el polo apertura al cambio, en especial con el valor Hedonismo. También las imágenes de un Dios benevolente, maternal e interventor se encontraron lejanas de los valores Seguridad, Poder y Logro. No obstante, cabe recordar que no se presentaron correlaciones parciales negativas con esos valores, salvo en el caso del valor Seguridad donde sí hubieron correlaciones negativas significativas con estas imágenes.

En segundo lugar, en el centro del gráfico se posicionaron los puntos correspondientes a las imágenes de un Dios paternal y juzgador. Estas imágenes no se ubicaron cerca de ningún valor en específico, por lo que se confirma lo observado en las correlaciones parciales. No existe prácticamente ninguna asociación que valga la pena destacar. La única excepción correspondió al valor Conformismo, que sí presentó una correlación positiva significativa con la imagen de un Dios paternal. Esto también se aprecia de cierto modo en la figura 5, ya que ambas variables se ubicaron en el mismo cuadrante superior izquierdo.

Finalmente, la imagen de un Dios castigador se posicionó próximamente a los valores Autonomía, Estimulación y Hedonismo. Aunque en las correlaciones parciales sólo se confirmó la asociación positiva con el valor Hedonismo (existiendo una correlación de fuerza menor con el valor Estimulación), se aprecia que esta imagen se relacionó claramente a los valores del polo apertura al cambio. Por su parte, también se observa que los jóvenes con una imagen de un Dios iracundo, castigador y severo, conformaron un grupo con un sistema valorativo alejado de los valores Conformismo, Tradicionalismo y, en especial, de los valores Benevolencia y Universalismo.

Hasta ahora los análisis de este apartado se han limitado a la descripción de las relaciones que se presentaron entre las imágenes de Dios y valores. Pero una vez realizado esto, es fundamental dar un paso más en la comprensión del fenómeno investigado. Para ello, en el próximo acápite se explica en base a distintos argumentos y teorías las correlaciones que se presentaron y las que no tuvieron la dirección esperada.

8.8 Discusión final

Los resultados del estudio realizado a estudiantes de Educación Superior permiten sostener que hubo una serie de asociaciones entre las imágenes de Dios y los sistemas valorativos, por lo que es posible aceptar la hipótesis principal de este estudio. Ahora bien, para comprender con mayor profundidad el fenómeno en cuestión, es necesario realizar una reflexión e interpretación de las diferentes relaciones que se produjeron entre ambas variables.

El primer dato interesante fue la evidente compenetración entre las siguientes imágenes: Dios benevolente, Dios interventor y Dios maternal. En otras palabras, aquellos individuos que tenían en su imaginario religioso alguna de estas representaciones de Dios, era extremadamente probable que tuvieran las otras dos, produciéndose una clara afinidad y congruencia entre ellas. Esto era relativamente esperable para el caso del Dios benevolente y el Dios maternal, ya que ambas imágenes resaltan aspectos positivos de la divinidad

ligados a la idea de amor, perdón, cariño, etc. No cabe duda que para futuros estudios ambas imágenes podrían integrarse en una sola.

Pero la relación con el Dios interventor resultó un poco más sorprendente e inesperada. El grado de cercanía y participación de Dios que los jóvenes percibían en sus vidas, estuvo claramente vinculado a esas otras dos imágenes. Es decir, alguien que creía en un Dios de amor muy probablemente también tendía a pensar que Dios influía constantemente en su vida, que era una fuerza que estaba presente a diario. Para muchos, amor infinito implicaba necesariamente que Dios se preocupara y cuidara de sus hijos.

Esto resulta entendible si se recuerdan aquellos factores que determinan la construcción de tales imágenes. Por un lado, la dimensión normativa representada por la doctrina católica. Ésta no solamente representa la afiliación de la mayoría de los jóvenes encuestados, sino también se constituye como una de las tradiciones con mayor peso político y cultural en Latinoamérica, por lo que su influencia en las visiones de mundo y en la moral de la población resulta indudable. Precisamente, esta religión resalta la importancia del amor que Dios profesa a los seres humanos, su cariño y compasión, así como la idea de que Dios es un ser que interviene, de las más diversas formas, en los asuntos terrenales (véase pág. 45 y 47). De este modo, era probable que los jóvenes católicos desarrollaran a través de los procesos de socialización religiosa un imaginario de Dios que incorporara ambos elementos, tal como se presentan en el culto mariano (Montecino, 2007). Las enseñanzas religiosas del catolicismo transmiten este tipo de características a sus figuras sagradas. La concepción de un Dios alejado, como fuerza distante o como causa última del mundo (la idea de los deístas), es algo que está más bien reservado para ciertos grupos intelectuales de mayor sofisticación, para otro tipo de doctrinas religiosas o, posiblemente, para aquellos individuos no apegados a Dios o que han perdido la fe de que Él los pueda ayudar en sus vidas.

Como se ha sostenido, este tipo de análisis hay que complementarlo incorporando los elementos de la dimensión subjetiva-emocional relacionada con las experiencias de vida primarias. En este caso, es probable que aquellos sujetos que tuvieron un estilo de apego

seguro con sus padres, hayan estructurado también una relación similar con Dios, creyendo que Él los ama, los quiere y los protege (Dios benevolente y Dios maternal), además de convertirse en una base segura a la cual acudir en los momentos complicados de la vida, teniendo la certeza de que los cuidará y les entregará la fuerza necesaria para salir adelante (Dios interventor). Incluso, más allá de las situaciones difíciles, Dios estará siempre presente para entregarles amor. En síntesis, “people characterized by a secure attachment style would be expected to view God, like their human relationship partners, as an available and responsive attachment figure who loves and cares for them, whereas avoidant persons should be more likely to see God as remote and inaccessible, as cold and rejecting, or simply as nonexistent”⁵⁰ (Kirpatrick, 2007: 12).

De esta manera, considerando los elementos que forman parte de estas dos dimensiones y que configuran el imaginario religioso de cada individuo, resulta posible comprender por qué esas tres imágenes se encontraron tan profundamente imbricadas entre sí en la personalidad, constituyéndose como el principal imaginario religioso de los jóvenes chilenos encuestados.

Por su parte, los resultados obtenidos en el ámbito de los valores permiten confirmar los datos de otras investigaciones en el área, que indican que las transformaciones socioeconómicas y culturales de los últimos treinta años han provocado que surjan nuevos patrones de valores en los chilenos, en especial en las juventudes (Gempp y Saiz, 1996; Marín, 2008).

Sin embargo, cabe mencionar que estos cambios no conducen necesariamente a la idea de que los grupos de jóvenes adscriban a valores puramente individualistas. Eso corresponde solamente a una parte de las preferencias valorativas de los jóvenes, representadas por los valores Autonomía, Estimulación y Hedonismo. Los jóvenes también le entregaron una primacía a aquellos valores de carácter comunitario, expresados en el

⁵⁰ (Traducción propia): “las personas caracterizadas por un estilo de apego seguro se espera que vean a Dios, tal como las relaciones humanas de pareja, como una figura de apego disponible y receptiva que los ama y los cuida, mientras que las personas evasivas deberían ver más a Dios como lejano e inaccesible, frío y rechazado, o simplemente como no existente”.

polo auto-trascendencia (Benevolencia y Universalismo) y en el rechazo hacia aquellos valores propios del polo auto-promoción (Logro y Poder, en especial hacia este último). Esto quiere decir que los jóvenes no sólo se interesan por lo que a ellos les pasa, sino también por lo que ocurre a su alrededor. No les motiva tanto en esta etapa de sus vidas conseguir poder y grandes logros, pautas claras del exitismo social, sino también están manifiestamente preocupados por ayudar a sus amigos, a su familia, a la sociedad y al medioambiente.

En síntesis, los jóvenes estudiantes de Educación Superior encuestados tuvieron patrones de valores relativamente definidos. Estos están marcados por lo que el INJUV (2006) denominó como la búsqueda por la autorrealización y la felicidad. Pero lo interesante, es que para ellos esto no se da exclusivamente a través de los intereses egoístas de cada uno, sino también mediante las orientaciones propias de los valores Benevolencia y Universalismo. Por supuesto, esto es sólo una generalización en base a los resultados obtenidos en este estudio, por lo que cabría estudiar en futuras investigaciones si este patrón valorativo se mantiene o no en los distintos grupos e identidades que conforman lo juvenil.

Sin embargo, el objetivo central de esta investigación estaba puesto en las relaciones entre las imágenes de Dios y los sistemas valorativos. Por lo mismo, a continuación se realiza una interpretación de los resultados obtenidos en las correlaciones y escalamientos multidimensionales.

Cabe acotar que, aunque no todos los índices de las imágenes maternas, benevolentes e interventoras tuvieron las mismas asociaciones con los valores de Schwartz, para una mayor parsimonia teórica se las analizó conjuntamente, considerando las respectivas especificidades de cada una de ellas. Una vez realizado el análisis de estas tres imágenes, se sigue por separado con las imágenes del Dios juzgador y Dios paternal.

Las imágenes maternas, benevolentes e interventoras de Dios estuvieron asociadas positivamente al polo auto-trascendencia, en especial al valor Benevolencia. Esta era una de

las direcciones esperadas para estos índices, aunque en el caso de la imagen del Dios interventor no se haya planteado como tal. A priori, el que Dios participe en el mundo no implica necesariamente de que lo haga de modo benevolente. Pero si a la imagen de un Dios interventor, se adhiere en la misma persona la imagen de un Dios benevolente, entonces las correlaciones se hacen evidentes. Si el individuo tiene una imagen de un Dios que interviene en el mundo con el objetivo de amar, proteger y cuidar a los seres humanos, entonces es probable que él también crea que debe comportarse igual con el prójimo, tratando de ayudar y cooperar con el mundo, manteniendo una consonancia cognitiva interna entre sus visiones de mundo y actitudes morales. En otras palabras, era de esperar que aquellos jóvenes que tuvieran una imagen de Dios como un ser que les entrega amor, confianza y perdón (cosmovisión positiva sobre el mundo), adscribieran o desarrollaran valores que también presentaran el amor y la gratuidad como ejes o metas deseables en sus vidas. Siguiendo a De Castro (1997: 156), “el amor es la experiencia de un impulso interior y también de una opción consciente, que nos lleva a querer vincularnos y extender nuestra propia vida, para promover el crecimiento integral de la vida humana”.

Ahora bien, en el caso del Universalismo las correlaciones no fueron estadísticamente significativas, con la excepción de la imagen de un Dios interventor donde sí lo fue. Pese a esto, las correlaciones igual fueron levemente positivas y estuvieron en los límites de los niveles de significación de aceptación y/o rechazo de hipótesis, teniendo un tamaño efecto más bien bajo. De hecho, en el escalamiento multidimensional se apreció que estas imágenes también estaban relativamente próximas al valor Universalismo.

La pregunta recae en por qué la correlación fue más intensa con el valor Benevolencia que con el valor Universalismo. Probablemente, esto se debió a que este último valor comprende una meta que va más allá del círculo familiar y de amistad, que involucra una integración positiva con toda la humanidad y la naturaleza. Al respecto, cabe señalar dos tipos de explicaciones posibles. La primera es que el amor es casi siempre un sentimiento que se presenta de modo más enérgico con el grupo cercano, con las personas con las que se mantiene un contacto más frecuente, “the darker side of coalitional psychology, of course, is that favoritism toward ingroup members necessarily entails the

opposite treatment for outgroup members” (Kirpatrick, 2007: 32). Por lo mismo, es probable que la fuerza religiosa del individuo se exprese con mayor fuerza en las amistades y la familia que con aquellas causas que incluyen a toda la humanidad, tales como las que representa el valor Universalismo.

Una segunda explicación es que el valor Universalismo integra también aspectos relacionados con la naturaleza y el cuidado del medioambiente. En ese caso, la visión de mundo cristiana tiene un papel más ausente, menos claro. El amor cristiano es un amor centrado en los seres humanos y no tanto en la naturaleza. No es de extrañar entonces que en estudios anteriores del modelo de Schwartz sobre el fenómeno religioso no se hayan presentado correlaciones positivas con el valor Universalismo (Schwartz y Roccas, 1997; Saroglou et. al., 2004).

En cuanto a los valores del polo conservadurismo, se presentaron correlaciones positivas y significativas con todas estas imágenes de Dios y, a su vez, tuvieron una posición muy cercana en el escalamiento multidimensional. La certeza de que hay un Dios benevolente, maternal y cercano, que forma parte de la comunidad y la ayuda a través de su voluntad divina, es consistente con una visión de mundo que fomenta el respeto y compromiso con esa voluntad, obedeciendo los mandatos de las autoridades establecidas por su designio, tales como la Iglesia o los mismos padres. Además, desde un punto de vista normativo, la Iglesia es una institución que fomenta precisamente aquellos valores ligados al tradicionalismo.

A su vez, este tipo de imágenes también se relacionan con una visión de mundo colectivista, donde más que los deseos y los intereses personales, lo que importa son las relaciones establecidas con el resto de la comunidad. En esta línea, en el valor Conformismo hay una especial preocupación por evitar acciones o impulsos que puedan provocar un malestar a los otros o que quiebren la armonía con el grupo y el prójimo. Si el individuo tiene una imagen de un Dios que participa en su vida y que lo ama por sobre todas las cosas, debe estar complementado de modo consistente por un respeto recíproco hacia los preceptos de Dios, aceptando con humildad lo establecido por el orden divino. Es

por esto mismo que Schwartz y Roccas (1997: 360) plantean que “religions encourage acceptance of the social order and discourage questioning and innovation by providing a sacred basis for prevailing norms and social structures”⁵¹. De este modo, las personas que estuvieron socializadas en familias, colegios y comunidades de carácter religioso y que hayan construido una relación cercana con Dios y sus instituciones, es muy probable que desarrollaran una visión de mundo con elementos propios de los valores Tradicionalismo y Conformismo.

En cuanto al valor Seguridad, éste también se relacionó con las imágenes de Dios descritas, pero en un sentido negativo. Aunque pertenece al mismo polo que los valores Tradicionalismo y Conformismo, el valor Seguridad presenta características distintivas en su definición en comparación a los otros dos valores, los cuales están más ligados a la ética religiosa. A pesar de que también en este valor está la idea de conservación y respeto por el orden social, los ítems se asocian especialmente a la evitación de posibles peligros y amenazas, tanto en su vida personal como en la sociedad. Por ejemplo, los individuos que adscriben a este valor tienen mucho miedo a enfermarse, le entregan gran importancia a vivir en lugares seguros y al rol del Estado y el gobierno como agentes que permiten enfrentar las amenazas externas que puedan dañar a su país.

Una explicación sobre estas relaciones radica en que aquellos individuos con un imaginario religioso positivo le entregan toda su confianza a la presencia divina. Ellos creen que Dios los va a cuidar y proteger ante las dificultades de la vida cotidiana. Estas personas probablemente desarrollaron, con un grado de variabilidad, un gran apego con la figura de Dios, constituyéndose como un arquetipo central de su visión de mundo. Por lo mismo, no se angustian ni tienen miedo cuando se enferman o cuando ocurre alguna tragedia. Sin duda, habrán momentos de inquietud y sufrimiento, pero en esos instantes tendrán la certeza de que por ‘algo Dios hace las cosas’, gozando la confianza de que los ayudará a salir adelante. En otras palabras, las personas religiosas que sienten el amor y la cercanía de Dios son capaces de entregarle un sentido profundo a los eventos que

⁵¹ (Traducción propia): “Las religiones fomentan la aceptación del orden social y disuaden los cuestionamientos e innovaciones al proveer una base sagrada para establecer normas y estructuras sociales”.

transcurren a lo largo de su vida. Por ende, no tienen ninguna necesidad de buscar mayor seguridad en sus vidas en otras instituciones seculares como el Estado o el gobierno. Incluso, ante una enfermedad grave son capaces de afrontarlas con mayor ahínco y confianza, la muerte no es un hecho que provoque desesperanza, sino más bien un suceso que los llevará a una mejor vida.

Además de esta argumentación central basada en la teoría del apego, también es posible explicar el fenómeno en base al tipo de relaciones Estado-Iglesia que se han producido en Chile, las cuales han estado usualmente marcadas por conflictos y diferencias de opinión en una serie de temas sociales y culturales, produciéndose una cierta desconfianza en algunos casos sobre los roles y las atribuciones que le corresponden a la religión y al Estado, especialmente en una región donde los procesos de secularización han sido más tenues (véase pág. 28). Por lo mismo, las personas que tuvieron una mayor socialización religiosa en su infancia, es probable que hayan generado una menor confianza con las atribuciones del Estado y el gobierno. Todos estos factores permiten comprender las relaciones negativas que se presentaron entre la imagen maternal, bondadosa e interventora de Dios y el valor Seguridad.

Por su parte, los valores Poder y Logro se ubicaron lejanamente a estas imágenes de Dios en el escalamiento multidimensional, aunque las correlaciones parciales señalaron que no había ningún tipo de asociación significativa. En algunos casos había leves correlaciones negativas con el valor Poder, pero nada que pudiera indicar con certeza de que ambas variables estuvieran realmente asociadas. A pesar de que con las imágenes benevolentes y maternas de Dios se esperaba una relación inversa con estos valores, la realidad es que esto no sucedió. Probablemente, aquellos jóvenes que tenían este tipo de valores como ejes centrales de sus sistemas normativos, no veían necesariamente una contradicción entre creer que Dios era benevolente y maternal y, a su vez, intentar destacarse como personas con liderazgo y con capacidad de alcanzar el éxito en sus vidas en el plano material. Puede ser que en algunos casos se consideren como elementos contrapuestos (espiritualidad y dinero), pero en muchas comunidades religiosas este tipo de valores son bien considerados y apreciados, tales como el Opus Dei o los Legionarios de Cristo. Más aún, retrotrayéndose

a Weber [1904], él mismo llegó a afirmar que la ética devota de los grupos calvinistas cumplió un papel importante en la formación del espíritu capitalista. Por eso, dependiendo de la socialización religiosa y familiar, estos valores puedan entrar en contradicción con la imagen de Dios o, todo lo contrario, reforzarlas. Es decir, una visión de mundo religiosa positiva no necesariamente es consistente con una moral humilde y gratuita.

Finalmente, se encontraron correlaciones esperadas con la mayoría de los valores del polo apertura al cambio. Incluso, con el valor Hedonismo se presentaron las correlaciones más fuertes de todas en términos de tamaño efecto. A pesar de que no se esperaba una correlación con este valor y con el de Estimulación para el caso del Dios benevolente, los resultados indicaron que sí la había. Los jóvenes que tenían un imaginario religioso caracterizado por una percepción de un Dios bueno y participativo estaban en contra del Hedonismo, del valor que da importancia al placer y a la gratificación sensual para uno mismo, así como, aunque en menor medida, del valor Estimulación, que tiene como motivación fundamental la búsqueda de lo novedoso y los desafíos personales. Todo eso se ratificó en el escalamiento multidimensional, donde los valores del polo apertura al cambio se encontraban en el extremo más lejano de las imágenes del Dios maternal, benevolente e interventor.

El valor Hedonismo es el más individualista y superficial de todos los valores, sin tener ningún tipo de motivación por los otros. Al contrario, el imaginario religioso de estos jóvenes estaba asociado al gran significado que posee la relación con sus pares, preocupados de los problemas y normas internas de cada grupo. Por eso, es comprensible que este imaginario de Dios estuviera en oposición a este tipo de valores. Además, estos jóvenes no tenían la necesidad de buscar el sentido o el amor en experiencias novedosas, elementos propios de valor Estimulación. Eso ya lo poseían con Dios, no necesitaban buscar más allá. Cuando Dios se transforma en una figura de apego cercana y central en el sistema de personalidad, pasa a ser la plataforma esencial mediante la cual conocer y otorgar sentido al entorno.

A esto, hay que sumarle el contenido normativo que tiene la religión en sí. Las doctrinas y normas religiosas cristianas siempre han estado en oposición al desenfreno, a los placeres sexuales y a las actividades festivas que no contemplan a Dios, señalando que eso está en oposición a sus mandatos. La centralidad exclusiva en uno mismo es algo ajeno a la religión. Todo esto está sintetizado de forma magnífica por el Papa Benedicto XVI (2004: 178), quien señala que “si el sujeto autónomo es el que tiene la última palabra, entonces, también puede quererlo todo. Y quiere de la vida lo máximo que se pueda obtener de ella. A mí, esto me parece uno de los más graves problemas de la existencia actual. Dicen ‘la vida es breve y complicada, tengo que conseguir todo lo que pueda de ella’ y ‘eso no me lo podrá impedir nadie’. Y se sigue pensando ‘tengo que volcarme en mi propia vida, tengo que realizarme’”. Precisamente, la humildad cristiana consiste en aceptar la obediencia de los mandatos de Dios, evitar la soberbia y el centramiento en uno mismo, el hombre debe estar siempre al servicio de los demás (De Castro, 1997).

Todos estos elementos subjetivos que transcurren desde la infancia y aquellos factores normativos propios de la cultura católica, permiten explicar por qué quienes poseían una imagen de un Dios benevolente, maternal y cercano, no tenían el valor Hedonismo como parte de su sistema valorativo, a pesar de que este valor presentara una gran aceptación en el total de jóvenes encuestados (fue el valor con la cuarta media más alta, véase cuadro 22, pág. 110).

En cuanto al valor Autonomía, sólo se encontró una correlación negativa con la imagen de un Dios benevolente, aunque ésta no fue estadísticamente significativa después de los controles estadísticos aplicados. Pese a esto, igual hubo una relación suave en términos de tamaño efecto y se ubicó lejos en el mapa del escalamiento multidimensional respecto a estas imágenes positivas de Dios.

Aunque se esperaba que una imagen de un Dios cercano implicara una menor valoración de la independencia y de las pautas de orientación personales, lo cierto es que los resultados no indicaron con certeza de que hubiera claramente este tipo de asociación como en el caso de los valores Hedonismo y Estimulación. Una posible explicación es que

la presencia de Dios también puede entregar a un nivel emocional y personal la confianza suficiente como para enfrentar y explorar el mundo, para conocer su entorno de modo más íntegro. Está demostrado de que este tipo de imaginario religioso está asociado a un mayor bienestar personal y una mejor autoestima (Benson y Spilka, 1973; Krause, 2007). Por lo mismo, es probable que algunos de estos factores contrapesaran la menor valoración de las pautas personales de orientación que posee este tipo de imaginario religioso, explicando, en parte, que no se originara la asociación esperada.

En síntesis, las imágenes de un Dios benevolente, maternal e interventor formaron parte de una visión de mundo consistente con una estructura valorativa que priorizaba los valores Benevolencia, Tradicionalismo, Conformismo y, en menor medida, el Universalismo. A su vez, este imaginario religioso estuvo en directa oposición a una actitud moral que comprende aquellos valores como la Seguridad, la Estimulación y el Hedonismo.

Por su parte, cabe analizar los resultados de las imágenes de un Dios juzgador. Como se ha señalado en repetidas veces, en base a los análisis factoriales, esta imagen fue dividida en dos medidas que apuntaban a aspectos relativamente distintos de este imaginario. Por un lado, un índice (Dios juzgador) que medía la visión de cada persona en cuanto si Dios tiene la capacidad de juzgar y castigar los pecados de los seres humanos (aunque en realidad no los castigue con severidad). Mientras, el segundo índice (Dios castigador) se asociaba con la representación de un Dios intrínsecamente juzgador, castigador y severo, es decir, una imagen propiamente negativa de Dios. No es de extrañar que ambos índices tuvieran un posicionamiento distinto en el escalamiento multidimensional.

En primer lugar, tanto las correlaciones como el escalamiento multidimensional confirmaron que el Dios juzgador no estuvo vinculado a ningún valor y se ubicó en una posición central en el escalamiento multidimensional, casi equidistante con todos ellos. Tal vez, la única excepción es que esta imagen presentó leves correlaciones positivas, aunque no significativas, con los valores Poder y Logro. Esto también se apreció en el escalamiento multidimensional, donde esta imagen se ubicó en el mismo cuadrante que esos valores. Pese a ello, no es posible certificar ningún tipo de relación entre estos elementos. Una

posibilidad es que simplemente las estructuras valorativas sean independientes del grado con que el individuo crea que Dios pueda llegar a juzgar a los seres humanos. Aunque una persona piense que Dios puede hacer este tipo de cosas, no necesariamente lo ve como una característica fundamental de su imaginario divino. Sin embargo, otra explicación posible sobre la ausencia de relaciones con los sistemas valorativos, es que el índice del Dios juzgador no haya funcionado correctamente, debiendo ser reconstruido y complejizado para futuras investigaciones.

Sin embargo, con el segundo índice (caracterizado como Dios castigador) sí se encontraron correlaciones interesantes, algunas de las cuales fueron bastante sorprendentes. Primero que nada, cabe destacar que no se encontró la relación esperada con el valor Seguridad. Las correlaciones de pearson fueron cercanas a cero y en el escalamiento multidimensional estaban posicionados a una distancia media. Se creía que la imagen de un Dios castigador estaba vinculada a una percepción negativa del mundo, ligada a un estilo de apego no seguro, que necesitaba constantemente la búsqueda de seguridad en su vida a través de otras agencias seculares como el gobierno, ya que probablemente no podían obtener sentido y certezas en sus padres o en Dios. En la misma línea, como se había demostrado en otros estudios (Bader y Froese, 2007), este tipo de imagen solía estar asociada a los grupos más conservadores, por lo que también era de esperar que le dieran una mayor importancia al valor Seguridad en comparación con aquellos valores más cercanos a las ideas de libertad y auto-determinación.

Más allá de los errores de medición, para conocer con mayor detalle por qué no se produjo esta relación resulta necesario que futuras investigaciones en el área analicen con profundidad los factores familiares y normativos determinantes en la construcción de este tipo de imágenes y de las estructuras valorativas, tales como los estilos de apego, las enseñanzas de las comunidades religiosas, el tipo de práctica que realizan, etc. Una posible hipótesis es que los individuos que tenían una imagen de un Dios castigador fueran personas con poca autoestima y confianza en su ambiente, no sólo con Dios, sino también con otras instituciones como el Estado, el gobierno o su propia familia. En algunos de esos

jóvenes es probable que haya una carencia original que no se supliera de ninguna forma y que se manifestara en que tampoco buscaran seguridad de otras maneras distintas a Dios.

Por otro lado, la imagen de un Dios castigador sí tuvo una correlación negativa significativa con el valor Universalismo. En el caso del valor Benevolencia, no alcanzó a tener un nivel de significación que permitiera aceptar la hipótesis, aunque igual hubo una relación suave en términos de tamaño efecto. Esto se apreció con mayor claridad en el escalamiento multidimensional, donde la imagen de un Dios castigador estaba posicionada lejanamente del valor Universalismo y, en menor medida, del valor Benevolencia

Esto confirma la relación que hay entre la visión del mundo religiosa que posee cada persona con su estructura de valores. Como plantea Thumala (2007), en este tipo de imaginario los pecados son vistos como una ofensa a Dios, como un incumplimiento de sus leyes, lo cual debe ser severamente castigado. Precisamente, la percepción de que Dios juzga y castiga constantemente al ser humano por sus pecados, está relacionada con una visión del mundo negativa, donde el amor, el cariño, la justicia y el perdón no son elementos que caractericen a Dios, a las personas y al entorno. Probablemente, por sus orígenes infantiles, este tipo de individuos son más bien distantes y desconfiados con sus pares, por lo que valores como la Benevolencia o el Universalismo no forman parte de su estructura moral.

En esta línea, el resultado más paradójico de todos fue la correlación positiva que se obtuvo con el valor Hedonismo, ya que se esperaba exactamente la relación opuesta. Siguiendo la misma argumentación anterior, una posible explicación es que para estos jóvenes Dios no se estableció como una figura central en sus vidas y visiones de mundo. Para ellos, Dios y la religión no son un límite moral y un patrón normativo al cual respetar, por lo que pueden presentar una mayor libertad para disfrutar los placeres mundanos y no preocuparse por otro tipo de asuntos. Precisamente, al no tener en Dios una figura de apego en la cual encontrar sentido y unidad en su entorno, simplemente evitan pensar en estos temas o deben buscarlo en otras experiencias de vida. De ahí también que esta imagen haya tenido una correlación positiva, aunque no significativa, con el valor Estimulación. Esto se

confirma en el escalamiento multidimensional, donde la imagen de un Dios castigador se ubicó en el mismo cuadrante de los puntos que representaban los valores del polo apertura al cambio.

Otra posible explicación, es que aquellos jóvenes que hayan tenido un alto puntaje en este índice no tuvieran necesariamente una visión tradicionalista y castigadora tales como las de los grupos más conservadores del catolicismo, sino más bien una suerte de liberalismo hedonista, donde la juventud sea vista como una etapa en la cual pueden darse una oportunidad, pasajera, para disfrutar de la vida antes de tener que formar una familia y perder supuestamente su juventud. Es posible que precisamente este tipo de jóvenes que adscribían a valores más hedonistas tuvieran también la necesidad de poseer una imagen de un Dios juzgador, para saber que tienen que salir del 'lado oscuro' de la vida en el momento oportuno.

Finalmente, la imagen de un Dios paternal no presentó casi ninguna correlación significativa con los valores de Schwartz, lo que también se pudo apreciar en el mapa del escalamiento multidimensional. Solamente en el caso del valor Conformismo se produjo una correlación positiva significativa al nivel de confianza esperado, aunque baja en tamaño efecto. Aquellos jóvenes con una imagen de un Dios paternal que tiene el dominio, el poder y la autoridad sobre el mundo, estaban relacionados con el valor Conformismo, el cual establece la importancia del respeto hacia las autoridades y personas, evitando violar de cualquier manera las normas sociales. Claramente, hay una afinidad entre ambos tipos de creencias, en la medida en que se deben respetar y obedecer los designios de Dios padre en la tierra. En base a esto, no es de extrañar entonces de que este valor haya obtenido una correlación positiva con la imagen de un Dios paternal y ambos tuvieran una posición cercana en el escalamiento multidimensional.

Curiosamente, no se produjo la misma relación con el valor Tradicionalismo. Pese a ello, en el escalamiento multidimensional se observó que la imagen de un Dios paternal estaba posicionada en el mismo rectángulo que ese valor, por lo no es recomendable descartar completamente la hipótesis de que ambos componentes estuvieran relacionados.

En la dirección opuesta, se esperaba que esta imagen correlacionara negativamente con los valores del polo apertura al cambio. Al igual que con el Dios interventor, la imagen de un Dios paternal implica una concepción y estilo de vida que deja poco espacio a los intereses, deseos y búsquedas que no tengan como punto de referencia a Dios. Sin embargo, las correlaciones parciales obtenidas no permitieron aprobar esta hipótesis.

Pese a ello, en el escalamiento multidimensional se observó que la imagen de un Dios paternal sí se ubicó bastante alejada de los puntos correspondientes a los valores del polo apertura al cambio, aunque no tanto como en el caso de las imágenes analizadas anteriormente.

Probablemente, hubo efectos opuestos que ocasionaron que el patrón no se haya presentado con la magnitud esperada. Por una parte, la imagen de un Dios paternal incluye una percepción de un Dios fuerte y poderoso que instituye su dominio sobre el mundo a través de un código moral que debe ser respetado por sus fieles. Sin embargo, también es posible que algunos jóvenes pensaran que estos conceptos no sólo establecían una imagen de un Dios poderoso e interventor, sino también la imagen de un Dios autoritario, más cercano al imaginario de un Dios juzgador. Aquellos conceptos como dominio, poder o autoridad, pueden haber provocado un rechazo ya que esas palabras corresponden a una visión religiosa alejada de las principales características de Dios que parte de la muestra señaló tener, tales como el amor, la compasión y la humildad. Así, es probable que jóvenes con perfiles valorativos similares hayan interpretado este índice de manera muy distinta, produciendo que no hubiera correlaciones lineales con valores como el Hedonismo o la Estimulación.

9. Conclusiones

“La divinidad es el símbolo de lo que trasciende al ser humano junto con lo que está escondido en su esencia más profunda”

R. Panikkar

El objetivo principal de estudio fue analizar las relaciones entre las imágenes de Dios y los sistemas de valores. Para ello se seleccionaron una serie de imágenes (Dios benevolente, Dios juzgador, Dios castigador, Dios interventor, Dios paternal y Dios maternal) y se utilizó el modelo de los diez valores transculturales de Schwartz. La muestra fue obtenida de jóvenes estudiantes de la Educación Superior de la Región Metropolitana de Chile, a los cuales se les aplicó una encuesta donde se medían las variables centrales del estudio.

Los resultados presentados a lo largo del documento refuerzan la hipótesis central del estudio, a saber, las imágenes de Dios están relacionadas con los sistemas de valores. Aunque en algunos casos estas asociaciones resultaron algo leves y difusas y, en otras circunstancias, se presentaron correlaciones no esperadas, lo cierto es que en muchas situaciones sí se confirmaron las direcciones teóricas planteadas.

Aunque para esta investigación no es correcto epistemológicamente entregar direcciones de linealidad entre una y otra variable, sí es posible argüir que las imágenes de Dios y los valores están imbricados entre sí en la identidad del yo de cada individuo. Como se argumentó a lo largo de la investigación, el desarrollo humano está vinculado necesariamente a una integración equilibrada de las diferentes dimensiones que componen la personalidad (cognitiva, emocional, moral, entre otras), intentando mantener una consonancia entre éstas (Festinger, 1993). El ser humano busca la totalidad, la unidad de sus distintos componentes, porque sólo de esa manera podrá entregarle un sentido y un significado a sus acciones. La identidad está relacionada precisamente con la capacidad de lograr tener una visión coherente, sensata y profunda sobre uno mismo y su entorno (Sepúlveda, 2005), aún cuando haya conflictos internos y externos que produzcan ciertos desbalances en la vida.

Precisamente, los resultados de esta investigación fueron una aproximación sobre la consistencia interna entre la visión de mundo religiosa y los valores. Aunque en algunos casos se esperaban algunas correlaciones más fuertes, lo cierto es que los resultados fueron lo suficientemente reveladores como para sugerir continuar con esta línea de análisis, ya sea con los valores o con otro tipo de variables. Las imágenes de Dios representan un excelente punto de referencia sobre la psique humana, demostrando tanto en ésta como en otras investigaciones estar ligadas a un sinnúmero de fenómenos y dimensiones de la personalidad, aunque todavía falten elementos teóricos por esclarecer.

En este marco, se espera que este estudio haya sido un aporte tanto a nivel metodológico como teórico en las investigaciones del área, entregando constructos empíricos e información sustantiva sobre una temática compleja que no ha tenido mayores niveles de atención por parte de la comunidad científica, en especial en Latinoamérica. Por un lado, se construyeron índices cuantitativos para medir las distintas imágenes de Dios de los creyentes, los que presentaron una buena fiabilidad, quedando a disposición para que otras investigaciones en el campo puedan utilizarlos o reconstruirlos acorde a sus necesidades. Por otro lado, también se elaboró un marco conceptual que sintetiza distintas teorías y aportes que se han realizado en los estudios sobre religión y valores, con el objetivo de ir esclareciendo los orígenes y la centralidad que poseen las imágenes de Dios para los creyentes.

Ahora bien, establecida la conclusión y los aportes centrales del estudio, resulta relevante hacer una breve recapitulación sobre algunos de los resultados más importantes obtenidos a lo largo de la investigación.

Sobre las características religiosas de los jóvenes, la conclusión más interesante refiere al alejamiento que han tenido respecto a las experiencias más tradicionales de este fenómeno. Los ritos ordinarios de las iglesias resultaban poco atractivos para los encuestados. En otras palabras, el nivel de prácticas religiosas era bastante bajo. No por nada, una parte considerable de la muestra señaló creer en Dios pero sin tener una religión

determinada. Pese a que hubo un grupo de alrededor de un 20% que todavía practicaba constantemente su fe, iba a la iglesia y participaba en grupos pastorales, para la mayoría la situación era distinta.

No obstante, se observó que los jóvenes sí rezaban bastante y le entregaban una importancia significativa a la religión en sus vidas. Probablemente, en algunos casos los jóvenes tenían una relación con la religión más personalizada o alternativa, cambio que algunos autores ya han vaticinado en los países más desarrollados (Glendinning, 2007; Houtman y Aupers, 2007). Por lo mismo, resulta de especial interés observar a futuro estos cambios en la religiosidad de las nuevas generaciones e incorporar otro tipo de actitudes y prácticas religiosas o espirituales que puedan estar llevando a cabo (yoga, meditación, etc.), las cuales también tienen un sentido religioso profundo, pero distinto al planteado por las iglesias.

Al mismo tiempo, fue interesante observar el tipo de imágenes de Dios que tenían los jóvenes. Un grupo significativo de la muestra tenía un estereotipo claro de cómo era Dios y cuál era su relación con los seres humanos. Para ellos, Dios representaba una fuerza bondadosa, cariñosa y perdonadora, era un Dios bueno. Y a su vez, estos mismos jóvenes creían que Dios era una fuerza presente en sus vidas y que intervenía en los asuntos mundanos. Nada más alejado para ellos que la creencia de Dios como fuerza distante e impersonal. Para estos jóvenes, Dios influía en sus vidas y en la del resto, ayudándolos a superar los momentos difíciles y angustiantes. En la misma línea, ellos también poseían una imagen de un Dios maternal que era cariñoso, paciente, amigable, etc., reforzando la afinidad y la congruencia que hay con las imágenes descritas anteriormente. Todo esto permite entender el rechazo que tuvieron hacia aquellas imágenes de Dios que incorporaban atributos como la severidad o el castigo, ya que ellos mantenían una percepción positiva de la religión y de Dios.

Todo lo contrario sucedía con otro grupo de jóvenes que tenían una imagen de un Dios distante y castigador, aunque estos eran minoritarios en comparación con el grupo anterior. Para ellos, Dios representaba un ser juzgador y castigador que no estaba presente

en sus vidas. A pesar de que creían en Dios, probablemente éste no se constituía como una figura de seguridad a la cual acudir cuando tuvieran problemas o un lugar donde encontrar sentido a sus experiencias. En ellos estaba presente una concepción más bien negativa de Dios.

Por supuesto, también habían casos en que se presentaban otro tipo de combinaciones entre estas imágenes, pero en los análisis gráficos éstas fueran las relaciones más comunes entre las imágenes de Dios de los jóvenes.

Pasando a revisar el tema de los valores, los jóvenes obtuvieron altos puntajes en dos de los cuatro polos del sistema axiológico de Schwartz. Por un lado, demostraron adscribir con una media bastante alta a los valores del polo auto-trascendencia (Benevolencia y Universalismo), y por otro lado, tuvieron altos puntajes en los valores del polo apertura al cambio (Autonomía, Estimulación y Hedonismo).

Más abajo, con medias inferiores estuvieron los valores del polo conservadurismo (Tradicionalismo, Conformismo y Seguridad) y, finalmente, con un promedio menor al de la media métrica del instrumento, se ubicaron los valores del polo auto-promoción (Logro y Poder).

De este modo, los jóvenes en la actualidad parecen tener una configuración valorativa que combina distintos elementos. Por un lado, se presenta una preferencia de carácter propiamente colectivista, relacionada con la preocupación por la familia, los amigos y por el bienestar general de la humanidad y la naturaleza. Nada más alejado de la realidad que esa imagen de los jóvenes como seres individualistas que sólo les preocupa el éxito y la fama. Es probable que en algunos casos sea así, pero en la mayoría de ellos sí se observaba un interés real por lo que sucedía en su entorno. Más aún, no es de extrañar que muchos jóvenes tuvieran un rechazo a algunos valores individualistas, en especial hacia el valor Poder.

Lo que ocurre es que los jóvenes también están en una etapa de la vida donde buscan explorar y conocer el mundo, con deseos de obtener autonomía e independencia frente a sus padres y ganas de vivir y disfrutar la vida, todas motivaciones propias de los valores del polo apertura al cambio. Pero este tipo de valores más individualistas, se combinaban en los jóvenes estudiantes encuestados con los valores del polo auto-trascendencia, por lo que la moral de ellos también contenía elementos de carácter colectivista.

No cabe duda de que existe la posibilidad de que el instrumento no haya sido lo suficientemente sensible como para percibir los valores más egocéntricos por asuntos de deseabilidad social, pero lo cierto es que el modelo propuesto por Shalom Schwartz para medir los valores transculturales tuvo una fiabilidad bastante buena, cumpliéndose la mayoría de las relaciones valorativas propuestas por el autor, con algunas especificidades que fueron descritas en el documento.

De hecho, esta combinación entre aquellos valores que resaltan la armonía y la colaboración entre los grupos (auto-trascendencia) y los que destacan la importancia de la autonomía, la independencia y la búsqueda personal del ser humano (apertura al cambio) es un patrón que se ha repetido en otras muestras que han aplicado la teoría de Schwartz, en especial aquellas que se han realizado con jóvenes de países occidentales desarrollados⁵² (Schwartz y Ros, 1995; Saroglou et. al., 2004).

En cuanto a los resultados sobre las relaciones específicas entre las imágenes de Dios y los valores, con la mayoría de los índices se obtuvieron resultados llamativos, con excepción de la imagen de un Dios juzgador que no correlacionó con ninguno de los valores. Esto puede haber ocurrido por problemas en la misma medición del índice o simplemente porque la creencia de que Dios pueda juzgar a los seres humanos representaba una visión que no se asociaba con ningún valor en específico.

⁵² Hay algunas excepciones como Estados Unidos, donde hay una mayor adscripción a los valores del polo auto-promoción.

Sin embargo, la imagen de un Dios directamente castigador sí presentó algunas relaciones interesantes con los valores, aunque no todas sucedieron en la dirección esperada. Esta representación más cargada de negativismo sobre las características de Dios, presentó asociaciones positivas con el valor Hedonismo y negativas con el valor Universalismo. Una interpretación posible es que esta imagen da cuenta de una visión de mundo pesimista, probablemente caracterizada por un estilo de apego no seguro (aunque esto no puede ser confirmado por esta investigación), donde el cariño y el amor por el resto no eran el eje de sus intereses, sino más bien se denotaba una despreocupación y un deseo de pasarlo bien sin importar demasiado las consecuencias. Para estos individuos, Dios no expresaba una figura que le diera sentido al mundo y con la cual pudieran desarrollar una relación cercana.

Por su parte, la imagen de un Dios paternal no presentó relaciones que valga la pena destacar, más allá de la asociación con el valor Conformismo que ya fue explicada. Una percepción de un Dios fuerte que tiene el poder, control y dominio del mundo probablemente provocó reacciones diversas en los jóvenes, que llevaron a que fuera interpretado de distinto modo. Mientras que algunos posiblemente creían que estas características se vinculaban realmente a Dios dado que Él es una figura que participa e influye en el mundo (más cercano a la idea de un Dios interventor), para otros significó algo muy distinto, ya que les hacía pensar en Dios como una figura autoritaria y despótica, lejana a su percepción de un Dios bondadoso y cariñoso. Este índice debe ser revisado y replanteado para futuras investigaciones que pretendan incluir este tipo de características en las imágenes de Dios.

Finalmente, los resultados más atractivos se produjeron con las imágenes maternas, benevolentes e interventoras de Dios. Los jóvenes con esta visión religiosa del mundo tenían una percepción positiva de su ambiente y una necesidad de llevar a cabo los preceptos divinos en sus vidas. Esto se notó, por ejemplo, en las asociaciones con el valor Benevolencia y, en menor medida, con el valor Universalismo. Esto da cuenta de una personalidad que se preocupa por el resto, tal como Dios atiende sus necesidades y demandas. Si Dios es bueno con ellos, entonces también lo tienen que ser con su entorno,

en especial con los grupos de personas con los cuales tienen una relación más frecuente y cercana.

Al mismo tiempo, este imaginario obtuvo relaciones significativas con los valores Tradicionalismo y Conformismo. No cabe duda que en este punto influyeron significativamente los aspectos normativos de las afiliaciones religiosas. La cultura católica siempre ha valorado las costumbres, el respeto al orden natural, la humildad, el sacrificio, etc., elementos que se representan a través de estos valores.

Además, a nivel personal la creencia en un Dios bueno y presente también da cuenta de una menor necesidad de buscar experiencias nuevas, transformar el orden de las cosas, obtener independencia y disfrutar los placeres materiales del mundo. Es en Dios donde pueden acudir y encontrar sentido real a sus vidas. Por lo mismo, no es de extrañar que se produjeran correlaciones negativas con los valores Estimulación y, especialmente, con el valor Hedonismo, que provocaba un rechazo en el grupo de jóvenes con alto puntaje en este imaginario religioso. Mientras más benevolente y cercana sea la figura de Dios, menor aceptación de los valores del polo apertura al cambio. Ese es uno de los datos centrales obtenidos, que refuerza lo que han investigado otros estudios en el área de los valores y la religión (Saroglou et. al., 2004).

De este modo, aunque algunos índices de las imágenes de Dios no hayan estado relacionados con los valores o existieran problemas en el mismo constructo, lo cierto es que en la mayoría de estos sí se produjeron correlaciones con los valores desde los cuales se pudieron obtener importantes conclusiones sobre la temática en cuestión, reforzando la hipótesis de que las visiones religiosas del mundo se encuentran vinculadas hasta cierto punto a los aspectos morales de la personalidad. Sin embargo, es necesario ser cautos al momento de extrapolar e inferir estos resultados a la población general, debido a que las características de la investigación conllevan una serie de acotaciones y limitaciones que deben ser mencionadas.

En primer lugar, este estudio se basó en jóvenes estudiantes de la Educación Superior chilena de la Región Metropolitana, por lo que de ningún modo representan a todo el mundo juvenil del país. A pesar de que la mayoría de los jóvenes ya están participando de la Educación Superior, existe un grupo que todavía no ha tenido las oportunidades de ingresar a este sistema o simplemente ha tenido otro tipo de necesidades por los cuales no ha seguido estudiando a lo largo de su vida. Además, sólo se consideraron a los jóvenes que estudiaban una carrera de Educación Superior y no a los jóvenes que estaban en la Enseñanza Media o incluso aquellos que estuvieron en la Educación Superior, pero ya la terminaron o no seguían estudiando. A esto debe agregarse que tampoco se consideraron las posibles especificidades de los jóvenes que estudian en regiones, ya que solamente se encuestó a personas pertenecientes a la Región Metropolitana. Pese a que este tipo de variables se esperaba que no incidieran en los objetivos del estudio, es recomendable tener muy en claro con qué grupo de jóvenes se realizó la investigación. Los resultados no son representativos de toda la juventud chilena.

En segundo lugar, por un tema económico y práctico, se utilizó un muestreo por cuotas, por lo que estrictamente los resultados tampoco son inferibles al universo. Pese a que se siguieron los pasos de selección de estudiantes con bastante rigor, lo cierto es que en términos estadísticos no todos los jóvenes tuvieron la misma posibilidad de ser seleccionados, por lo que se pueden haber producido algunos sesgos que hayan influido en los resultados. En la muestra del estudio hubo una sobrerrepresentación de mujeres y de jóvenes pertenecientes a los niveles socioeconómicos altos. Pese a ello, las características heterogéneas de la muestra con estudiantes de carreras de distintas áreas del conocimiento y de todos los tipos de instituciones, permiten sostener que los resultados son de cierto modo una buena imagen de los matriculados en Educación Superior.

Finalmente, a continuación se plantean algunas líneas de investigación para quienes deseen continuar desarrollando el campo de los estudios sobre religión, en especial el de las imágenes de Dios.

En primer lugar, resultaría sumamente interesante realizar este tipo de investigaciones sobre creencias, imágenes de Dios y valores en distintos grupos sociales. Por ejemplo, observar cómo se dan estas relaciones en los adultos mayores. Ellos provienen de otras generaciones (con diferencias radicales en las enseñanzas religiosas y valorativas) y están sometidos más de cerca a la experiencia de la muerte, por lo que la religión y la relación con Dios cobra especial sentido. En la misma línea, para profundizar en los efectos que tienen los factores normativos en las imágenes de Dios se sugiere seleccionar muestras comparativas entre distintas denominaciones religiosas, tal como podría ser elegir solamente católicos y evangélicos. Otra posibilidad es estudiar este fenómeno comparando distintas congregaciones católicas. De este modo, sería posible observar con mayor claridad las influencias de las enseñanzas y dogmas religiosos en las imágenes de Dios. A su vez, también se podría analizar un grupo de jóvenes que no fue estudiado, tales como los agnósticos y ateos. Un gran aporte sería revisar las posibles diferencias en los sistemas valorativos entre aquellos jóvenes que tienen una imagen y una relación cercana con Dios en comparación con los no creyentes o para quienes simplemente Dios no juega un papel importante en sus vidas.

En segundo lugar, para ahondar en aquellas variables de orden más psicológico, resulta indispensable que futuras investigaciones dediquen tiempo al estudio sobre los estilos de apego, las relaciones padre-hijos y todos aquellos elementos que rodean la infancia y los procesos de socialización primarios. Sin duda, una variable fundamental para comprender con mayor profundidad la estructuración de las imágenes de Dios, es conocer en detalle los distintos estilos de apego de cada individuo y observar si realmente hay consistencia entre el apego paternal y el divino. Por algo, la bibliografía internacional indica que los estilos de apego son esenciales para analizar muchas de las creencias, prácticas y actitudes que desarrollan los individuos en su adultez (Kirpatrick, 2007). Aunque es algo que se ha demostrado en otros países, todavía es una materia en desarrollo que no ha sido investigada en Chile. En este mismo plano, para conocer en detalle los factores fundamentales que estructuran y refuerzan las distintas imágenes de Dios, se podrían realizar estudios en niños que comparen variables a nivel cultural e individual, para saber si tienen mayor peso e influencia aquellos elementos de la dimensión normativa

(e.g., tradición religiosa, tipo de educación y formación) o los que pertenecen a la dimensión subjetiva-emocional (e.g., estilos de apego, tipo de personalidad).

En tercer lugar, sería interesante también observar las relaciones de las imágenes de Dios con variables distintas a los valores. Si realmente las imágenes de Dios constituyen un arquetipo primordial para los creyentes en su visión de mundo e identidad, sin lugar a dudas, por las razones ya argumentadas a lo largo de esta investigación sobre el desarrollo de la psique humana, estas imágenes van a estar relacionadas con aspectos como el voto político, la ideología, la percepción de género u otras de interés del investigador.

En cuarto lugar, un complemento interesante a los análisis cuantitativos desarrollados en el marco de este estudio, sería incorporar metodologías cualitativas que permitan explorar con mayor profundidad en el por qué los individuos le otorgan ciertas características a Dios y en las distintas formas de sentido que esta figura puede adquirir en la vida de las personas.

Por último, un desafío de marca mayor sería trabajar con disciplinas ya no solamente de las ciencias sociales, sino también de las ciencias biológicas. Estudios que complementen las propuestas anteriormente descritas con exámenes sobre el funcionamiento y la activación de ciertas áreas del cerebro cuando una persona piensa en la religión y en Dios, pueden llegar a obtener resultados profundamente satisfactorios, sacando conclusiones más sólidas y robustas sobre este tipo de temáticas. No cabe duda que el fenómeno religioso tiene un carácter socio-biológico y que requerirá cada vez más un trabajo multidisciplinar. Desde la parcialidad de cada una de las ciencias, resulta prácticamente imposible llegar a una comprensión cabal sobre la experiencia religiosa.

Finalmente, es importante hacer un llamado a darle un giro a la sociología de la religión en América Latina. Paradojalmente, esta ha sido un área muy poco estudiada desde un punto de vista empírico en Latinoamérica, región donde la religión cobra especial sentido para su población. Sin duda se han hechos aportes de gran relevancia en el plano teórico, pero desde hace ya algunos años existe muy poca producción científica de nivel

internacional sobre el estudio del fenómeno religioso en casi todas las disciplinas de las ciencias sociales latinoamericanas y, especialmente, chilenas. Más allá de algunas descripciones generales y uno que otro estudio de buen nivel, la carencia de centros de investigación, la poca cantidad de artículos empíricos publicados en el área, la relativa ausencia de revistas científicas sobre el tema en español, dan cuenta de un panorama sombrío en lo que respecta a las investigaciones en este campo. Por supuesto, existen excepciones a la regla. Pero en general, se observa una necesidad cada vez mayor de retomar el interés por la religión desde una perspectiva más acorde a las nuevas propuestas de la comunidad científica internacional.

10. Bibliografía

- Ajega, Lindsey; Jane Dickie, Joy Kobyňak y Kathryn Nixon (2006): “Mother, Father, and Self: Sources of Young Adult’s God Concepts”. En *Journal for the Scientific Study of Religion*, 45(1): 57-71.
- Ameigeiras, Aldo (1994): “Socialización y adoctrinamiento religioso: El caso de los jóvenes misioneros de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días”. En *Sociedad y Religión*, N°12: 49-64.
- Alper, Matthew (2008): *Dios está en el cerebro*. Bogotá, Grupo Editorial Norma.
- Aron, Raymond (1986): *Las etapas del pensamiento sociológico*. Buenos Aires, Editorial Siglo Veinte.
- Asún, R. (2006): “Medir la realidad social: el sentido de la investigación cuantitativa”. En Canales, M. (Ed) *Metodología de la investigación social*. Santiago de Chile, Ediciones LOM.
- Aupers, Stef y Dick Houtman (2007): “The Spiritual revolution and the New Age Gender Puzzle: the Sacralisation of the Self in Late Modernity (1980-2000)”. En *Journal for the Scientific Study of Religion*, 46 (3): 305-320.
- Bader, Christopher y Scott Desmond (2006): “Do as I say and as I do: The effects of consistent parental beliefs and behavior upon religious transmission” *Sociology of religion*, 67(3): 313-329.
- Bader, Christopher y Paul Froese (2007): “God in America: Why Theology Is Not Simply the Concern of Philosophers”. En *Journal for the Scientific Study of Religion*, 46 (4): 465-481.
- Baum, Gregory (1973): “The Survival of the Sacred”. En, Baum y Greeley: *The Persistence of Religion*. Nueva York, Herder and Herder.
- Benson, Peter y Bernard Spilka (1973): “God Image as a Function of Self-Esteem and Locus of Control”. En *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol.12, N°3: 297-310.
- Berger, Peter (1999) “The desecularization of the world: a global overview” en: *The desecularization of the world: resurgen religion and world politics*, P.Berger (editor), Washington DC, Editorial Ethics and Public Policy Center.
- Bradshaw, Matt; Christopher Ellison and Kevin Flannelly (2008): “Prayer, God Imagery, and Symptoms of Psychopathology”. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47(4): 644-659.

- Bowlby, John (1973): *Separation: Anxiety & Anger*. Nueva York, Basic Books.
- Castro, Alejandro y Martín Nader (2006): “La evaluación de los valores humanos con el Portrait Values Questionnaire de Schwartz”. En *Revista Interdisciplinaria*, 23 (2): 155-174.
- Cipriani, Roberto (2004): *Manual de Sociología de la Religión*. Buenos Aires, Editorial Siglo XXI.
- Clark, María Luisa (2004): “Los valores p y los intervalos de confianza: ¿en qué confiar?”. En *Revista Panam Salud Pública*, 15(5): 293-296.
- Clouser, Ray (2005): *The myth of religious neutrality*. Indiana, Universidad de Notre Dame.
- Cohen, Jacob (1992): “A power primer”. En *Psychological Bulletin*, Vol. 112(1): 155-159.
- Consejo Superior de la Educación (2009): “Matrícula total de pregrado”. En: www.cse.cl-cse_b_f3c1_2009.pdf. Revisado el 1 de diciembre del 2009.
- Cook, Stephen; Mark Kunkel, David Meshed, Donald Daughtry y Anita Hauenstein (1999): “God Images: A Concept Map”. En *Journal for the Scientific Study of Religion*, 38 (2): 193-202.
- D’Angelo, Ovidio (2003): *Desarrollo de la autoestima y la conciencia moral en las contradicciones de la sociedad contemporánea*. Rep. Dominicana, Ponencia al 4to. Encuentro Internacional de Educación y Pensamiento, 26-28 marzo.
- De Castro, Juan (1997): *En busca del tesoro escondido*. Santiago de Chile, Editorial Universidad Católica.
- Dobbelaere, Karel (2002): *Secularization: An Analysis at Three Leveles*. Bélgica, P.E.G.-Peter Lang S.A.
- Domínguez, Laura (2008): “El problema de la identidad personal en la Psicología del Desarrollo”. En *Boletín Electrónico de Investigación de la Asociación Oaxaqueña de Psicología*, Vol.4, n°1: 77-83.
- D’Onofrio, Brian; Lindon Eaves, Lenn Murrelle, Hermine Maes y Bernard Spilka (1999): “Understanding Biological and Social Influences on Religious Affiliation, Attitudes, and Behaviors: A Behavior Genetic Perspective”. En *Journal of Personality* 67 (6): 953-984.

- Dickie, Jane; Amy Eshleman, Dawn Merasco, Amy Shemard, Michael Vander Wilt y Melissa Johnson (1997): "Parent-child relationships and children's images of God". En *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36(1): 25-43.
- Duarte, Claudio (1994): "La resistencia de los jóvenes en un país pobre y dependiente". En *Revista Pasos N° 53 (mayo-junio)*: 5-21.
- Einstein, Albert (1991): *Mi visión del mundo*. Barcelona, Ediciones Tusquets.
- Empresa Adimark (2000): "El nivel socio económico Esomar: Manual de Aplicación". En <http://www.microweb.cl/idm/documentos/ESOMAR.pdf>. Revisado el 10 de diciembre del 2009.
- Ellison, Christopher y Darren Sherkat (1999): "Recent Developments and Current Controversies in the Sociology of Religion". En *Annual Review of Sociology*, 25: 363-394.
- Festinger, León (1993): "La teoría de la disonancia cognitiva". En *Psicothema*, 5 (1): 201-206
- Feuerbach, Ludwig (1941): *La esencia del cristianismo: crítica filosófica de la religión*. Buenos Aires, Editorial Claridad.
- Francis, Leslie (2006): "God Images and Self-Esteem: A study among 11-18 Year-Olds". En *Research in the Social Scientific Study of Religion*, Vol. 16: 105-121.
- Frankl, Victor (1985): *La presencia ignorada de Dios*. Barcelona, Herder.
- Freud, Sigmud (1984): *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Frías, María; Juan Llobell y José García (2000): "Tamaño del efecto del tratamiento y significación estadística". En *Psicothema*, vol. 12, n°2: 236-240.
- Fromm, Erich (1980): *El Arte de amar*. Madrid, Editorial Paidós.
- Galarcio, José Fernando (2006): *Formación de la identidad en la adolescencia*. Medellín, Universidad Pontificia Bolivariana.
- Gempp, René y José Luis Saiz (1996): "Estudios empíricos sobre la identidad nacional chilena: revisión y nueva evidencia". En: <http://www.sigmas.cl/papers/cap8.pdf>. Revisado el 20 de noviembre del 2008.
- Glendinning, Tony (2006): "Religious Involvement, Conventional Christian, and Unconventional Nonmaterialist Beliefs". En *Journal for the Scientific Study of Religion*, 45(4): 585-595.

- Greeley, Andrew (1988): “Evidence that a maternal image of God correlates with liberal politics”. En *Sociology and Sociological Research*, 72: 150-154.
- Gómez, Gustavo y María Cristina Villegas (2006): “El desempeño moral en la organización”. En *Psicología desde el Caribe*, N° 18, 161-187.
- Guerrero, Flor y José Manuel Ramirez (2006): “El análisis de escalamiento multidimensional: una alternativa y un complemento a otras técnicas multivariantes”. En <http://www.uv.es/asepuma/X/K11C.pdf>. Revisado el 1 de diciembre del 2009.
- Hernández, Roberto; Carlos Fernández y Pilar Baptista (2004): *Metodología de la investigación*. Ciudad de México, Mc Graw Gill.
- Hill, Peter y Kenneth Pargament (2003): “Advances in the Conceptualization and Measurement of Religion and Spirituality”. En *American Psychologist*, Vol. n°58, 64-74.
- Hinde, Robert (2008): *¿Por qué persisten los Dioses? Una aproximación científica a la Religión*. Barcelona, Ediciones Biblioteca Buridán.
- Hinkelamert, Frank (1981): *Las armas ideológicas de la muerte*. San José de Costa Rica, Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI).
- INJUV (2006): *Segundo Informe Nacional de la Juventud*. Santiago de Chile, INJUV.
- Inzlicht, Michael; Ian McGregor, Jacob Hirsh y Kyle Nash (2009): “Neural Markers of Religion Convictions “. En *Association for Psychological Science* , Vol. 20(3): 385-392
- Jensen, Lene (2009): “Conceptions of God and the devil Across the Lifespan: a Cultural-Developmental Study of Religious Liberals and Conservatives”. En *Journal for the Scientific Study of Religion*, 48(1): 121-145
- Jonker, Hanneke; Elisabeth Eurelings-Bontekoe, Hetty Zock y Evert Jonker (2007): “The personal and normative image of God: the role of religious culture and mental health”. En *Archive for the psychology of Religion*, 29: 305-318.ç
- Kapogiannis, Dimitrios; Aron Barbey, Michael Su, Frank Krueger y Jordan Grafman (2009): “Neuroanatomical Variability of Religiosity”. En *PLoS ONE* 4(9): 71-80.
- Kaufman, Gordon (1985): *The Theological Imagination: Constructing the concept of God*. Nueva York, Westminster John Knox Press.

- Kirpatrick, Lee (1998): "God as a Substitute Attachment Figure: A longitudinal Study of Adult Attachment Style and Religious Change in College Students". En *Personality and Social Psychology Bulletin*, 24: 961-990.
- (2007): "Attachment, Evolution, and the Psychology of Religion". *Archive for the Psychology of Religion*, 28: 3-47.
- Kohlberg, Lawrence (1992): *Psicología del desarrollo moral*. Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Krause, Neal (2007): "Social Involvement in Religious Institutions and God-Mediated Control Beliefs: A Longitudinal Investigation". En *Journal for the Scientific Study of Religion*, 46(4): 519-537.
- Krejci, Mark (1998): "Gender Comparison of God Schemas: A Multidimensional Scaling Analysis". En *International Journal for the Psychology of Religion*, Vol. 8.
- Ladd, Kevin; Daniel McIntosh y Bernard Spilka (1998): "Children's God Concepts: Influences of Denomination, Age, and Gender". En *The International Journal for the Psychology of Religion*, 8(1): 49-56.
- Leege, David y Michael R. Welch (1988): "Religious Predictors of Catholic Parishioners Sociopolitical Attitudes: Devotional Style, Closeness to God, Imagery, and Agentic/Communal Religious Identity". En *Journal for the Scientific Study of Religion*, 27(4): 536-552.
- Lehmann, Carla (2002): "¿Cuán religiosos somos los chilenos? Mapa de la religiosidad en 31 países". En *Revista Estudios Públicos*, 85.
- Loewenthal, Kate; Andrew MacLeod y Marco Cinnirella (2001): "Are women more religious than men? Gender differences in religious activity among different religious groups in the UK". En *Personality and individual differences*, 32: 133-139.
- Low, James y Robert Marsh (2006): "God as other, God as self, God as beyond: A cognitive analytic perspective on the relationship with God". En *Psychology and Psychotherapy: Theory, Research and Practice*, 79, 237-255.
- Luckmann, Thomas (1973): *La religión invisible: el problema de la religión en la sociedad moderna*. Salamanca, Editorial Sígueme.
- Marín, Tomás (2008): "Nuevas formas de moralidad en los y las jóvenes chilenos: estudio exploratorio sobre configuraciones valóricas emergentes en jóvenes estudiantes de Santiago". En *Revista Última Década*, CIDPA, 28: 143-165.

- Martínez-Arias, M.R; Hernández-Lloreda, M.J. y Hernández-Lloreda, M.V. (2006): *Psicometría*. Madrid, Editorial Alianza.
- Mayol, Alberto (2006): *Un Giro Sociológico a la 'Crítica de los Valores': Petrificación y Transvaloración en la Evolución de los Sistemas de Valores*. Madrid, Universidad Complutense.
- McCready, Nancy y William McCready (1973): "Socialization and the Persistence of Religion". En Baum y Greeley *The Persistence of Religion*. Nueva York, Herder and Herder.
- Molpeceres, Mariángeles; Lucía Llinares y Gonzalo Musitu (2001) "Internalización de valores y estrategias educativas parentales", en M.Ros y V. Gouveia (eds.): *Psicología social de los valores humanos*. Madrid, Biblioteca Nueva.
- Montecino, Sonia (2007): *Madres y huachos: alegorías del mestizaje chileno*. Santiago de Chile, Ediciones Catalonia.
- Muñoz-García, Antonio y Vassilis Saroglou (2008): "Individual Differences in Religion and Spirituality: An Issue of Personality Traits and/or Values". En *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47 (1): 83- 101.
- Morandé, Pedro (1984): *Cultura y Modernización en América Latina*. Santiago de Chile, Instituto de Sociología de la Pontífice Universidad Católica de Chile.
- Murdock, George (1987): *Cultura y Sociedad*. Ciudad de México, FCE.
- OPECH (2006): "La crisis del sistema educativo chileno: diagnóstico y propuestas". En http://www.opech.cl/bibliografico/doc_movest/InformeWEB.pdf. Revisado el 15 de mayo del 2010.
- Parker, Cristián (1992): *Perspectiva crítica sobre la sociología de la religión en América Latina*. Santiago de Chile, Contribuciones n° 79 FLACSO-Programa.
- (2008): "Mentalidad Religiosa Post-ilustrada: creencias y esoterismo en una sociedad en mutación cultural". En Alonso, Aurelio: *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. Buenos Aires, CLACSO.
- Patterson, Eric (2004): "Different Religions, Different Politics? Religion and Political Attitudes in Argentina and Chile". En *Journal for the Scientific Study of Religion* 43 (3): 345-362.
- Piaget, Jean (1991): *Seis estudios de psicología*. Barcelona, Ediciones Labor.
- Ratzinger, Joseph (2005): *La sal de la tierra*. Madrid, Libros Palabra.

- Real Deus, José (2001): *Escalamiento multidimensional*. Madrid, Editorial La Muralla.
- Rodríguez, Karina (2008): *El impacto de la formación universitaria en ciencias sociales sobre las creencias y prácticas religiosas cristianas y new age: el caso de los estudiantes de la Universidad de Chile*. Santiago, Universidad de Chile.
- Rokeach, Milton (1979): *Understanding human values: individual and societal*. Nueva York, Free Press.
- Ros, Maria (2001): “Psicología social de los valores: una perspectiva histórica”. En M.Ros y V. Gouveia (eds.): *Psicología social de los valores humanos*. Madrid, Biblioteca Nueva.
- (2001a) “Valores, actitudes y comportamientos: una nueva visita a un tema clásica”. En M.Ros y V. Gouveia (eds.): *Psicología social de los valores humanos*. Madrid, Biblioteca Nueva.
- Saiz, José Luis (2003): *Valores en estudiantes universitarios mapuches: una visión transcultural de su contenido, estructura y jerarquía*. Santiago de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Sandoval, Mario (2007): “Sociología de los valores y juventud”. *Revista Última Década*, CIDPA, 27: 95-118.
- Saroglou, Vassilis; Vanessa Delpierre y Rebeca Dernelle (2004): “Values and religiosity: a meta-analysis of studies using Schwartz’s model”. En *Personality and individual differences*, 37:721-734.
- Sepúlveda, Gabriela (2005): *Psicoterapia constructivista evolutiva*. Texto Guía. Programa Magíster en Psicología, Mención Psicología Clínica Infanto-juvenil, Santiago, Universidad de Chile.
- Schwartz, Shalom y Wolfgang Bilsky (1990): “Toward a theory of the universal content and structure of values: extensions and cross-cultural replications”. En *Journal of personality and social psychology*, vol. 58, nº5: 878-891.
- Schwartz, Shalom y Maria Ros (1995): Jerarquía de valores en países de la Europa occidental: una comparación transcultural. En *REIS*, nº69: 69-88.
- Schwartz, Shalom y Marina Barnea (1995): “Los valores en las orientaciones políticas: Aplicaciones a España, Venezuela y México”. En *Psicología Política*, nº 11: 15-40.

- Schwartz, Shalom y Sonia Roccas (1997): "Church-State relations and the association of religiosity with values: a study of Catholics in six countries." *Cross Cultural Research*, 31(4): 356-375
- Schwartz, Shalom (2002) "A proposal for measuring Value Orientations across Nations". En: http://www.europeansocialsurvey.org/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=126&Itemid=80. Revisado el 1 de noviembre del 2008.
- Schwartz, Shalom; Claudio Barbaranelli, Cristina Capanna, Gian Caprara, y Michele Vecchione (2006): "Personality and Politics: Values, Traits, and Political Choice". En *Political Psychology*, Vol. 27, N°1: 1-28.
- Scully, Timothy; Nicolás Somma y Samuel Valenzuela (2007): "The Enduring Presence of Religion in Chilean Ideological Positionings and Voter Options". En *Comparative Politics*, 40 (1): 1-20.
- Silva, Luis (2008): "Los límites de las pruebas de significación estadística y los valores p". En *AMF*, 4(2): 62-63.
- Sloan, David (2007): *Evolution for everyone*. Nueva York, Bantam Dell.
- Smith, Huston (2004): *Las religiones del mundo*. Ciudad de México, Editorial Océano.
- Thumala, María Angélica (2007): "Notions of Evil, the Devil and Sin among Chilean Businessmen". En *Social Compass*, 54(4): 613-632.
- Tick, Sim y Bernice Loh (2003): "Attachment to God: Measurement and Dynamics". En *Journal of social and Personal Relationships*, 2003; vol. 20 (3): 373-389.
- Tiger, Lionel y Michael McGuire (2010): *God's Brain*. Nueva York, Editorial Prometheus Books.
- Toscano, María y Germán Ancochea (2001): *¿Qué decimos cuando decimos Dios? El Dios que el hombre ha pensado*. Madrid, Ediciones Obelisco.
- Valenzuela, Eduardo (2002): "Religión y moral en contexto comparado". En *Revista Estudios Públicos*, nº 85, verano.
- Velasco, Juan Martín (2006): *Introducción a la fenomenología de la religión*. Madrid, Editorial Trotta.

- Vergote, Antoine, Michel Bonami, Anne Custers, Luis Pasquali, Marie-Rose Pattyn, Alvaro Tamayo (1969): “Concept of god and parental images” En *Journal for the Scientific Study of Religion*, 8 (1): 79-87.
- Vivanco, Manuel (1999): *Análisis estadísticos multivariables*. Santiago, Editorial Universitaria.
- Wach, Joachim (1946): *Sociología de la Religión*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.
- Weber, Max (2001) [1904]: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid, Ediciones Península.

(2003): *Obras Selectas*. Buenos Aires, Editorial Distal.

(2004) [1922]: *Economía y Sociedad*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.

(2005) [1921]: *Sociología de la Religión*. Buenos Aires, Editorial Letras Universales.

11. Anexo

Fecha de aplicación:

CUESTIONARIO (Hombres)

Folio:

I. Presentación

Hola, somos estudiantes de Sociología de la Universidad de Chile y estamos realizando un estudio de tesis sobre la religión y los valores que tienen los jóvenes en la actualidad. Para obtener la información necesaria, te pedimos que respondas el siguiente cuestionario, tu colaboración nos será de gran ayuda.

Antes que todo te aclaramos que tu participación es voluntaria y por lo tanto puedes decidir no contestar. Si estás de acuerdo con participar te pedimos que leas atentamente todas las preguntas y sus indicaciones y marques con una equis (X) sobre el número o el casillero de la alternativa que corresponda. Intenta responder todas las preguntas que puedas y recuerda que ninguna respuesta es mejor que otra. Por supuesto, tus respuestas serán anónimas y en ningún caso tu identidad será revelada. Lo que nos interesa es conocer tu real opinión sobre los temas abordados.

Esta encuesta tiene una duración aproximada de 15 minutos. Cualquier duda o problema puedes preguntarle a la persona que te entregó el cuestionario.

¡Gracias por tu participación!

II. Preguntas de identificación general

P1) Sexo:

- 1) Hombre 2) Mujer

P2) Edad: _____ años

P3) ¿En cuál de los siguientes tipos de institución estás estudiando?

- 1) Universidad 2) Instituto Profesional 3) Centro de Formación Técnica

P4) ¿Cuál es el nombre de la institución en la que estás estudiando?

Anótalo sobre la línea

P5) ¿Qué carrera estás estudiando?

Anótala sobre la línea

P6) ¿De qué tipo de establecimiento escolar te graduaste?

- 1) Municipal 2) Particular subvencionado 3) Particular pagado

4) Otro, ¿Cuál? (*Anótalo sobre la línea*): _____

P7) Te graduaste de un establecimiento escolar:

- 1) Católico 2) Evangélico 3) Laico o no religioso

4) Otro, ¿Cuál? (*Anótalo sobre la línea*): _____

P8) ¿Hasta qué nivel educacional llegó tu madre?

- 1) Sin estudios
2) Educación Básica incompleta
3) Educación Básica completa
4) Educación Media incompleta
5) Educación Media completa
6) Educación Técnico Profesional incompleta
7) Educación Técnico Profesional completa
8) Educación Universitaria incompleta
9) Educación Universitaria completa
10) Educación Universitaria de Post Grado (Master, Doctorado, etc).
11) Otro, ¿Cuál? (*Anótalo sobre la línea*): _____
12) No tengo madre

P9) ¿Hasta qué nivel educacional llegó tu padre?

- 1) Sin estudios
- 2) Educación Básica incompleta
- 3) Educación Básica completa
- 4) Educación Media incompleta
- 5) Educación Media completa
- 6) Educación Técnico Profesional incompleta
- 7) Educación Técnico Profesional completa
- 8) Educación Universitaria incompleta
- 9) Educación Universitaria completa
- 10) Educación Universitaria de Post Grado (Master, Doctorado, etc).
- 11) Otro, ¿Cuál? (*Anótalo sobre la línea*): _____
- 12) No tengo padre

P10) ¿En qué trabaja la persona que aporta el principal ingreso económico en tu hogar?

Marca con una equis (X) sólo una alternativa, considerando sólo el trabajo principal.

- 1) Trabajos ocasionales o informales (lavado, aseo, servicio doméstico ocasional, “pololos”, cuidador de autos).
- 2) Trabajo no calificado: obrero no calificado, jornalero, servicio doméstico con contrato.
- 3) Trabajo calificado: obrero calificado, capataz, micro empresario (kiosco, taxi, comercio menor).
- 4) Técnico especializado o administrativo: empleado administrativo medio, vendedor, secretaria, jefe de sección, profesional independiente de carreras técnicas (contador, analista de sistemas, diseñador, músico), profesor primario o secundario
- 5) Profesional dependiente o ejecutivo nivel medio: sub-gerente, gerente de empresa media o pequeña, profesional dependiente de carreras tradicionales (abogado, médico, arquitecto, ingeniero, agrónomo).
- 6) Profesional Independiente o Ejecutivo alto nivel: Profesionales independientes de gran prestigio (abogado, dentista, médico, etc.), Gerente General de empresa grande, Director de gran empresa, empresario o propietario de empresa mediana o grande.
- 7) Fuerzas Armadas, ¿Qué posición tiene al interior de ella? (*Anótala sobre la línea*):

- 8) Otro. ¿Cuál? (*Anótala sobre la línea*) _____
- 9) Desocupado

III. Identificación religiosa

P11) En el siguiente cuadro te pedimos que señales cuál es la religión a la que se encuentra más cercano tu padre, tu madre y tú mismo. Marca con una equis (X) en el casillero que corresponda para cada caso.

	Tu padre	Tu madre	Tú mismo/a
1. Católica			
2. Evangélica			
3. Creyente en Dios sin una religión determinada			
4. Creyente en una energía o algo superior			
5. No es posible determinar si existe algo superior			
6. Ateo			
7. Otra			
8. No sé			

Atención: Si no crees en Dios o en ningún tipo de fuerza o energía superior no es necesario que sigas contestando este cuestionario. Te agradecemos de igual modo tu colaboración!!

P12) Si tienes una religión ¿Cuántas veces asistes a tu iglesia o practicas tu culto, sin contar bautizos, funerales ni matrimonios? *Si no tienes una religión específica, salta a la pregunta P15*

- | | |
|-----------------------------|-------------------------------------|
| 1) Una vez por semana o más | 4) Una vez cada tres o cuatro meses |
| 2) Una vez cada dos semanas | 5) Una vez al año o nunca |
| 3) Una vez al mes | |

P13) Si tienes una religión, ¿asistes a ritos religiosos como procesiones, peregrinaciones o retiros voluntarios? *Si no tienes una religión específica, salta a la pregunta P15*

- | | |
|---------------------------|-------------|
| 1) Siempre o casi siempre | 4) Rara vez |
| 2) Frecuentemente | 5) Nunca |
| 3) A veces | |

P14) Si tienes religión, ¿Participas en grupos o comunidades religiosas, como por ejemplo: pastorales, congregaciones, grupos de oración, grupos de lectura bíblica, u otros grupos de este tipo?

Si no tienes una religión específica, salta a la pregunta P15

- | | |
|---|---|
| 1) Participo activamente en varios de estos grupos | 4) Rara vez participo en alguno de estos grupos |
| 2) Participo activamente en alguno de estos grupos | 5) Nunca participo en alguno de estos grupos |
| 3) Participo ocasionalmente en alguno de estos grupos | |

P15) ¿Cuántas veces rezas cuando estás solo?

- | | |
|------------------------------|-------------------------|
| 1) Una o varias veces al día | 4) Algunas veces al año |
| 2) Algunas veces a la semana | 5) Nunca |
| 3) Algunas veces al mes | |

P16) En una escala de uno a diez, ¿Qué tan importante es la religión en tu vida?

Marca con una equis(X) sobre el número que mejor te represente

Nada importante (1) (2) (3) (4) (5) (6) (7) (8) (9) (10) Muy Importante

P17) En una escala de uno a diez, ¿Qué tan importante es la religión en tu familia?

Marca con una equis(X) sobre el número que mejor te represente

Nada importante (1) (2) (3) (4) (5) (6) (7) (8) (9) (10) Muy Importante

P18) ¿Crees en Dios?

1) Si 2) No

P19) ¿Crees en el cielo?

1) Si 2) No

P20) ¿Crees en el infierno?

1) Si 2) No

IV. Imágenes y representaciones de Dios

P21) En el siguiente cuadro se presentan algunas frases sobre las cuales queremos conocer tu opinión. Léelas atentamente y marca con una equis (X) en los casilleros vacíos según tú grado de acuerdo o desacuerdo con cada una de las frases:

	Muy en desacuerdo (1)	En desacuerdo (2)	De acuerdo (3)	Muy de acuerdo (4)
P21.1 Dios ama a todos los seres humanos y perdona todos los pecados que cometen.				
P21.2 Dios participa e interviene en los asuntos humanos.				
P21.3 Dios puede juzgar y castigar los pecados cometidos por los seres humanos.				
P21.4 Dios es un ser abstracto o una fuerza impersonal del universo.				
P21.5 Dios puede juzgarme y castigarme por mis pecados.				
P21.6 Dios no interviene directamente en los asuntos humanos y personales.				
P21.7 Dios me ama y me perdona todos los pecados que cometo.				
P21.8 Dios influye y actúa en mi vida diaria.				

P22) A continuación se presenta un cuadro con una serie de palabras. Lo que queremos conocer es cuán bien representa cada palabra a tu imagen de Dios. Lee atentamente cada palabra y marca con una equis (X) sobre el número que corresponda, donde ① implica que la palabra representa muy mal a Dios y ⑦ implica que la palabra representa muy bien a Dios.

DIOS

P22.1	Paciencia	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.2	Ternura	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.3	Fuerza	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.4	Cariño	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.5	Protección	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.6	Intimidad	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.7	Dominio	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.8	Intuición	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.9	Orden	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.10	Comodidad	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.11	Sensibilidad	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.12	Severidad	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.13	Abrigo	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.14	Sabiduría	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.15	Autoridad	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.16	Poder	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.17	Cercano	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.18	Castigador	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.19	Presente	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.20	Comprometido	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.21	Lejano	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.22	Juzgador	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.23	Padre	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.24	Perdonador	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.25	Ausente	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.26	Benevolente	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.27	Desentendido	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.28	Comprensivo	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.29	Madre	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦
P22.30	Severo	①	②	③	④	⑤	⑥	⑦

V. Descripciones de personas

P23) A continuación se presentan descripciones breves de distintas personas. Por favor, lee cada descripción y piensa cuánto se parece o no se parece cada una de esas personas a ti. Marca con una equis (X) en uno de los casilleros situados a la derecha para indicar cuánto se parece a ti la persona descrita.

¿CUÁNTO SE PARECE ESTA PERSONA A USTED?

	Se parece mucho a mí	Se parece a mí	Se parece algo a mí	Se parece poco a mí	No se parece a mí	No se parece nada a mí
1. Tener ideas nuevas y ser creativo es importante para él. Le gusta hacer cosas de manera original.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
2. Para él es importante ser rico. Quiere tener mucho dinero y cosas caras.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
3. Él piensa que es importante que cada persona en el mundo sea tratada con igualdad. Cree que todos deberían tener las mismas oportunidades en la vida.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
4. Para él es muy importante mostrar sus habilidades. Quiere que la gente admire lo que hace.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
5. Es importante para él vivir en lugares seguros. Evita cualquier cosa que pudiera poner en peligro su seguridad.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
6. Él piensa que es importante hacer muchas cosas diferentes en la vida. Siempre busca experimentar cosas nuevas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
7. Él cree que las personas deben hacer lo que se les dice que hagan. Piensa que la gente debe seguir siempre las reglas, aún cuando nadie la esté observando.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
8. Le parece importante escuchar a las personas que son distintas a él. Incluso cuando está en desacuerdo con estas personas, aún desea entenderlas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
9. Él piensa que es importante no pedir más de lo que uno tiene. Cree que la gente debería estar satisfecha con lo que posee.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
10. Busca cualquier oportunidad para divertirse. Para él es importante hacer cosas que le resulten placenteras.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
11. Es importante para él tomar sus propias decisiones acerca de lo que hace. Le gusta tener libertad para planificar y elegir por sí mismo sus actividades.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
12. Es muy importante para él ayudar a las personas que lo rodean. Se preocupa por el bienestar de esas personas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
13. Para él es importante ser una persona muy exitosa. Le gusta impresionar a la gente.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

¿CUÁNTO SE PARECE ESTA PERSONA A USTED?

	Se parece mucho a mí	Se parece a mí	Se parece algo a mí	Se parece poco a mí	No se parece a mí	No se parece nada a mí
14. Es muy importante para él la seguridad de su país. Piensa que el Estado debe mantenerse alerta frente a las amenazas internas y externas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
15. A él le gusta arriesgarse. Está siempre buscando experiencias estimulantes.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
16. Es importante para él comportarse siempre de manera apropiada. Evita hacer cualquier cosa que la gente pueda considerar incorrecta.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
17. Para él es importante estar a cargo y decir a los demás lo que tienen que hacer. Desea que las personas hagan lo que les dice.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
18. Es importante para él ser leal con sus amigos. Trata de dedicarse a las personas cercanas a él.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
19. El cree firmemente que las personas deberían proteger la naturaleza. Cuidar el medio ambiente es importante para él.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
20. Las creencias religiosas son importantes para él. Trata firmemente de hacer lo que su religión le manda.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
21. Es importante para él que las cosas estén organizadas y limpias. Le disgusta mucho que las cosas estén desordenadas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
22. Piensa que es importante interesarse por las cosas. A él le gusta ser curioso y tratar de entender toda clase de cosas.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
23. Cree que toda la gente del mundo deberían vivir en armonía. Para él es importante promover la paz entre todos los grupos del mundo.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
24. Piensa que es importante ser un triunfador. El desea mostrar cuán capaz es.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
25. Cree que es mejor hacer las cosas según el modo tradicional. Es importante para él mantener las costumbres que ha aprendido.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
26. Disfrutar de los placeres de la vida es importante para él. Le gusta ser complaciente consigo mismo.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
27. Es importante para él responder a las necesidades de los demás. Trata de apoyar a quienes conoce.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
28. Cree que debe respetar siempre a sus padres y a las personas mayores. Para él es importante ser obediente.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
29. Desea que todos sean tratados con justicia, incluso las	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

**¿CUÁNTO SE PARECE ESTA PERSONA A
USTED?**

	Se parece mucho a mí	Se parece a mí	Se parece algo a mí	Se parece poco a mí	No se parece a mí	No se parece nada a mí
personas que no conoce. Es importante para él proteger a los más débiles en la sociedad.						
30. Le gustan las sorpresas. Tener una vida llena de emociones es importante para él.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
31. Se cuida mucho para no enfermarse. Para él es muy importante mantenerse sano.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
32. Progresar en la vida es importante para él. Se esfuerza por ser mejor que otros.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
33. Para él es importante perdonar a quienes le han hecho daño. Trata de ver lo bueno en ellos y no guardarles rencor.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
34. Es importante para él ser independiente. Le gusta arreglárselas solo.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
35. Tener un gobierno estable es importante para él. Le preocupa que se proteja el orden social.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
36. Es importante para él ser amable con la gente todo el tiempo. Siempre trata de no molestar o enojar a los demás.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
37. Él realmente desea disfrutar de la vida. Pasarlo bien es muy importante para él.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
38. Para él es importante ser humilde y modesto. Trata de no llamar la atención.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
39. Siempre desea ser quien toma las decisiones. A él le gusta ser líder.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
40. Para él es importante adaptarse e integrarse a la naturaleza. Cree que la gente no debería alterar la naturaleza.	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

VI. Identificación política

P24) En el siguiente cuadro te pedimos que señales cuál es la posición política a la que se encuentra más cercano tu padre, tu madre y tú mismo. Marca con una equis (X) en el casillero que corresponda para cada caso.

	Tu padre	Tu madre	Tú mismo/a
1.Izquierda			
2.Centro Izquierda			
3.Centro			
4.Centro Derecha			
5.Derecha			
6.No sé			

P25) En una escala de uno a diez, ¿Qué tan importante es la política en tu vida?

Marca con una equis(X) sobre el número que mejor te represente

Nada importante (1) (2) (3) (4) (5) (6) (7) (8) (9) (10) Muy Importante

P26) En una escala de uno a diez, ¿Qué tan importante es la política en tu familia?

Marca con una equis(X) sobre el número que mejor te represente

Nada importante (1) (2) (3) (4) (5) (6) (7) (8) (9) (10) Muy Importante

P27) ¿Quién te gustaría que fuera el próximo presidente de Chile?

- 1) Sebastián Piñera 2) Adolfo Zaldívar 3) Eduardo Frei
 4) Marco Enríquez-Ominami 5) Jorge Arrate 6) Alejandro Navarro
 7) Otro. ¿Cuál? (anótalo sobre la línea): _____
 8) Ninguno 9) No sé