1. UNA TEORÍA DE LA MODERNIZACIÓN REVISADA

LA CONTROVERSIA SOBRE LA TEORÍA DE LA MODERNIZACIÓN: ¿SE MUEVE LA HISTORIA CON PAUTAS COHERENTES?

Las personas de las diferentes sociedades ven el mundo de diferente forma y tienen valores sorprendentemente distintos. En algunos países, el 95% de las personas afirma que Dios es muy importante en su vida, mientras que en otros lo cree sólo el 3%. En algunas sociedades, el 90% de la gente cree que si los puestos de trabajo escasean, los hombres tienen más derecho que las mujeres a esos trabajos, mientras que en otros lo piensan sólo el 8%. Estas diferencias entre las naciones son sólidas y persistentes. Pero como este libro va a demostrar, estos y otros importantes valores están cambiando gradualmente en los países desarrollados de todo el mundo.

Estos cambios son bastante predecibles, porque están estrechamente relacionados con el desarrollo socioeconómico. Ocurren en virtualmente todas las sociedades modernas y tienen importantes consecuencias. Los nuevos valores están remodelando las creencias religiosas, las motivaciones laborales, las tasas de fecundidad, los roles de género y las normas sexuales y están generando cada vez más demanda de instituciones democráticas y más responsabilidad en el comportamiento de la elite. Como demostraremos, el desarrollo socioeconómico ocasiona cambios culturales bastante predecibles y, más allá de un determinado punto, estos cambios aumentan la probabilidad de la aparición de la democracia allí donde aún no existe, y la fortalecen y hacen más directa allí donde ya existe.

La teoría de la modernización se basa en la idea del progreso humano (Carneiro, 2003). Históricamente esta idea es relativamente nueva. Cuando los humanos no ejercían un control significativo sobre su entorno natural y las economías agrarias se encontraban en un estado de equilibrio constante y no ocurría casi ningún cambio perceptible entre una generación y la siguiente, la idea del progreso humano no parecía realista (Jones, 1985; McNeill, 1990). La situación empezó

a cambiar sólo cuando se produjo un crecimiento económico sosteni-
do (North, 1981; W. Bernstein, 2004).

El crecimiento económico empezó a aventajar el crecimiento de la población de forma sostenida cuando la Revolución Comercial estableció el capitalismo preindustrial en las zonas urbanas de Europa Occidental en la Baja Edad Media (Hall, 1989; Lal, 1998; Landes, 1998). A medida que esto sucedía, surgieron las filosofías del humanismo y la Ilustración. La idea de que las innovaciones tecnológicas basadas en la investigación sistemática permitirían a los humanos vencer las limitaciones de la naturaleza cobró credibilidad frente a la idea establecida de que la libertad y la realización humanas sólo se lograban en la vida del más allá. La ciencia empezó a proporcionar una fuente de ideas que competían con la revelación divina, desafiando el monopolio intelectual de la Iglesia, que defendía encarnecidamente la sociedad feudal como un orden eterno no susceptible de ser desafiado (Landes, 1998). Y así nació la idea del progreso humano y, junto a ella, empezó a perfilarse la teoría de la modernización.

La teoría de la modernización nació en la era de la Ilustración con la creencia de que el progreso tecnológico conferiría a la humanidad un control cada vez mayor de la naturaleza. Antoine de Condorcet (1979 [1795]) fue uno de los primeros en vincular explícitamente el desarrollo económico y el cambio cultural, afirmando que el progreso tecnológico y el desarrollo económico producirían de forma inevitable cambios en los valores morales de la gente. La idea de progreso humano influyó enormemente en los filósofos sociales, pero desde sus orígenes hasta nuestros días se le ha opuesto la idea contraria de una decadencia social que arrojaría a la humanidad a una era de tinieblas. Edmund Burke (1999) [1790]) formuló esta idea antimoderna en sus *Reflections on the Revolution in France* [Reflexiones sobre la Revolución Francesa], mientras que Thomas R. Malthus (1970 [1798]) desarrolló una teoría científica de los desastres demográficos que se refleja en las teorías contemporáneas sobre los límites del crecimiento y los riesgos ecológicos (Meadows *et al.*, 1972; U. Beck, 1992).

La versión más influyente de la teoría de la modernización la expuso Karl Marx (1973 [1858]). La versión marxista proporcionó una crítica penetrante de la cruda explotación característica de la primera sociedad industrial y propuso una solución utópica que supuestamente traería la paz y acabaría con la explotación. Muchas de las predicciones de Marx no se han cumplido. Hoy día casi nadie cree en la revolución proletaria que abolirá la propiedad privada y pondrá fin a la

historia. Pero, en cambio, la idea de que los cambios tecnológicos y el desarrollo socioeconómico tienen consecuencias políticas y culturales predecibles sigue siendo válida. Cuando Marx y Engels publicaron *El manifiesto comunista* en 1848, la industrialización se estaba produciendo solamente en algunos países y la clase trabajadora era pequeña, carecía de poder y era duramente explotada. Marx y Engels afirmaron que la industrialización avanzaría en el futuro, que los trabajadores industriales serían cada vez más numerosos y tomarían el poder. Aunque Marx falló al no prever el nacimiento de la clase de servicio y la sociedad del conocimiento, que han abortado la preponderancia numérica de los trabajadores que él había previsto, los trabajadores industriales se han convertido en una fuerza política importante en la mayoría de las sociedades, y hoy la mayoría de la población del mundo vive en países que están industrializados o están en vías de industrialización (Rowen, 1996; Barro, 1997; Estes, 1998; Hughes, 1999).

Adam Smith (1976 [1776]) y Karl Marx (1973 [1858]) propagaron versiones rivales de la modernización: Smith defendía una perspectiva capitalista, mientras que Marx abogaba por el comunismo. Pero al margen de sus ideas claramente opuestas acerca de cuál era el mejor camino a seguir para alcanzar la modernidad, ambos pensadores creían que la innovación tecnológica y sus consecuencias socioeconómicas eran la base del progreso humano, con implicaciones generales para la cultura y las instituciones políticas. Marx fue más explícito especificando que el desarrollo socioeconómico determina sucesivos cambios culturales en las orientaciones de valor de la gente: las orientaciones valorativas de una sociedad y sus criterios morales forman la "superestructura ideológica" que refleja la "base socioeconómica" de una sociedad, y la ideología cambia necesariamente cuando cambia la base socioeconómica. Por consiguiente, la abolición de la propiedad privada pondrá fin a la historia: una sociedad sin clases en la que las personas ya no definen su identidad de acuerdo con las características divisivas de las distinciones de clase, sino que se ven a sí mismas y a los demás habitantes del mundo como iguales. En esta sociedad igualitaria sin clases predominarán los valores humanistas.

Las versiones rivales de la teoría de la modernización experimentaron un resurgimiento después de la Segunda Guerra Mundial, cuando las superpotencias capitalista y comunista abrazaron ideologías opuestas para avanzar hacia la modernidad. Aunque competían con intensidad, ambas ideologías estaban comprometidas con el crecimiento económico, el progreso y la modernización social y ambas au-

mentaron el nivel de participación de las masas en la política (Moore, 1966). Además, ambas perspectivas creían que las naciones en desarrollo del Tercer Mundo seguirían el camino comunista o capitalista hacia la modernización, y las dos superpotencias luchaban por aventajarse una a otra. Pero la industrialización y el crecimiento económico resultaron ser más difíciles de lo que esperaban (Randall y Theobald, 1998). Muchas de las nuevas naciones no parecían modernizarse, seguían siendo pobres y gobernadas por regímenes corruptos. Aunque estos regímenes se declaraban a favor de las diferentes versiones de la modernización, capitalista, comunista o "sin alineación ideológica", en realidad la mayoría estaban dirigidos por elites ansiosas de ingresos que crearon "Estados gamberros" para enriquecerse sin hacer esfuerzo alguno por modernizar su propio país (Rueschemeyer, Stephens y Stephens, 1992).

En los Estados Unidos de la posguerra surgió una versión de la teoría de la modernización que consideraba el subdesarrollo como una consecuencia directa de las características internas de un país, especialmente de su economía tradicional, sus rasgos culturales y psicológicos tradicionales y de sus instituciones tradicionales [Lerner, 1958; Almond y Coleman (eds.), 1960; Pye y Verba (eds.), 1963; Almond y Powell, 1966; Weiner, 1966; Binder *et al.* (eds.), 1971; Nikeles y Smith, 1974]. Desde esta perspectiva, los valores tradicionales no eran solamente susceptibles de cambio, sino que podían y debían ser remplazados por valores modernos para que esas sociedades pudieran seguir el camino (virtualmente inevitable) del desarrollo capitalista. Las naciones ricas y desarrolladas se identificaron como los agentes causales de este proceso de desarrollo, porque estimularon la modernización de las naciones "atrasadas" a través de la ayuda militar, cultural y económica.

Estos argumentos recibieron la crítica de que culpaban a la víctima, porque los teóricos de la modernización suponían que las sociedades subdesarrolladas necesitaban adoptar valores e instituciones "modernas" para convertirse en sociedades desarrolladas (*v. g.* Bradshaw y Wallace, 1996). La teoría de la modernización no sólo fue criticada, sino que se declaró su muerte (Wallerstein, 1976). Los teóricos del sistema mundial y los neomarxistas afirmaron que los países ricos explotaban a los países pobres, atrapándolos en posiciones de ausencia de poder y dependencia estructural (*v. g.* Wallerstein, 1974; Chase-Dunn, 1989; Chirot, 1977, 1994; Frank, 1966). El subdesarrollo, proclamó Frank, es *desarrollado*. Esta escuela de pensamiento

transmite el mensaje a los países pobres de que la pobreza nada tiene que ver con los problemas internos: es culpa del capitalismo global. En las décadas de 1970 y 1980 parecía que la teoría de la modernización se había desacreditado (O'Donnell, 1973) y la teoría de la dependencia cobró fama (Cardoso y Faletto, 1979). Los defensores de la teoría de la dependencia proclamaron que las naciones del Tercer Mundo podían escapar de la explotación global sólo si se retiraban del mercado mundial y adoptaban políticas de sustitución de las importaciones.

En los últimos años las estrategias de sustitución de las importaciones parece que han fracasado. Los países menos implicados en el capitalismo global no lograron avanzar mucho y en realidad mostraron el *menor* crecimiento económico (Firebaugh, 1992, 1999). Las estrategias orientadas a la exportación lograron un crecimiento económico sostenido e incluso, finalmente, instaurar la democracia (Barro, 1997; Randall y Theobald, 1998). El péndulo osciló de nuevo. La teoría de la dependencia perdió adeptos y la versión capitalista occidental de la modernización recuperó credibilidad (Pye, 1990). El rápido desarrollo del este de Asia y la posterior democratización de Taiwán y Corea del Sur parecieron confirmar sus supuestos básicos: la producción de bienes a bajo coste para el mercado mundial inicia el crecimiento económico; la reinversión de las rentas en capital humano cualifica la fuerza de trabajo para producir bienes de alta tecnología cuya exportación genera incluso ingresos mayores y engrosa las clases medias urbanas instruidas; y una vez que la clase media alcanza un tamaño adecuado, su presión a favor de la democracia liberal ya no admite oposición (Diamond, 1993a; Lipset, Seong y Torres, 1993). La teoría del sistema mundial empezó a recibir duras críticas. Evans (1995) afirma que la estructura de la división global del trabajo ofrece tanto oportunidades como limitaciones que permiten a las naciones en desarrollo transformarse y cambiar su posición en la economía global. La implicación de las corporaciones multinacionales en las naciones subdesarrolladas parece no ser tan perjudicial como proclamaron los teóricos de los sistemas mundiales. De hecho, la inversión extranjera estimula el crecimiento (Firebaugh, 1992) y mejora el bienestar nacional, beneficiando a las masas, no sólo a las elites (Firebaugh y Beck, 1994). Hein (1992), Dollar (1992) y Firebaugh (1999) han demostrado que las naciones que más comerciaron y más inversiones recibieron de países capitalistas mostraron tasas de crecimiento económico *más altas, no más bajas* que otros países.

Pero es claro que cualquier versión simplista de la teoría de la modernización tiene graves defectos. Es necesario revisar la teoría de la modernización por varias razones. Una de las más obvias es el hecho de que aunque los teóricos clásicos de la modernización de Occidente y Oriente creyeron que la religión y las tradiciones étnicas morirían, éstas han demostrado ser sorprendentemente resistentes en todo el mundo. En efecto, Huntington (1996) ha afirmado que, tras la Guerra Fría, los conflictos políticos futuros se basarán principalmente en duraderas y persistentes divisiones culturales que reflejan fundamentalmente la tradición religiosa de una sociedad.

LA PERSISTENCIA DE LAS CULTURAS TRADICIONALES

Huntington (1996), Putnam (1993) y Fukuyama (1995) afirman que las tradiciones culturales son muy duraderas y moldean hoy día el comportamiento económico y político de sus sociedades [1]. Pero los teóricos de la modernización, desde Marx y Weber hasta Bell y Toffler, han afirmado que el nacimiento de la sociedad industrial guarda relación con movimientos culturales coherentes que se alejan de los sistemas de valores tradicionales [2]. Por muy sorprendente que pueda parecer, *ambas* suposiciones son verdaderas, como demostraremos en este libro.

En los últimos años, la investigación y la teoría sobre el desarrollo socioeconómico han propiciado la aparición de dos escuelas rivales de pensamiento. Una acentúa la *convergencia* de los valores como consecuencia de la modernización, la fuerza principal que guía el cambio cultural. Esta escuela predice el declive de los valores tradicionales y su sustitución por otros modernos (*v. g.* Meyer, Boli, Thomas y Ramírez, 1997; Stevenson, 1997). La otra escuela de pensamiento ensalza la *persistencia* de los valores tradicionales a pesar de los cambios políti-

[1] Para las influencias autónomas de la cultura, véase, entre otros, Crothers y Lockhart, 2000; Dalton, 1999, 2000; Fleron y Ahl, 1998; Fukuyama, 2000; Gibson, 1997; Gibson y Duch, 1994; Gibson, Duch y Tedin, 1992; Inglehart y Baker, 2000; Lipset y Lenz, 2000; Millar, Heslu y Reisinger, 1994; DiMaggio, 1994; Putnam, 1993.

[2] Para la influencia del desarrollo económico en la cultura véase, entre otros, Abramson, 1989; Dalton, 1994; Diamond (ed.), 1993; Gasiorowski y Poer, 1998; Inglehart, 1990, 1997; Inglehart y Baker, 2000; Putnam, 1993; Reisinger, Millar, Hesli y Maher, 1994; Rohrschneider, 1999.

cos y económicos. Esta escuela supone que los valores son relativamente independientes de las condiciones económicas (*v. g.* DiMaggio, 1994). Por consiguiente, predice que la convergencia alrededor de un determinado conjunto de valores "modernos" es improbable; los valores tradicionales seguirán ejerciendo una influencia independiente en los cambios culturales que provoca el desarrollo económico.

La suposición central de la teoría de la modernización es que el desarrollo socioeconómico guarda relación con los cambios coherentes y hasta cierto punto predecibles que se han producido tanto en la cultura como en la vida política [Deutsch, 1963; Pye y Verba (eds.), 1963; Stinchcomb, 1965; Huntington, 1968]. Como veremos, la evidencia de muchos países del mundo indica que el desarrollo socioeconómico *sí* tiende a propulsar a varias sociedades en una dirección predecible. El desarrollo socioeconómico se origina con la innovación tecnológica, que fomenta la productividad laboral, algo que ocasiona especialización ocupacional, aumento de los niveles educativos y los niveles de renta, y diversificación de la interacción humana por la que el acento sobre las relaciones de autoridad cambia para ensalzar las relaciones de la negociación. A largo plazo esto ocasiona cambios culturales en los roles de género, las actitudes hacia la autoridad, las normas sexuales, la disminución de la tasa de fecundidad, el aumento de la participación política y públicos más críticos y menos fáciles de manipular.

Pero el cambio cultural depende de la trayectoria. El hecho de que una sociedad sea históricamente protestante, ortodoxa, islámica o confuciana genera zonas culturales con sistemas de valores distintivos que persisten incluso cuando uno controla por los efectos del desarrollo socioeconómico. Estas zonas culturales son robustas. Aunque los sistemas de valores de diferentes países se mueven en la misma dirección impulsados por las poderosas fuerzas modernizadoras, sus sistemas de valores no han convergido, como sugieren las nociones simplistas de la globalización cultural (Meyer *et al.*, 1997; Stevenson, 1997).

Esto puede parecer paradójico, pero no lo es. Si las sociedades del mundo se están moviendo en la misma dirección y al mismo ritmo, las distancias entre ellas seguirán siendo tan grandes como lo fueron siempre y nunca convergirán. La realidad no es tan simple, por supuesto, pero esto ilustra un importante principio: las sociedades postindustriales *están* cambiando rápidamente y se mueven en la misma dirección, pero las diferencias culturales entre ellas eran empírica-

mente tan grandes en 2001 como en 1981[3]. Aunque el desarrollo socioeconómico tiende a producir cambios sistemáticos en lo que las personas creen y quieren en la vida, la influencia de las tradiciones culturales no desaparece. Los sistemas de creencias tienen una notable durabilidad y resistencia. Aunque los valores pueden cambiar y, de hecho, lo hacen, siguen reflejando la herencia histórica de una sociedad. El cambio cultural depende de la trayectoria.

No obstante, parece claro que el desarrollo socioeconómico ocasiona a largo plazo cambios predecibles. Esto lo constata la enorme diferencia entre las visiones del mundo y el comportamiento de los habitantes de sociedades desarrolladas y los de países en desarrollo, así como el cambio coherente en la misma y predecible dirección que están experimentando los sistemas de valores de las sociedades desarrolladas. Estos cambios no reflejan una tendencia a la homogeneización, no se pueden atribuir, por ejemplo, a la influencia de la red de comunicación global que supuestamente transmite un conjunto común de nuevos valores por todo el mundo. Si así fuera, se producirían los mismos cambios de valores en todas las sociedades que están expuestas a las comunicaciones globales. Pero esto no es lo que ha sucedido, como demostraremos. Porque estos cambios de valores *no* se están produciendo en las sociedades en las que ha disminuido el nivel de vida, como los Estados ex soviéticos, aunque esas sociedades se incorporen a la red global de comunicaciones. Estos cambios ocurren sólo cuando las personas de una sociedad determinada han experimentado niveles altos de prosperidad económica durante largos periodos de tiempo. El desarrollo socioeconómico genera cambios políticos y culturales predecibles, y el colapso económico tiende de ocasionar cambios en el sentido opuesto.

Estos cambios son probabilísticos. No son leyes deterministas, como el socialismo científico que propuso Marx. Además, el cambio cultural no es lineal, no se mueve de forma continuada en una única dirección y sentido a medida que avanza el desarrollo económico, hasta que lleguemos al fin de la historia. Antes bien, la industrialización propicia un cambio de valores, de los tradicionales hacia los secular-racionales, pero con el surgimiento de la sociedad posindustrial el cambio cultural toma otra dirección. El movimiento desde los valores tradicionales hacia los secular-racionales se lentifica y estanca para ceder el paso a otro cambio más poderoso: el cambio desde los valores

[3] La evidencia empírica que apoya esta suposición está en el capítulo 2.

de la supervivencia hacia los de la autoexpresión, por los que las personas dan más importancia a la elección, la autonomía y la creatividad humanas. Este cambio se había producido con lentitud en la transición desde la sociedad preindustrial hacia la industrial, pero se convirtió en la tendencia dominante cuando la sociedad industrial cedió el paso a la sociedad posindustrial. Los teóricos de la modernización previeron el cambio de valores vinculado con el proceso del desarrollo económico, pero se centraron en el surgimiento de los valores secular-racionales, sin anticipar la ola de cambio posterior: el nacimiento de los valores de la autoexpresión. Los teóricos clásicos de la modernización, bastante comprensiblemente, no previeron el impulso emancipador que surge en las últimas fases de la modernización. Este impulso es incompatible con el autoritarismo tecnocrático que muchos teóricos de la modernización (y escritores como George Orwell) pensaron que sería el resultado de la modernización política. A diferencia de estas expectativas, los valores de la autoexpresión hacen de la democracia el resultado más probable del desarrollo político.

Moore (1966) señaló correctamente que la fase industrial de la modernización no siempre conduce a la democracia y puede seguir trayectorias que permiten el desarrollo de versiones autoritarias —fascistas y comunistas— de movilización política de las masas. Pero en la fase posindustrial de la modernización, los nuevos valores de la autoexpresión proporcionan una fuerza social que cuestiona la autoridad y opera a favor de una verdadera democracia de masas responsable, no sólo de la democracia electoral, como demostraremos.

El progreso no es inevitable. Los cambios de valores que se producen en las diferentes fases de la modernización son reversibles. El desarrollo socioeconómico genera grandes cambios culturales bastante predecibles, pero tras un colapso económico los cambios culturales se moverán en el sentido contrario. No obstante, el desarrollo ha sido la tendencia dominante de los últimos siglos: hoy la mayoría de los países son considerablemente más prósperos que hace doscientos años. Y existe un fuerte vínculo lógico entre unos niveles altos de desarrollo socioeconómico, los cambios culturales que ensalzan la autonomía, la creatividad y la autoexpresión humanas y la democratización. A través de este proceso la democracia se hace más sensible. Con el surgimiento de los valores de la autoexpresión hasta las democracias más antiguas y consolidadas responden más a las preferencias de las masas y la política está cada vez menos restringida a las elites, quienes prestan atención a las masas sólo en los comicios electorales.

Las distintas sociedades siguen diferentes trayectorias a pesar de estar impulsadas por las mismas fuerzas de la modernización, porque hay factores situacionales específicos, como la herencia cultural de una determinada sociedad, que también influyen en el desarrollo particular de cada sociedad. Weber (1958 [1904]) afirmaba que los valores religiosos tradicionales influyen de forma persistente y duradera y otros estudiosos de diferentes disciplinas han observado que hay rasgos culturales distintivos que persisten durante largos periodos de tiempo y siguen moldeando la actividad política y económica de una sociedad. Por ejemplo, Putnam (1993) muestra que las regiones italianas donde las instituciones democráticas funcionan mejor actualmente son aquellas regiones que ya tenían en el siglo XIX e incluso antes una sociedad civil robusta. Fukuyama (1995) afirma que las sociedades que tienen una herencia cultural de "baja confianza" están en desventaja en los mercados globales porque son menos capaces de desarrollar complejas y robustas instituciones sociales. Hamilton (1994) afirma que si bien el capitalismo es hoy un modo de vida casi universal, los factores propios de la civilización siguen estructurando la organización de economías y sociedades. "Lo que estamos presenciando con el desarrollo de la economía global no es una creciente uniformidad en la forma de una universalización de la cultura occidental, sino la continuación de la diversidad de civilizaciones por medio de la reinvención activa y la reincorporación de pautas de civilización no occidentales" (Hamilton, 1994, p. 184). Así, hay sorprendentes variaciones transculturales en la organización de la producción capitalista y sus correspondientes ideologías de administración (DiMaggio, 1994; Guillén, 1994).

La impresión de que nos movemos hacia un "McMundo" es una ilusión. Como Watson y sus colegas (1998) demuestran, los restaurantes McDonalds que han proliferado en todo el mundo y parecen idénticos tienen en realidad significados sociales diferentes y cumplen distintas funciones sociales en cada zona cultural. Aunque aparentemente parecen iguales, comer en un McDonalds de Japón es una experiencia social diferente de comer en uno en Estados Unidos o China. La globalización de las comunicaciones es obvia. Pero precisamente debido a que sus manifestaciones son tan evidentes, tienden a sobreestimarse. Tras una rápida observación podemos decir que todos los jóvenes del mundo llevan vaqueros, se comunican por Internet y beben Coca Cola. La persistencia de diferencias subyacentes en los valores es bastante menos obvia, pero de igual importancia.

La herencia cultural islámica, confuciana o protestante de una sociedad deja en ella una impronta duradera y no cesa de influir en su desarrollo posterior, aun cuando hoy día la influencia directa de las instituciones religiosas sea menor. Así, aunque hoy pocas personas van a la iglesia en la Europa protestante, las sociedades moldeadas históricamente por el protestantismo siguen manifestando un conjunto distintivo de valores y creencias. Lo mismo puede decirse de las sociedades que históricamente han sido católicas romanas, islámicas, ortodoxas o confucianas. La tesis de la secularización tiene sólo una parte de verdad. En la fase de la industrialización el papel de la religión es menos importante, e incluso en las sociedades posindustriales el poder de las autoridades religiosas consolidadas está disminuyendo rápidamente. Pero, en términos generales, las preocupaciones espirituales no están desapareciendo; al contrario, aumentan y se propagan cada vez más. Así, en las sociedades posindustriales el apoyo a las viejas Iglesias jerárquicas está despareciendo mientras la vida espiritual se aloja en formas cada vez más compatibles con la autoexpresión individual.

LA PRIMACÍA CAUSAL DEL DESARROLLO SOCIOECONÓMICO

El impulso por sobrevivir es común a todas las criaturas y, en general, la supervivencia es precaria. Esto refleja un principio ecológico básico: la población de todo organismo tiende a crecer para satisfacer la provisión disponible de alimentos; se mantiene constante debido al hambre, la enfermedad y los depredadores. Durante la mayor parte de la historia la supervivencia de todos los organismos, incluida la humanidad, ha sido precaria (Birch y Cobb, 1981).

Los humanos han desarrollado culturas que han contribuido a suavizar la lucha por la supervivencia. Virtualmente todas las sociedades tradicionales han tenido normas culturales que limitaban el uso de la violencia y reprimían las aspiraciones de movilidad social. Por un lado acentuaban la disposición a compartir y la caridad entre los relativamente acomodados, estigmatizando la acumulación como codicia y, por otro, justificaban la aceptación por los pobres del orden social existente. Además, las normas culturales que limitan la reproducción suavizaron la dura lucha por la supervivencia generada por la sobrepoblación.

Aparte de los desastres y las guerras, no hay otro fenómeno que influya más en la vida cotidiana de las personas y genere cambios tan inmediatamente perceptibles como el desarrollo socioeconómico (Nolan y Lenski, 1999; Carneiro, 2003). El desarrollo socioeconómico cambia los fundamentos de la subsistencia material de una sociedad y su tejido social (Sen, 1999). Ningún otro factor tiene implicaciones tan importantes como el desarrollo socioeconómico. Afecta directamente a la percepción que tienen las personas de su seguridad existencial y determina si la supervivencia física es incierta o se puede dar por supuesta. Las amenazas económicas guardan relación directa con las necesidades más básicas de las personas y se perciben inmediatamente. Su relevancia para la supervivencia misma sitúa el desarrollo socioeconómico en la raíz de la cadena causal del desarrollo de las sociedades (Jones, 1985).

Así, los valores y las creencias de las sociedades desarrolladas difieren mucho de las de las sociedades en vías de desarrollo. Algunas de las diferencias más importantes entre las culturas guardan relación con la religión, y la importancia que da la gente a la religión varía enormemente. En las sociedades agrarias, la religión tiende a ocupar un lugar central en la vida de las personas; en las sociedades industriales tiende a convertirse en una preocupación relativamente periférica. Otra importante dimensión de la variación entre las culturas son los roles de género, la autoexpresión y la calidad de vida, y aquí encontramos también mucha variación. En algunas sociedades de renta baja hasta un 99% de las personas cree que los hombres sirven mejor que las mujeres para ser líderes políticos, mientras que en las sociedades posindustriales ricas tan sólo una pequeña minoría está de acuerdo con esta proposición.

Las orientaciones valorativas establecen criterios para determinar qué objetivos son deseables y no deseables. Esta función convierte a las orientaciones de valor en poderosos reguladores motivacionales del comportamiento humano (Rokeach, 1960, 1968, 1973). Los antropólogos culturales (Durham, 1992; Barkow, Cosmides y Tooby, 1992) afirman que la función de las diferentes orientaciones valorativas reside en su "ajuste cultural": los valores cambian en un proceso evolutivo en el que los valores más adecuados para afrontar la vida en determinadas condiciones existenciales tienen una ventaja selectiva sobre los valores que no sirven para ello. Esto constituye un principio evolutivo por el que los valores más aptos para afrontar las condiciones dadas tenderán a propagarse y sobrevivir. Esto tiene dos implicaciones

Primera, las orientaciones de valor prevalecientes reflejan las condiciones existenciales prevalecientes. Segunda, si las condiciones existenciales cambian, las orientaciones de valor tenderán a cambiar correspondientemente, pero sólo después de un espacio de tiempo significativo y necesario para la reacción y experimentación de nuevas estrategias vitales que se ajustan mejor a las nuevas condiciones.

Además, los jóvenes tenderán más que los mayores a adoptar las nuevas estrategias, porque estos últimos encontrarán difícil abandonar los hábitos y visiones del mundo de los que están profundamente imbuidos. Pero una vez que se perfila un nuevo estilo de vida, las sucesivas generaciones pueden elegir entre los diferentes modelos de rol y adoptarán los que mejor sirvan para afrontar sus experiencias existenciales.

El desarrollo socioeconómico es crucial porque afecta poderosamente a las condiciones existenciales de las personas y a sus oportunidades de supervivencia. Esto es particularmente cierto en las sociedades de la escasez. La supervivencia es un objetivo humano tan básico que cuando no está asegurada, la estrategia vital de las personas se configura por entero en función de la lucha por la supervivencia. El hecho de que una persona crezca en una sociedad con una renta anual per cápita de 300 dólares o 5.000 dólares influye en su vida cotidiana más directamente que si crece con o sin elecciones libres. Históricamente la supervivencia ha sido precaria y la mayoría de las personas ha tenido poca elección. En las últimas décadas los públicos de las sociedades posindustriales han experimentado niveles de seguridad existencial sin precedentes: los niveles reales de renta son en muchas ocasiones más altos que antes de la Segunda Guerra Mundial, y han surgido Estados de bienestar que proporcionan a la mayoría de la gente amplias redes de seguridad. La esperanza de vida tiene hoy niveles sin precedentes: en 1900 la de Estados Unidos —entonces el país más rico del mundo— era de sólo 49 años; un siglo después llega a 78. Hoy día, la mayoría de los habitantes de los países ricos han crecido dando por supuesto que no van a morir de hambre. Estos desarrollos han cambiado la vida de las personas en lo fundamental. Eventos contemporáneos como la crisis del Estado de bienestar, la volatilidad de los mercados de valores y el riesgo de desempleo son importantes, pero no amenazan la supervivencia.

El desarrollo socioeconómico reduce las constricciones objetivas a la autonomía, la creatividad y la elección humanas. La reducción de la pobreza representa un papel central porque reduce las constricciones

materiales a la elección humana y alimenta un sentimiento de seguridad existencial. La movilización cognitiva es también importante. El desarrollo socioeconómico aumenta los niveles educativos formales de las personas y les confiere más acceso a la información a través de los medios de comunicación de masas (Lerner, 1958; Inkeles y Smith, 1974; Inkeles, 1983). Además, los requisitos de la emergente sociedad del conocimiento movilizan la capacidad cognitiva de las personas (Bell, 1973; Inglehart, 1990). Así, otra consecuencia importante del desarrollo económico es que suele dar a la gente más independencia cognitiva e informacional, reduciendo las constricciones intelectuales a la elección humana.

Otro componente importante del desarrollo socioeconómico es que aumenta la especialización ocupacional y la complejidad social diversificando así la interacción humana. Una diversidad mayor en las interacciones humanas en general libera a las personas: las libera de los lazos comunitarios adscritos y de los círculos sociales cerrados, ofreciéndoles interacción con los demás sobre la base de la negociación. Los sociólogos clásicos ya identificaron estas tendencias: la transición de la "solidaridad mecánica" a la "solidaridad orgánica" (Durkheim, 1988 [1893]) y de la "comunidad" a la "asociación" (Tönnies, 1955 [1887]). En la misma línea, Simmel (1984 [1908]) acentuó el efecto de individuación y liberación en las personas cuando empezaron a crear lazos que conectaban los círculos sociales (véase también Granovetter, 1973). La diversificación de la interacción humana libera a las personas de los roles y lazos sociales preestablecidos, dándoles autonomía para que definan sus roles sociales y configuren sus lazos sociales con los demás. Como Beck (2002) señala, "las comunidades de necesidad" han pasado a ser "afinidades electivas" con los demás. La vida social pasa a ser una cuestión de elección: las personas son libres de conectar y desconectar con quien deseen; y cada vez tienen menos fuerza los roles rígidamente preestablecidos en categorías tales como el género y la clase, lo que da a la gente más espacio para expresarse como individuos. En suma, la diversificación de la interacción humana reduce las constricciones a la elección humana.

El desarrollo socioeconómico reduce la inseguridad económica, activa la movilización cognitiva y diversifica los intercambios humanos y de este modo reduce las constricciones a la elección humana. Las personas están y se sienten seguras en términos materiales, intelectualmente más autónomas y socialmente más independientes. Así, las personas experimentan una mayor seguridad existencial que gene-

TABLA 1.1. *Los efectos emancipadores del desarrollo socioeconómico*

Desarrollo socioeconómico		
El desarrollo económico y el Estado de bienestar incrementan los recursos económicos de las personas.	El aumento de los niveles de educación, la expansión de la comunicación de masas y la propagación del trabajo intelectual incrementan los recursos intelectuales de las personas.	El aumento de la complejidad social y la diversificación de las interacciones humanas incrementan los recursos sociales de las personas.
Las personas adquieren seguridad material.	Las personas adquieren más autonomía cognitiva.	Las personas adquieren más independencia social.
Reducción de las constricciones a la elección humana		
Aumento de la autonomía humana		

ra el correspondiente sentimiento de autonomía. La tabla 1.1 resume este efecto emancipador del desarrollo económico.

DOS DIMENSIONES DEL CAMBIO CULTURAL

La influencia del desarrollo socioeconómico en el cambio cultural opera en dos fases. En una primera fase, la industrialización inicia un proceso de cambio cultural que implica burocratización y secularización. El surgimiento de la sociedad posindustrial propicia un segundo e importante proceso de cambio cultural: en lugar de racionalización, centralización y burocratización, hay una nueva tendencia al aumento del énfasis en la autonomía individual y los valores de la autoexpresión. Ambos cambios culturales alteran las orientaciones de las personas hacia la autoridad, pero lo hacen de forma diferente. La fase industrial de la modernización genera la *secularización* de la autoridad, mientras que la fase posindustrial ocasiona la *emancipación* de la autoridad.

Las sociedades en vías de industrialización se centran en la maximización del rendimiento material a cualquier coste como mejor forma de maximizar el bienestar humano. Esta estrategia ha tenido mucho éxito para paliar el hambre y aumentar la esperanza de vida, pero produce menos ingresos en las sociedades posindustriales. La modernización posindustrial genera una alteración fundamental de las estrategias económicas: el objetivo de la maximización del nivel de vida en términos materiales pasa a convertirse en la maximización del bienestar a través del cambio en los estilos de vida. La "calidad de la experiencia" remplaza la cantidad de mercancías como primer criterio para vivir bien (Florida, 2002). El surgimiento de los valores de la autoexpresión cambia la agenda política de las sociedades posindustriales, quitando importancia al crecimiento económico a cualquier precio y centrándose en cuestiones tales como la protección del medio ambiente. Ha ocasionado también una reducción de las divisiones políticas basadas en el conflicto de clases sociales y un aumento de las basadas en cuestiones culturales y de las preocupaciones por la calidad de vida.

El desarrollo socioeconómico produce no una, sino dos importantes dimensiones de variación transcultural, una relacionada con la industrialización y la otra con el surgimiento de la sociedad posindustrial. Ambas dimensiones reflejan los cambios en las orientaciones hacia la autoridad de las personas. El surgimiento de los valores secular-racionales genera la secularización de la autoridad, que es legitimada por creencias secular-racionales en lugar de creencias religiosas tradicionales. Pero estas creencias seculares no son menos dogmáticas que las religiosas. Las creencias y doctrinas seculares no necesariamente desafían a la autoridad política; normalmente la legitiman, como hicieron las ideologías comunista y fascista. En cambio, los nuevos valores de la autoexpresión generan la emancipación *con respecto a* la autoridad: la gente tiende a rechazar la autoridad externa que no respeta los derechos individuales. La autoridad se interioriza en las personas. En buena medida, la variación transcultural refleja estas dos dimensiones, algo que hace posible situar todas las sociedades en un mapa bidimensional.

LA INDUSTRIALIZACIÓN Y LOS NUEVOS VALORES SECULAR-RACIONALES

El crecimiento económico sostenido se inicia con la industrialización cuando la productividad empieza a aventajar al crecimiento de la población (Landes, 1998; W. Bernstein, 2004). En las sociedades agrarias la humanidad estaba a merced de fuerzas naturales inescrutables e incontrolables. Como apenas comprendía las causas de los eventos, la gente tendía a atribuirlos a dioses antropomórficos. La inmensa mayoría de la población vivía de la agricultura y dependía de accidentes que venían del cielo, como el sol y la lluvia. Rezaban para tener buen tiempo, curarse de enfermedades o alejar de sí plagas de insectos.

En la sociedad industrial la producción tiene lugar en el contexto de un entorno hecho por el hombre. Nadie tiene que esperar a que el sol salga o cambie la estación; cuando se hace de noche, se encienden las luces, y si hace frío, se enciende la calefacción. Nadie reza para tener buenas cosechas, la producción depende de máquinas construidas por el ingenio humano. Cuando se descubrieron los gérmenes y los antibióticos, la enfermedad dejó de considerarse un designio del Señor; se convirtió en un problema bajo control tecnológico. Cuando la tecnología dio a la gente más control sobre su entorno, Dios empezó a perder centralidad.

El paso de la sociedad preindustrial a la industrial produjo cambios profundos en las experiencias cotidianas de la gente y sus visiones del mundo prevalecientes (Bell, 1973; Spier, 1996; Inglehart, 1997; Spier, 1996). La vida preindustrial, señala Bell (1976, p. 147), era un "juego contra la naturaleza" en el que "la percepción que las personas tienen del mundo está condicionada por las vicisitudes de los elementos —las estaciones, las tormentas, la feracidad o la calidad de la tierra, la cantidad de agua, la profundidad de las minas, las sequías y las inundaciones". La industrialización supuso depender menos de la naturaleza, antes considerada gobernada por fuerzas inescrutables o espíritus antropomórficos. La vida pasó a ser un "juego contra la naturaleza fabricada" (Bell, 1973, p. 147), contra un mundo técnico, mecánico, racionalizado y burocrático guiado hacia la creación y dominación del entorno. A medida que aumentaba el control sobre el entorno, el papel de Dios y la religión se debilitaba. Rezar a Dios para tener una buena cosecha ya no era necesario debido a la existencia de fertilizantes e insecticidas. Surgieron ideologías materia-

listas que ofrecían interpretaciones seculares de la historia y utopías seculares como objetivos que debían lograrse con el esfuerzo humano a través de organizaciones burocráticas racionalmente organizadas. Pero estas ideologías eran tan dogmáticas como la religión porque reflejaban el modo estandarizado y rígidamente disciplinado en el que las sociedades industriales organizaban la fuerza de trabajo y la vida en general (Whyte, 1956; Florida, 2002). Así, los nuevos valores secular-racionales no implican una reducción de la autoridad: sólo cambian el fundamento de la autoridad, las fuentes dejan de ser religiosas tradicionales para convertirse en fuentes secular-racionales. La ciencia racional y su creencia en el progreso tecnológico pasa a ser la nueva fuente de autoridad en un mundo harto mecanizado.

Una de las razones del declive de las creencias religiosas tradicionales en las sociedades industriales es que el creciente sentimiento de control tecnológico sobre la naturaleza reduce la necesidad de confianza en las fuerzas sobrenaturales. En el incierto mundo de las sociedades de subsistencia, la creencia en un poder superior infalible que se ocupaba de que en última instancia todo saliera bien satisfacía una importante necesidad psicológica. Una de las funciones claves de la religión era proporcionar un sentimiento de certeza en un entorno inseguro. La inseguridad física y económica intensifica esa necesidad: el viejo dicho de que "no hay ateos en las trincheras" refleja el hecho de que en tiempos de guerra los peligros hacen que aumente la necesidad de creer en un poder superior. Pero cuando la producción industrial aventaja el crecimiento de la población y el progreso científico hace aumentar la esperanza de vida, la necesidad de seguridad que tradicionalmente ha proporcionado la religión se debilita.

En el mundo preindustrial los humanos apenas controlan la naturaleza. Intentan compensar su falta de control físico invocando fuerzas metafísicas que parecen controlar el mundo: consideran el culto religioso como un modo de influir en el propio destino; y es más fácil aceptar la desesperanza si creemos que el destino está en manos de un ser omnipotente cuya benevolencia podemos tener si cumplimos estrictas normas de conducta predecibles. He aquí las principales funciones de la religión en un mundo en el que los humanos apenas controlan su entorno. La industrialización facilita enormemente el control físico directo sobre el entorno en el que viven y trabajan. Este proceso mina la función tradicional de la religión de disciplinar a las masas.

Pero la industrialización no propicia el aumento del sentimiento de autonomía individual de las personas debido a su modo regimenta-

do y disciplinado de organización. En las sociedades industriales la gente —en especial los obreros fabriles— se distribuye en clases sociales uniformes y está sujeta a estrictos controles sociales y presiones para la conformidad. La vida en la sociedad industrial está tan estandarizada como lo están sus uniformes productos de masas. La estandarización de la vida desalienta la autoexpresión. La organización disciplinada de masas uniformes en las sociedades industriales, en virtud de la cual ejércitos de trabajadores van y vienen desde sus cuarteles a la cadena de montaje, crea la necesidad de códigos de conducta rígidos. La industrialización tiende a remplazar los dogmas religiosos por otros seculares, pero no emancipa a las personas de la autoridad. La estandarización industrial de la vida no fomenta los valores de la autoexpresión.

LA POSINDUSTRIALIZACIÓN Y LOS NUEVOS VALORES DE LA AUTOEXPRESIÓN

El surgimiento de la sociedad posindustrial ocasiona otra ola de cambio cultural, pero empieza a moverse en una dirección distinta. En Estados Unidos, Canadá, Europa Occidental y una parte de Asia cada vez mayor, la mayoría de la fuerza de trabajo ya no labora en fábricas. En lugar de vivir en un entorno mecánico, la mayoría de la gente pasa sus horas productivas con personas, símbolos e información. Los esfuerzos humanos ya no se centran en la producción de objetos materiales, sino en la comunicación con otras personas y el procesamiento de información, y los productos cruciales son la innovación, el conocimiento y las ideas. La creatividad humana se convierte en el factor de producción más importante. En los Estados Unidos del siglo XIX el 80% de la fuerza de trabajo estaba ocupada en la agricultura; hoy lo está sólo el 2%. A principios del siglo XX en Estados Unidos predominaba la producción industrial. Pero hoy día Estados Unidos es una sociedad del conocimiento que gasta mucho más en ordenadores que en toda la maquinaria industrial junta. Uno de los aspectos más cruciales de este cambio en las actividades económicas es el hecho de que las personas experimentan mucha más autonomía individual en su trabajo de la que experimentaron los trabajadores industriales en el suyo. Las tareas rutinarias las realizan cada vez más ordenadores y robots. En lugar de ser engranajes de una enorme máquina, en el sector del

conocimiento los trabajadores ejercen su juicio individual y su opción de elección. En la periferia de los servicios bajos las personas tienen incluso más flexibilidad en el cumplimiento de su tarea que los obreros en cadenas de montaje de la era industrial.

La era posindustrial reduce las constricciones objetivas a la elección humana de tres formas. Primera, las sociedades posindustriales alcanzan niveles altos de prosperidad nunca alcanzados y tienen Estados de bienestar que facilitan a casi todo el mundo comida, ropa, cobijo, vivienda, educación y servicios sanitarios. Incluso en Estados Unidos, con un Estado de bienestar relativamente limitado, más de una cuarta parte del producto nacional se redistribuye a través del Estado de bienestar público. A pesar de la reducción reciente de las prestaciones sociales, las masas no han experimentado jamás niveles de seguridad existencial comparables a los que existen en las sociedades posindustriales. La mayoría de los habitantes de estas sociedades pueden dar por supuesto su supervivencia física, un nivel de vida mínimo y una esperanza de vida media de casi ochenta años. Este grado de seguridad existencial sin precedentes permite a las personas centrarse cada vez más en objetivos que van más allá de la supervivencia inmediata.

Segunda, si bien la industrialización propagó la alfabetización de las masas, la posindustrialización inicia un proceso masivo de movilización cognitiva. Las modernas actividades de los servicios involucran de forma creciente aptitudes cognitivas. Los investigadores, ingenieros, maestros, escritores, abogados, contables, asesores y analistas pertenecen todos a la "clase creativa" (Florida, 2002) porque trabajan con el conocimiento, realizan tareas analíticas y usan la tecnología de la información. Tienen un grado alto de autonomía en su trabajo, aunque trabajen dentro de jerarquías organizativas. Además, la necesidad de aptitudes cognitivas hace aumentar la demanda de educación superior, y los niveles educativos han aumentado considerablemente en todas las sociedades posindustriales. La educación confiere independencia intelectual a las personas porque dejan de depender de la interpretación del mundo que hacen los demás. Cada vez más, la educación formal de una persona y su experiencia laboral contribuyen a desarrollar el potencial de la toma de decisión autónoma (Bell, 1973, 1976). Las rutinas manuales rígidas predominantes en la típica fábrica apenas requerían (ni permitían) el juicio independiente. Los trabajadores del conocimiento y los servicios tratan con personas y conceptos, y operan en un mundo donde la innovación y la libertad para ejer-

cer el juicio individual son esenciales. La creatividad, la imaginación y la independencia intelectual son ahora centrales. Además, la evolución de los medios de masas y la tecnología moderna de la información facilita a la gente el acceso al conocimiento aumentando de este modo su autonomía informacional. Así, unos niveles educativos altos, el aumento de requisitos informacionales y cognitivos en las actividades económicas y la creciente proliferación del conocimiento a través de los medios de masas confieren independencia intelectual a las personas y reducen las constricciones cognitivas a la elección humana.

Tercera, la sociedad posindustrial tiene un efecto socialmente liberador. Porque las economías basadas en los servicios invierten la forma disciplinada y estandarizada en que organiza la gente sus actividades cotidianas. En la era industrial, el sistema de producción en masa sometía la fuerza de trabajo a un control rígido y centralizado y los obreros estaban insertos en grupos muy trabados con fuertes presiones orientadas al conformismo. En cambio, la posindustrialización desestandariza las actividades económicas y la vida social. La organización flexible de las economías basadas en los servicios y la autonomía que da a los trabajadores se extiende a todos los niveles de la vida: la interacción humana se libera cada vez más de los lazos aglutinantes de los grupos muy trabados, permitiendo a la gente establecer o romper lazos sociales rápidamente. El Estado de bienestar apoya esta tendencia hacia la individualización (U. Beck, 2002). Antiguamente, la supervivencia de los hijos dependía de los padres y luego los hijos se ocupaban de sus padres ancianos. Aunque el papel de la familia sigue siendo importante, el Estado de bienestar ha erosionado la naturaleza "a vida o muerte" de esta relación. El mantenimiento de las relaciones familiares es actualmente una cuestión de elección, no de necesidad. Las familias monoparentales y los mayores sin hijos son mucho más viables hoy día que antes. Lo que Durkheim (1988 [1893]), Tönnies (1955 [1887]) y Simmel (1984 [1908]) anticiparon en su día se convierte cada vez más en realidad: los lazos sociales cambian de "comunidades de necesidad" a "afinidades electivas" (U. Beck, 2002). Esto proporciona a la gente independencia personal, reduciendo las constricciones sociales a la elección humana.

La posindustrialización proporciona condiciones existenciales a las personas incluso más favorables que la industrialización porque implican más seguridad económica, más autonomía intelectual y más independencia social que nunca. Este proceso les proporciona un sentimiento de seguridad existencial que les lleva a dar más prioridad a la

libertad de elección y a ser menos propensas a aceptar la autoridad y las verdades dogmáticas. El paso de los valores tradicionales a los secular-racionales que se da en la industrialización genera la secularización *de* la autoridad. Pero el paso de los valores de supervivencia a los de la autoexprexión que ocurre en la posindustrialización genera la emancipación *de* la autoridad.

La industrialización proporciona a los humanos control creciente sobre su entorno y hace que tengan menos deferencia a los poderes sobrenaturales propiciando así el surgimiento de los valores secular-racionales. Pero la industrialización no alimenta el sentimiento de autonomía individual ni hace que las personas cuestionen la autoridad absoluta, que persiste en las ideologías seculares. La posindustrialización, en cambio, sí confiere a las personas el sentimiento de seguridad existencial que les lleva a cuestionar la autoridad, el dogmatismo y las jerarquías, tanto religiosas como seculares. Y la gente, como da por supuesta la supervivencia, empieza a cuestionar los riesgos de la tecnología y a apreciar la naturaleza. Y cobran importancia las preocupa-

TABLA 1.2. *Diferencias entre la influencia de las fases industrial y posindustrial de la modernización en los valores humanos*

Industrialización	*Posindustrialización*
Intensificación de la explotación de los recursos naturales	La explotación continuada de la naturaleza hace que aumenten los riesgos ecológicos
Sentimiento de control tecnológico sobre las fuerzas naturales	Resurgimiento de las preocupaciones espirituales sobre la protección de lo creado
Aumento masivo del énfasis en los valores secular-racionales	Aumento lento del énfasis en los valores secular-racionales
Organización regimentada de las actividades humanas	Organización individualizada de las actividades humanas
Débil sentimiento de autonomía individual de la sociedad	Sentimiento de autonomía individual en la sociedad
Aumento lento del énfasis en los valores de la autoexpresión	Aumento masivo del énfasis en los valores de la autoexpresión

UNIVERSIDAD ALBERTO HURTADO BIBLIOTECA

ciones espirituales sobre el lugar que ocupa la humanidad en el universo. Esto no propicia el regreso a la religiosidad dogmática, sino el surgimiento de nuevas formas de espiritualidad y preocupaciones no materiales.

La tabla 1.2 compara los cambios culturales que generan las fases industrial y posindustrial de la modernización. El crecimiento económico y el aumento de la prosperidad material son comunes a ambas fases de la modernización, que tiende a hacer aumentar el sentimiento de seguridad existencial de la gente. La seguridad existencial genera tanto valores secular-racionales como de autoexpresión. Así, ambos conjuntos de valores tienden a surgir en las dos fases de la modernización. Pero aparte de su tendencia común a hacer aumentar la seguridad existencial, las dos fases de la modernización difieren en el grado en que fomentan esos conjuntos de valores.

En la fase industrial el creciente sentimiento de control humano sobre la naturaleza está relacionado con una visión del mundo mecánica, de tal modo que la necesidad de la religión para apaciguar las fuerzas sobrenaturales parece superflua. La visión del mundo mecánica refuerza la tendencia hacia los valores secular-racionales que surgen de la creciente seguridad existencial. Pero las sociedades industriales siguen organizando las actividades humanas de forma jerárquica y regimentada: las constricciones económicas empiezan a disminuir, pero las constricciones sociales siguen existiendo. Así, la nueva percepción de seguridad existencial en la industrialización no se traduce en un sentimiento mayor de autonomía humana. Las fuertes constricciones al sentimiento de autonomía de las personas reprimen el surgimiento de los valores de la autoexpresión. Así, la industrialización genera un pronunciado giro hacia los valores secular-racionales, pero sólo un giro modesto hacia los valores de la autoexpresión.

En la fase posindustrial disminuye la escasez económica, algo que refuerza grandemente la percepción de seguridad existencial. Además, la desestandarización de las actividades económicas y la vida social, que ocurre exclusivamente en la era posindustrial, reduce las constricciones sociales en un grado sin precedentes. En esta fase el sentimiento de seguridad existencial de las personas *sí* se traduce en un sentimiento más general de autonomía humana. Cuando esto sucede, los dogmas seculares que surgen en la era industrial se van erosionando con la propagación de los valores de la autoexpresión. Así, la sociedad posindustrial acelera la aparición de los valores de la autoex-

presión y al mismo tiempo detiene la tendencia hacia los valores secular-racionales.

FORMAS INDIVIDUALIZADAS DE ESPIRITUALIDAD

Con la aparición de la sociedad del conocimiento, el mundo mecánico de la fábrica moldea la vida cotidiana de un número cada vez menor de personas. La experiencia vital de una persona tiene más que ver con las personas y las ideas que con cosas materiales. El ordenador pasa a ser la herramienta dominante, y los ordenadores rayan con lo mágico, creando un número casi ilimitado de realidades virtuales. En la sociedad del conocimiento la productividad ya no depende de las constricciones materiales tanto como antes y sí en cambio de las ideas y la imaginación. Esto crea un clima de creatividad y estímulo intelectual en el que las preocupaciones espirituales vuelven a cobrar importancia. Aunque la autoridad de las Iglesias consolidadas sigue disminuyendo, en los últimos veinte años los públicos de las sociedades posindustriales han dedicado más tiempo a reflexionar sobre el significado y propósito de la vida. Que uno califique estas preocupaciones de religiosas depende de cómo definamos la religión, pero es claro que el secularismo materialista de la sociedad industrial está desapareciendo. Se puede percibir el cambio de las formas de religión dogmática institucionalmente establecidas hacia formas de religión espiritual individualmente flexibles. Las ideas religiosas de las personas pasan incluso a ser una cuestión de elección, creatividad y autoexpresión.

El sentimiento de inseguridad nunca ha sido el único factor que explica la existencia de la religión. El deseo de comprender de dónde venimos, dónde vamos y por qué estamos aquí es inherente a la humanidad, y a lo largo de la historia han sido los filósofos y teólogos los que se han hecho estas preguntas. Pero durante buena parte de la historia transcurrida la inseguridad existencial ha dominado la vida de la mayoría de las personas, y las grandes preguntas teológicas preocupaban exclusivamente a una pequeña minoría. La inmensa mayoría de la población necesita seguridad y sensación de predictibilidad en un mundo donde los humanos tienen poco control sobre su entorno, que es el principal factor que explica la influencia de la religión tradicional en los públicos de masas.

Aunque las Iglesias tradicionales (como la mayoría de las organizaciones burocráticas, desde los sindicatos hasta los partidos políticos) siguen perdiendo fieles en las sociedades posindustriales, no hallamos evidencia alguna de que las preocupaciones espirituales en general estén perdiendo terreno. Muy al contrario, si comparamos los resultados de las Encuestas de Valores de 1981 con los de las de 1989-1991, 1995-97 y 1999-2001, descubrimos que las personas de las sociedades posindustriales dedican más tiempo a reflexionar sobre el significado y el propósito de la vida que antes. La religión sigue ahí. Lo que observamos es una transformación de la función de la religión, las formas institucionalizadas de religiosidad dogmática que proporcionaban códigos de conducta absolutos en un mundo inseguro se transforman en preocupaciones espirituales individualizadas que satisfacen la necesidad de dar significado y propósito en sociedades donde virtualmente nadie se muere de hambre.

El lugar de los seres humanos en el orden cosmológico ha sido siempre un tema central del pensamiento religioso. El pensamiento religioso parece superfluo cuando la sociedad industrial manifiesta tener un control humano aparentemente ilimitado sobre la naturaleza y las ideologías seculares prometen un camino científicamente seguro hacia la utopía. Pero los públicos de las sociedades posindustriales demuestran ser cada vez más conscientes de los riesgos y las limitaciones de la ciencia y la tecnología, y cuestiones que eran inicialmente religiosas en torno a la relación entre la civilización humana y la naturaleza vuelven a adquirir importancia. Esto se aprecia con claridad en los debates sobre las dimensiones éticas de la ingeniería genética, la biotecnología y otras tecnologías nuevas (Gaskell y Bauer, 2002).

La creciente autonomía individual debilita la necesidad de una dirección dogmática y autoridad rígida, sean éstas religiosas o seculares. Las preocupaciones espirituales vuelven a ser importantes. Esto guarda relación con una conciencia cada vez mayor de los riesgos de la civilización (Beck, 1992; Giddens, 1990, 1991). Cada vez más gente dispone de tiempo, información y educación para comprender que la modernización ha dado a la humanidad tanto poder sobre el medio ambiente que incluso puede llegar a destruir la vida en este planeta. Esta idea estimula el respeto por la vida y subraya las limitaciones de la ingenuidad humana. Esto ha generado el desarrollo de nuevas formas de espiritualidad, muchas de las cuales se centran en un nuevo equilibrio entre los humanos y la naturaleza. Como ha señalado Giddens (1991), la posindustrialización hace a la modernidad cada vez

más "autorreflexiva". La posindustrialización sustituye la religiosidad dogmática institucionalizada por las preocupaciones espirituales individualizadas. Lo definamos o no como religión, su función ya no es la misma: antes proporcionaba normas absolutas de conducta, y ahora confiere un significado a la vida.

RIESGOS HUMANISTAS Y AMENAZAS EGOCÉNTRICAS

La inseguridad forma parte de la condición humana. En la sociedad posindustrial siguen existiendo riesgos, como Beck (1992) ha señalado de forma convincente, y los riesgos percibidos en la sociedad posindustrial son fundamentalmente diferentes de las preocupaciones por la supervivencia de las fases industrial y preindustrial del desarrollo. En esas primeras fases, el hambre y la escasez económica constituyen una amenaza inmediata a la supervivencia individual, una experiencia de primera mano. No se requiere conocimiento especializado o perspicacia intelectual para percibirlas: el hambre se percibe de inmediato.

En cambio, los riesgos de la sociedad posindustrial son abstractos. No se basan en la experiencia de primera mano, requieren comprensión cognitiva. Incluso los especialistas totalmente dedicados disienten sobre el ritmo del calentamiento global y sus consecuencias. Los riesgos de las nuevas tecnologías, como la ingeniería genética, son riesgos para la humanidad en el largo plazo, no riesgos inmediatos para el individuo. Estos riesgos no se perciben de inmediato, han de ser comprendidos, y esto requiere niveles altos de información y la comprensión de una compleja argumentación. Así, las correspondientes percepciones del riesgo son construidas socialmente. Esto permite a la mayoría de la población ignorar estos riesgos o considerarlos hipotéticos. Ninguna amenaza inmediata obliga a la gente a tener en cuenta los riesgos del calentamiento global o la clonación genética en sus actividades cotidianas. Pero la ausencia de amenazas inmediatas también permite a la gente centrarse en problemas que no son una preocupación inmediata. Unos niveles altos de seguridad existencial y autonomía amplían el horizonte de las personas y les dan un grado alto de conciencia del riesgo. Esta conciencia del riesgo es el producto de la penetración cognitiva entre personas que, como individuos, están relativamente seguras y son relativamente libres para dedicar energía y

tiempo a preocupaciones que no les amenazan directamente. A medida que la seguridad y la autonomía individual reducen el egocentrismo, aumentan el homocentrismo (Maslow, 1988 [1954]).

El aspecto mejor documentado de este proceso es el giro que han dado las prioridades materialistas hacia las posmaterialistas, el paso desde dar prioridad máxima a la seguridad económica y física hasta dar prioridad máxima a la autoexpresión y la calidad de vida. Este cambio de los valores materialistas hacia los posmaterialistas se ha medido anualmente desde 1970 hasta nuestros días en encuestas realizadas en varias sociedades occidentales (la evidencia de este cambio se presenta en el capítulo 4). Los posmaterialistas son más seguros económicamente que los materialistas, así como también más sensibles a los riesgos medioambientales. La seguridad individual hace aumentar la empatía, proporcionado conciencia a la gente de los riesgos en el largo plazo. El surgimiento de los valores de la autoexpresión propicia las percepciones *humanistas* del riesgo. Estas percepciones del riesgo son fundamentalmente diferentes de las percepciones *egocéntricas* que explican los valores de la supervivencia.

EL CAMBIO DE VALORES COMO PROCESO CULTURAL

Las personas siempre han necesitado comer, y seguirán necesitándolo. El aumento del énfasis en los valores de la autoexpresión no pone fin a los deseos materiales. Pero las orientaciones económicas prevalecientes están cambiando gradualmente. Las personas que trabajan en el sector del conocimiento siguen deseando salarios altos, pero ponen el mismo o incluso más empeño en hacer un trabajo estimulante y poder organizar su propia agenda (Florida, 2002). El consumo está cada vez menos determinado por la necesidad vital y por el uso práctico de los bienes consumidos. Las personas siguen comiendo, pero hay un componente del valor de la comida que está cada vez más determinado por aspectos suyos no materiales. Las personas pagan más por comer una cocina exótica que proporciona una experiencia interesante o que simboliza un estilo de vida distintivo. Los públicos de las sociedades posindustriales ponen cada vez más énfasis en el "consumo político", como boicotear artículos cuya producción viola criterios ecológicos o éticos. El consumo es cada vez menos una cuestión de mantenimiento y cada vez más una cuestión de estilo y elección de vida.

Las visiones del mundo y las orientaciones de valor de la gente reflejan sus experiencias vitales básicas. Las orientaciones de valor son funcionales: proporcionan una guía que permite a las personas dominar su vida en las condiciones existenciales dadas (Durham, 1992; Mark, 2002). Las normas culturales se suelen internalizar a una edad temprana y reforzar mediante sanciones no racionales. El poder de estas sanciones no reside en su racionalidad, sino en su índole emocional, de modo que la violación de las normas provoca sentimientos de culpa y vergüenza, un regulador más poderoso del comportamiento humano que las sanciones legales puras (Lal, 1998).

La aversión de la gente al divorcio no refleja simplemente cálculos racionales de su coste. Antes bien, los sistemas de valores tradicionales tienden a insertar el divorcio tan profundamente en las emociones humanas que se convierte en una cuestión de si está bien o mal. Las normas que pueden constreñir la conducta de las personas para que hagan algo incluso cuando hacer alguna otra cosa favorece su interés racional son normas que les han sido enseñadas como reglas absolutas e inculcadas de tal forma que si las violan les tortura la conciencia. Estas normas societales tienen una fuerza considerable. El simple hecho de que la función de una pauta cultural dada se haya debilitado o ya no exista no significa que haya desaparecido la norma en sí.

Pero cuando la razón original de una norma dada desaparece, ésta se debilita gradualmente. La gente empieza a experimentar con nuevas ideas y normas creando así nuevos estilos. Las nuevas generaciones afrontan la oposición entre las normas y estilos de vida antiguos y los nuevos, que les ofrecen modelos de rol alternativos entre los que tienen que elegir. Una generación suele adoptar una visión del mundo diferente a la anterior cuando encaja con sus experiencias formativas de primera mano. Así, los nuevos valores, estilos de vida y modelos de rol sustituyen a los antiguos gradualmente en un proceso de remplazo generacional.

Las normas vinculadas al mantenimiento de la familia heterosexual biparental se están debilitando claramente por varias razones, desde la aparición del Estado de bienestar hasta la marcada disminución de las tasas de mortalidad infantil, que implica que una pareja ya no tiene que producir cuatro o cinco hijos para que se produzca el remplazo de la población. En estas circunstancias es lógico que se dé experimentación; gradualmente surgen nuevas formas de conducta que se desvían de las normas tradicionales, y los grupos que más acep-

tan estas nuevas formas de comportamiento suelen ser los jóvenes más que los mayores, los relativamente seguros más que los inseguros, los instruidos más que los no instruidos y los implicados en interacciones humanas diversas más que los que se insertan en redes densamente trabadas.

CAMBIO DE VALORES EN LA HISTORIA

La modernización no es lineal y el cambio cultural no ocurre en línea recta desde la industrialización hasta el Fin de la Historia. Cambia de sentido y dirección debido a los cambios que se producen en las condiciones existenciales. Así, la industrialización temprana no genera un cambio pronunciado hacia los valores de la autoexpresión. De hecho, es probable que el énfasis en la autonomía individual que fundamenta los valores de la autoexpresión estuviera más difundido en algunas sociedades preindustriales que en la sociedad industrial. La industrialización está vinculada a un creciente énfasis en la acumulación económica y el crecimiento económico, y la producción masiva en la cadena de montaje requiere conformidad y disciplina más que creatividad y autoexpresión individual. La naturaleza estandarizada del trabajo en la era industrial fordista requería rutina y disciplina estricta, en la fábrica o en la burocracia pública y privada (Whyte, 1956). Es más, la principal virtud que impulsó el movimiento del trabajo fue la solidaridad, que se basa en la conformidad grupal. Las sociedades preindustriales de agricultores autónomos y comerciantes proporcionaban más seguridad existencial que las sociedades industriales, y el concepto de derechos humanos nació en las revoluciones francesa, americana e inglesa encabezadas por comerciantes y agricultores autónomos. A diferencia de los obreros industriales, los agricultores autónomos y los comerciantes en las economías capitalistas preindustriales experimentaron un grado considerable de libre elección en sus actividades cotidianas que es crucial para el surgimiento de los valores de la autoexpresión.

No es la primera vez en la historia que el cambio cultural altera su dirección. Este cambio de énfasis de los valores de la supervivencia a los de la autoexpresión bien pudo haberse dado antes. Ember y Ember (1995) afirman, por ejemplo, que la pauta de subsistencia de las sociedades dedicadas a la caza, la pesca y el pastoreo tenía menos ruti-

nas y permitía una mayor iniciativa individual que los imperios agrarios, cuyos "regímenes represivos del trabajo" reducían al mínimo la autonomía humana (Wittfogel, 1957; Diamond, 1997). En la misma línea, tanto McNeill (1990) como Nolan y Lenski (1999) creen que las sociedades cazadoras y recolectoras acentúan más que los imperios agrarios los valores emancipadores porque los imperios agrarios enfatizan la disciplina colectiva, el conformismo grupal y la autoridad divina como necesidades para la supervivencia. Las implicaciones políticas son obvias y es interesante señalar que las sociedades recolectoras y cazadoras tienden a ser relativamente liberales, igualitarias y democráticas, mientras que el gobierno despótico ha sido la característica distintiva de los imperios agrarios (McNeill, 1990; Diamond, 1997; Ember, Ember y Russett, 1997; Nolan y Lenski, 1999).

Es interesante advertir que no todas las sociedades agrarias se convirtieron en imperios despóticos represivos del trabajo. Esta pauta era típica de los "Estados hidráulicos" (Wittfogel, 1957) en la banda de civilización que va desde Egipto a la antigua China, donde el trabajo colectivo de irrigación para encauzar los ríos más importantes requería autoridad centralizada y concentración de poder. En cambio, la agricultura basada en el agua de lluvia, que logró ser particularmente productiva en Europa Occidental a finales de la Edad Media, se convirtió en un sistema de granjas familiares con derechos de propiedad y un acceso al mercado muy general, dando a las personas más autonomía en sus actividades cotidianas (Jones, 1985; Hal, 1989; Landes, 1998)[4]. No es accidental que la filosofía del humanismo, la idea de los derechos humanos y las primeras versiones modernas de la democra-

---

[4] Como Jones (1985) y Lal (1998) afirman, la agricultura dependiente de la lluvia tiende a producir una ratio trabajo/tierra que propicia más el desarrollo humano que la agricultura en deltas de ríos. Esta última en el Creciente Fértil y en China tuvo una productividad del suelo mayor que la del noroeste de Europa, pero aquí la agricultura dependiente de la lluvia logró una productividad del trabajo más alta. Una alta productividad del trabajo significa que el trabajo es valorado de modo que incrementa el valor económico del individuo. Y cuando aumentó el valor económico del individuo a finales de la Revolución Comercial medieval también aumentó su valor ético, con la filosofía del humanismo. Si bien la agricultura dependiente de la lluvia fomenta el desarrollo humano, la de los deltas de los ríos propicia la construcción de imperios; los imperios agrarios grandes y poderosos solían tener capacidad para vencer a las sociedades pequeñas basadas en la agricultura dependiente de la lluvia (McNeill, 1990). Hay raras excepciones en la Grecia clásica y la Europa Occidental medieval, precisamente donde se originó el *ethos* emancipador y las versiones limitadas de la democracia basadas en las libertades políticas y civiles.

cia limitada [5] surgieran en estas zonas (Moore, 1966; Huntington, 1968; Dahl, 1973; Jones, 1985; Downing, 1992).

Las sociedades tradicionales socializan a sus componentes en grupos densamente trabados que se mantienen unidos a través de lazos vinculantes que impulsan a la gente a cooperar en interés de la supervivencia del grupo. Estas normas limitaban la violencia interna del grupo, obligaban a la gente a aceptar la disciplina y la jerarquía y reprimían las aspiraciones de movilidad social. Una de las formas de disuadir la práctica de la violencia interna ha sido fomentar en los pobres la aceptación del lugar que les ha dado Dios en la sociedad (mereciendo así la salvación eterna). Pero otras normas impulsaban a los acomodados a compartir y donar y estigmatizaban la acumulación individual como codicia.

En los siglos XIV y XV, el uso de técnicas nuevas, como el molino de agua, generó un aumento de los excedentes agrícolas e inició la Revolución Comercial en Europa Occidental (Lal, 1998). El surgimiento de la agricultura comercial y la densa red comercial que empezó a trabarse en Europa Occidental propiciaron el nacimiento de clases medias urbanas y rurales que empezaron a desarrollar derechos de propiedad y la producción empezó a aventajar el crecimiento demográfico (Tilly, 1997). El capitalismo preindustrial de los siglos XIV y XV facilitó la penetración del protestantismo en la sociedad, especialmente su versión calvinista, que propició el florecimiento de socie-

---

[5] Por democracia entendemos el gobierno sujeto a un contrato social (normalmente expresado en una constitución) que protege la autonomía individual de los ciudadanos otorgándoles derechos civiles y voz política mediante la concesión de derechos políticos. Por democracia "limitada" entendemos que el conjunto de ciudadanos dotados de derechos políticos y civiles se reduce a los que cumplen requisitos de propiedad u otros requisitos adicionales. Lo que se entiende por democracia ha evolucionado con el tiempo. Un ejemplo obvio es el sufragio femenino. Según los criterios actuales, la Atenas de Pericles no hubiera sido calificada de democracia porque la mayoría de la población adulta (mujeres, esclavos y extranjeros) no tenían el estatus de ciudadano. Sin embargo, aún existe la idea de que la autoridad del gobierno está sometida a los derechos políticos y civiles del conjunto de ciudadanos que al menos incluye una parte considerable del público, normalmente propietarios y comerciantes libres. Esto la distingue de las demás formas de gobierno. Desde un punto de vista histórico, las versiones limitadas de democracia han sido las "protodemocracias" de las ciudades-estado sumerias, las repúblicas del norte de la India en el siglo VI a. C., la Atenas clásica, la República de Roma, e Islandia, Suiza, el norte de Italia, las Tierras Bajas, Inglaterra y Escandinavia en la Edad Media (McNeill, 1990; Downing, 1992; Midlarski, 1997; Lal, 1998; Finer, 1999).

dades comerciales porque fomentaban la acumulación y reinversión del capital con propósitos productivos (Landes, 1998). Así, el estigma tradicional contra la acumulación económica se debilitó y empezó a manifestarse una visión mercantil del mundo. Incluso en los casos en los que seguía existiendo escasez económica, los agricultores y comerciantes de Europa Occidental tenían más autonomía individual en sus actividades cotidianas que los campesinos y mercaderes de los regímenes represivos del trabajo de Europa Oriental y las civilizaciones orientales desde Oriente Medio hasta China.

El *ethos* cívico emancipador que estableció versiones limitadas de la democracia tras las revoluciones liberales en las sociedades comerciales preindustriales no siguió una dirección lineal a lo largo de la industrialización, que, en la mayoría de los casos, proporcionó el sufragio universal a la clase trabajadora, pero no necesariamente la democracia (Rueschemeyer *et al.*, 1992). El sufragio universal culminó en la mayor parte de las ocasiones en regímenes fascistas y comunistas. La democracia industrial tiene más probabilidades de aparecer en las sociedades que en la época preindustrial instauraron versiones limitadas de la democracia (Huntington, 1968; Dahl, 1973).

Esta situación ha cambiado con el surgimiento de la sociedad posindustrial. Las sociedades posindustriales generan unos niveles muy altos de seguridad existencial y autonomía individual que propician la propagación de los valores de la autoexpresión. Por consiguiente, como veremos, en las sociedades posindustriales la democracia tiende a prevalecer sobre los regímenes comunistas, fascistas y otros regímenes autoritarios.

LA COGNICIÓN Y LA EXPERIENCIA COMO FUENTES DEL CAMBIO DE VALORES

Es necesario modificar la teoría de la modernización clásica en otro sentido: hay que corregir su énfasis unilateral en la influencia de los factores cognitivos en el cambio cultural. Weber atribuía el surgimiento de la visión del mundo racional y secular a la propagación del conocimiento científico: los descubrimientos científicos han dejado obsoletas las explicaciones tradicionales de la religión. Cuando se propagó la conciencia de las interpretaciones científicas, la religión cedió inexorablemente el paso a la racionalidad. Dios ha muerto, la ciencia lo

ha matado o, al menos, lo estaba haciendo. De forma similar, teóricos de la modernización como Lerner (1958), Inkeles y Smith (1974) e Inkeles (1983) han afirmado que la educación dirige el proceso de modernización: en cualquier país los más instruidos tienden a tener visiones modernas del mundo, y a medida que aumentan los niveles educativos, las visiones religiosas del mundo tienden a ceder el paso inevitablemente a las secular-racionales.

Este énfasis en las fuerzas cognitivas explica una parte importante de esta cuestión, pero sólo una parte de ella. Los factores de la experiencia, como, por ejemplo, si la gente percibe su supervivencia como asegurada o incierta, influyen igualmente en la visión del mundo de la gente. Los niveles altos de educación formal tienden a guardar relación con la presencia de los valores secular-racionales y de la autoexpresión. Pero la educación superior no es sólo un indicador del grado en que las personas han absorbido conocimiento científico, racionalidad e ideales humanistas. Es, al menos igualmente, un indicador del grado en que una persona ha experimentado condiciones relativamente seguras durante sus años formativos, cuando se expone a la educación formal. En todo el mundo, los hijos de familias económicamente seguras son los que más tienden a tener educación superior.

Un nivel alto de educación es un indicador de que un individuo crece con un nivel de seguridad existencial que le hace no cuestionarse su supervivencia y dar prioridad máxima a la autonomía, la elección individual y la autoexpresión. En virtualmente todas las sociedades encuestadas las personas con estudios universitarios dan más importancia a la autoexpresión que el público en general. Esto refleja el hecho de que los que tienen muchos estudios tienden a ser reclutados en los estratos más privilegiados y han crecido en condiciones existenciales relativamente favorables, experimentando más seguridad y autonomía que otros ciudadanos de su sociedad. Pero no es sólo la propia seguridad y autonomía lo que incrementa las probabilidades de que una persona manifieste una visión moderna del mundo. Una sociedad tiene también un clima social general que refleja los puntos de vista prevalecientes de las masas e interviene en la percepción de seguridad y autonomía de las personas. Así, aunque existe una tendencia universal a que la educación superior lleve a la gente a dar más importancia a los valores de la autoexpresión, hay mucha más diferencia en el grado de énfasis en los valores de la autoexpresión entre las personas cultas de las diferentes naciones que entre los muy instruidos y el público en general de una nación (figura 9.1).

Esto nos ayuda a distinguir entre la educación como indicador del grado en que la gente ha experimentado un sentimiento de seguridad, y la educación como indicador del grado en que la gente se ha familiarizado con el pensamiento científico y los ideales humanistas. Debido a que en todos los países los muy instruidos están relativamente familiarizados con el pensamiento científico y los ideales humanistas, las diferencias valorativas transnacionales entre los muy instruidos no reflejan tanto las diferencias relativas a la exposición al pensamiento científico como las diferencias concernientes al sentimiento de seguridad existencial y la autonomía humana que predominan en una sociedad.

En cuanto a propósitos prácticos se refiere, el componente cognitivo de la educación es irreversible, mientras que el sentimiento de seguridad y autonomía de una persona no lo es. La percepción de que el mundo es seguro o inseguro es un aspecto temprano y relativamente estable de nuestra visión del mundo. Pero algunos efectos de periodo en el corto plazo y, sobre todo, eventos catastróficos como el hundimiento de la economía y la sociedad de una persona pueden erosionar estos sentimientos. Este tipo de eventos catastróficos son infrecuentes, pero un grupo entero de sociedades los experimentó durante el periodo en el que primaban los valores de la supervivencia. Entre 1989 y 1991 cayó el comunismo en toda Europa Central y del Este. En los Estados ex soviéticos el nivel de vida disminuyó marcadamente, la esperanza de vida se estancó o bajó y sus habitantes experimentaron de forma traumática el colapso del sistema social, político y del sistema de creencias bajo el que estas sociedades habían vivido durante muchas décadas. Pero el *conocimiento* científico no desapareció, siguió aumentando, y los niveles educativos siguieron siendo tan altos como siempre lo fueron. Sin embargo, el sentimiento predominante de seguridad existencial y control individual de la vida disminuyó mucho. Si el surgimiento de los valores modernos hubiera dependido únicamente de factores cognitivos, entonces se hubieran seguido propagando los valores de la autoexpresión. Pero como estos valores están moldeados por el sentimiento de seguridad o inseguridad existencial y el sentimiento de autonomía o heteronomía, cabía esperar que presenciáramos un estancamiento de o un regreso a los valores tradicionales y de la supervivencia en las sociedades ex soviéticas. Como veremos, eso es lo que sucedió exactamente.

Si bien la última década ha sido un periodo de crecimiento económico lento, las democracias ricas no han experimentado nada pareci-

do a los cambios catastróficos del antiguo mundo soviético. Es más, el estancamiento relativo desde 1990 se ha compensado con la fuerza del remplazo intergeneracional de la población, que sigue impulsando a las democracias ricas hacia valores cada vez más modernos. Cabía esperar que la modernización cultural siguiera produciéndose en ellas, y eso es lo que hemos descubierto. La interpretación cognitiva implica que la modernización cultural es un proceso irreversible cuando el conocimiento sigue aumentando. Nuestra interpretación implica que sí es reversible y en las condiciones que prevalecen desde 1989 esperábamos que se invirtiera en la mayoría de las sociedades ex soviéticas. La evidencia empírica indica que sí lo ha hecho. El sentimiento de seguridad existencial que prima en una sociedad es más importante que los factores cognitivos.

En conclusión, el cambio cultural no está determinado únicamente por la cognición y la elección racional. Lo está también por la diferente exposición de la gente a las condiciones existenciales (Mark, 2002). Esto no significa que el cambio cultural sea ilógico. Muy al contrario, detrás de él hay una lógica evolutiva que conduce a la gente a adoptar esos valores que se ajustan mejor a sus determinadas condiciones existenciales.

EL CAMBIO CULTURAL Y SUS MANIFESTACIONES INSTITUCIONALES

Los grandes cambios de valores culturales en el nivel individual se reflejan en los cambios que se producen en el nivel societal, pero raramente se da una relación directa entre el cambio cultural fundamental y sus manifestaciones en el nivel societal. Por ejemplo, las tasas de natalidad empezaron a bajar a mediados de los años sesenta en todas las sociedades posindustriales. En los años noventa las tasas de fecundidad estaban por debajo del nivel del remplazo de la población en casi todas las sociedades posindustriales. El cambio cultural representó un importante papel en este giro (véase Inglehart y Norris, 2004).

Entre 1960 y 1990 las tasas de divorcio aumentaron de forma considerable en casi todas las sociedades posindustriales salvo en una: la República de Irlanda, donde el divorcio no se aprobaría hasta 1995. En Italia el divorcio se legalizó en los años setenta [en España, en 1981] y tras la legalización hubo una avalancha repentina de divorcios en

ambos países. Esto se puede atribuir a los cambios legales; esta interpretación es cierta, pero superficial, porque se centra sólo en la causa inmediata. Si profundizamos, la primera pregunta que nos hacemos es: "*¿por qué* el divorcio se legalizó de repente en estos países?" El divorcio llevaba siglos siendo ilegal porque violaba normas religiosas profundamente arraigadas. Esto siguió ocurriendo en la República de Irlanda, donde la mayoría de sus habitantes votó contra la legalización del divorcio hace muy pocos años, en 1987. Pero, como indican nuestros datos, estas normas se han debilitado gradualmente con el tiempo. En España e Italia el apoyo a la legalización del divorcio se propagó y se organizó hasta que se legalizó en los años setenta [en España, en 1981]. Y en 1995 los irlandeses aceptaron finalmente el divorcio en un referéndum nacional. Una consecuencia de este proceso fue una avalancha súbita de divorcios inmediatamente después de su legalización. Aunque el cambio de comportamiento fue súbito y abrupto, reflejaba el largo proceso del cada vez más marcado cambio de valores.

El ascenso del ecologista partido verde en Alemania Occidental nos ofrece otro ejemplo de la disparidad entre el rápido ritmo del cambio cultural y su repentina manifestación institucional. En 1983 Los Verdes cobraron súbitamente prominencia cuando ganaron suficientes votos como para formar por primera vez parte del Parlamento de Alemania Occidental, hecho que introdujo un cambio fundamental en la política alemana. Pero este cambio brusco reflejó un aumento intergeneracional gradual del apoyo de las masas a las políticas ecologistas. Las barreras institucionales, como que el partido debía obtener al menos un 5% de los votos para poder sentarse en el Parlamento alemán, propiciaron que el ascenso del partido al poder fuese súbito y marcado. Pero su ascenso reflejaba procesos de cambio incremental a largo plazo. Si nos fijamos sólo en las causas inmediatas, parece que las reglas electorales de una sociedad son el factor decisivo: Los Verdes fueron poco visibles hasta que sobrepasaron el umbral del 5%; y en las sociedades que carecen de representación proporcional, como Estados Unidos y Gran Bretaña, los partidos ecologistas nunca podrán tener un papel importante. Pero en estos países el aumento de la preocupación por la protección del medio ambiente ha alterado la agenda de los partidos existentes. En la mayoría de las sociedades los activistas verdes son fundamentalmente posmaterialistas, y parece poco probable que los partidos verdes o los movimientos a favor del medio ambiente surjan si no se han dado

los cambios culturales intergeneracionales que generan la visión posindustrial del mundo que implica más conciencia de los riesgos ecológicos. Los partidos ecologistas se movían en la oscuridad a principios de la década de 1980 y han recorrido un largo camino desde entonces. En el momento en el que escribo, los partidos ecologistas forman parte de las coaliciones gobernantes de Alemania y de otros siete países europeos más.

De modo similar, en 2001 los Países Bajos experimentaron una avalancha súbita de matrimonios homosexuales. La causa inmediata de este cambio fue el hecho de que el Parlamento holandés acababa de legalizar el matrimonio homosexual, algo impensable durante siglos. La causa principal de este cambio en el nivel societal fue que se había producido un cambio gradual en las actitudes del público holandés a favor de la homosexualidad. En este caso, el cambio societal es tan reciente que lo que ofrecen las cuatro olas de encuestas de valores es información detallada de los cambios culturales que preceden el cambio en el nivel societal. No es en modo alguno una coincidencia que los Países Bajos hayan sido el primer país del mundo donde se ha legalizado el matrimonio homosexual: las encuestas de valores demuestran que el público holandés ha sido sistemáticamente el que más ha tolerado la homosexualidad en el mundo. Pero hasta hace poco tiempo en los Países Bajos predominaban las actitudes no favorables hacia la homosexualidad. En las Encuestas de Valores de 1981, el 22% del público holandés decía que la homosexualidad no se podía justificar en ningún caso y se situaba en la posición "1" en una escala del uno al diez donde "1" significaba que nunca se podía justificar la homosexualidad y "10" que siempre estaba justificada. En aquellas encuestas el 40% de los holandeses se situaba entre el 1 y el 5, algo que indicaba que desaprobaba relativamente la homosexualidad. En 1981 los Países Bajos desaprobaban en general la homosexualidad, aunque los holandeses tuviesen una actitud más favorable que otros públicos. En muchos países la inmensa mayoría manifiesta su desaprobación de la homosexualidad, desde el 75% al 99% del público.

Estas actitudes han cambiado notablemente desde 1981 en todas las sociedades posindustriales como parte de un gran giro intergeneracional de los valores hacia la tolerancia. En las sociedades posindustriales los jóvenes toleran más la homosexualidad que sus mayores. En los Países Bajos, por ejemplo, en 1981 todo un 52% de los encuestados mayores de 65 años creían que la homosexualidad no se podía jus-

tificar en ningún caso, situándose en el 1 de la escala. De los que tenían entre 18 y 24 años, sólo el 11% se identificó con esa puntuación. En 1999, sólo el 7% de los holandeses se situó en el punto 1 y sólo el 22% entre el 1 y el 5. La desaprobación ha disminuido por debajo de la mitad del nivel de 1981. Al año siguiente, en 2000, el Parlamento holandés legalizó el matrimonio homosexual. En 2002 el Tribunal Constitucional alemán declaró legal el matrimonio homosexual, seguido por Canadá en 2003. No es fortuito que el público holandés manifestara las actitudes más favorables del mundo hacia la homosexualidad y que alemanes y canadienses figuren también entre los más favorables. Sólo hay nueve países en el mundo donde menos de la mitad de la gente desapruebe la homosexualidad y, esos tres países están entre ellos.

TABLA 1.3. *Desaprobación de la homosexualidad en las diez sociedades más permisivas* (porcentaje de los que se identifican entre 1 y 5 en una escala de 10)

País	Desaprobación (%)
Países Bajos	22
Suecia	26
Islandia	32
Dinamarca	41
Suiza	43
Alemania[a]	45
España	47
Canadá	49
Luxemburgo	49
República Checa	51
Noruega	52

NOTA: He aquí las únicas sociedades (entre 77) en las que menos del 53% de la población desaprueba la homosexualidad en la última encuesta disponible, y viene indicado por la identificación con los puntos de 1-5. En Estados Unidos en 2000, el 60% desaprobaba la homosexualidad, pero se situaba entre las 18 sociedades más tolerantes. En 24 sociedades un porcentaje tan alto o superior del 95% la desaprobaba.

[a] Los datos alemanes se basan en resultados combinados de las encuestas en Alemania Occidental y Alemania Oriental en 1997 y 1999.

CAMBIOS ACUMULADOS Y AVANCES REPENTINOS

Se supone comúnmente que sólo las medidas de cambio pueden explicar el cambio social. Esta suposición parece convincente hasta que la examinamos más de cerca. En muchos casos, especialmente en los que hay implicados vínculos que atraviesan varios niveles, como la influencia del cambio cultural en sus manifestaciones institucionales, el *nivel* absoluto de una variable dada en una sociedad es un factor de predicción más potente del cambio institucional que los cambios recientes en esa variable. Para ilustrarlo, supongamos que en 2000 el 78% del público holandés era al menos moderadamente tolerante con la homosexualidad (situándose en algún lugar a la derecha del punto "5", el punto medio de la escala). Al mismo tiempo, sólo el 8% del público nigeriano era igualmente tolerante. Pero la cantidad de cambio observado en Nigeria entre 1995 y 2000 ha sido mucho mayor que la observada en los Países Bajos: en 1995 sólo el 4% del público nigeriano se colocaba en algún lugar de la derecha de la escala, una cifra que se duplicó en 2000, llegando hasta el 8%. En el mismo periodo la tolerancia hacia la homosexualidad en los Países Bajos aumentó sólo ligeramente, del 76% al 78%.

Estos porcentajes son hipotéticos, pero se acercan a la realidad e ilustran una cuestión importante: tanto en términos relativos como absolutos, la magnitud del cambio de actitudes observada en Nigeria entre 1995 y 2000 es mayor que en los Países Bajos, pero los Países Bajos han sido mucho más propensos al cambio institucional. A diferencia de Nigeria, los Países Bajos han traspasado el umbral de tolerancia mayoritaria hacia la homosexualidad. Así, se produjo el cambio institucional en este país en la forma de la legalización del matrimonio homosexual. Es poco probable que ocurra esto en Nigeria en un futuro inmediato. La diferencia crucial reside en el hecho de que el público holandés tiene un *nivel* de tolerancia mucho más alto que el nigeriano: el *stock* absoluto de tolerancia es más importante que las cortas fluctuaciones o "flujos" de tolerancia.

El nivel relativamente alto de tolerancia del público holandés es un *stock* conseguido gradualmente durante el proceso de cambio intergeneracional de valores que se ha producido durante los últimos 50 o 60 años. Si intentáramos usar el método convencional de series temporales para analizar esta relación, concluiríamos que los cambios de actitudes que experimentó el público holandés entre 1940 y 1995 no

influyeron en modo alguno en los matrimonios homosexuales; y que los rápidos cambios de actitudes entre 1995 y 2000 están *negativamente* correlacionados con los cambios posteriores en la tasa de matrimonios homosexuales. El nivel relativamente alto de tolerancia observado entre el público holandés en las últimas encuestas es robusto, muestra grandes diferencias intergeneracionales y ha estado aumentando gradualmente, y este nivel relativamente alto nos proporciona un factor de predicción mejor de los avances institucionales que las fluctuaciones cortas, que son relativamente pequeñas y pueden fluctuar en cualquier dirección de forma que incluso pueden tener el signo contrario cuando ocurre el cambio.

La relación entre el cambio cultural y la democratización sigue una pauta similar. Como demostraremos más adelante, en las décadas anteriores a 1989 se produjo un giro gradual intergeneracional hacia un mayor énfasis en la autonomía y la autoexpresión entre los públicos de Polonia, Hungría, Checoslovaquia, Alemania del Este y otros países de Centroeuropa. Pero también influyó que Gorbachov anunciara en la Unión Soviética inmediatamente después de asumir el poder que ya no se utilizarían las tropas soviéticas para reforzar los débiles regímenes comunistas del Este de Europa. Un año después cayeron los regímenes comunistas de toda la zona. En estos países la demanda masiva de liberación estuvo tomando cuerpo gradualmente durante muchos años; pero este factor acumulado no se pudo manifestar en un cambio institucional hasta que desapareció el factor que bloqueaba el proceso: en este caso, el Ejército Rojo. Cuando el cambio cultural precede al cambio institucional, la superación de umbrales o factores de bloqueo es la regla y no la excepción.

Raramente hay una correspondencia directa entre los cambios en el nivel individual y en el sistémico. Así, el *nivel* de desarrollo económico de una sociedad es un factor de predicción mejor de la democratización que su tasa de crecimiento económico. De hecho, las tasas de crecimiento económico son siempre engañosas como factor de predicción de la democracia, e incluso pueden tener el signo contrario (Doorenspleet, 2004). Tienden a ser más altas en países de renta baja, como China, que se encuentran en la primera fase de la industrialización y aún no han alcanzado el nivel de desarrollo en el que aumenta la probabilidad de la democracia. Si no se detiene el crecimiento económico, cabe esperar que China realice con éxito la transición a la democracia, pero *no* debido a sus altas tasas de crecimiento, sino porque habrá alcanzado un *nivel* alto de desarrollo.

Nosotros rechazamos tanto el determinismo cultural como el económico. Es claro que determinadas elites, líderes, instituciones y factores situacionales representan un papel crucial. La causa inmediata del cambio institucional casi siempre se puede hallar en el nivel de la elite, casi por definición, porque las personas que negocian los cambios políticos son las elites (aunque no pertenezcan a esa categoría en el año anterior al cambio). Pero los cambios culturales fundamentales también representan un papel crucial en el surgimiento de importantes cambios institucionales: desde un cambio legislativo que afecta a los homosexuales hasta el giro que se produjo entre 1985 y 1995 hacia la democratización.

Si los cambios culturales fuesen los únicos que determinaran el cambio institucional, hubiera aumentado súbitamente en 1989 el apoyo a la democracia entre los públicos del Este de Europa y hubiera aumentado también repentinamente en 1999 la aceptación de la homosexualidad en los Países Bajos. Pero no fue así en ninguno de los dos casos: antes bien, se había producido lenta pero constantemente un cambio intergeneracional de valores durante las décadas precedentes a ambos cambios institucionales. El momento preciso en el que se da el cambio institucional lo determinaron factores en el nivel de la elite. Pero la causa original del hecho de que Alemania del Este se democratizara súbitamente entre 1989 y 1990 y de que se legalizara finalmente en 2000 el matrimonio homosexual en los Países Bajos, hemos de buscarla en los importantes cambios valorativos que se habían producido gradualmente en las décadas anteriores.

Los cambios culturales intergeneracionales transformaron gradualmente los sistemas de valores de los habitantes de muchos países, generando un cambio de énfasis desde los valores de la supervivencia hacia los valores de la autoexpresión. Vamos a demostrar en el presente libro que el grado en que un determinado público dio prioridad máxima a los valores de la autoexpresión cuando tuvo oportunidad de hacerlo en 1987 (cuando Gorbachov anunció la retirada de apoyo del ejército soviético a los débiles regímenes comunistas de Europa Central y del Este) influyó de forma crucial en lo lejos que llegó su sociedad en la dirección de la democracia y la calidad de sus instituciones democráticas una vez adoptadas.

CONSECUENCIAS DEL CAMBIO CULTURAL

El giro de los valores industriales a los posindustriales está minando muchas instituciones clave de la sociedad industrial. En el ámbito político, el aumento de los valores posindustriales hace que se reduzca el respeto a la autoridad y aumente el apoyo a la participación y la autoexpresión. Estas tendencias conducen a la democratización en las sociedades autoritarias y, en las sociedades que ya son democracias, a una forma de democracia más directa, orientada a cuestiones concretas y desafiante respecto a la elite. En todo caso, los nuevos valores de la autoexpresión promueven una democracia más genuina. Los valores de la autoexpresión son intrínsecamente emancipadores, están centrados en las personas y promueven un nuevo tipo de sociedad humanista que fomenta la libertad y la autonomía humana en varios frentes.

El respeto a la autoridad está erosionándose y la tendencia hacia una mayor participación de las masas está adquiriendo un carácter nuevo. En las grandes sociedades agrarias, la participación política era competencia de una pequeña minoría. En las sociedades en vías de industrialización las masas fueron movilizadas por disciplinados partidos políticos guiados por la elite. Esto supuso un importante avance hacia la democratización y tuvo como resultado la participación en política de cantidades nunca antes registradas de personas por medio del voto; pero las elites siguieron guiando la participación de las masas de conformidad con la Ley de Hierro de la Oligarquía (Michels, 1962 [1912]).

En la sociedad posindustrial el énfasis en el voto cambia y se dirige hacia formas de acción cívica más espontáneas, más dirigidas a cuestiones específicas y que comportan más desafío a la elite. Las nuevas formas de autoexpresión política amplían los límites de la política para ir más allá del acotado campo de la campaña electoral dirigida por la elite hacia formas de autoexpresión pública cada vez más autónomas. La forma de representación tradicional de la democracia centrada en la elite se transforma en una forma de democracia centrada en el pueblo (Cain, Dalton y Scarrow, 2003). En contra de las muy repetidas afirmaciones de que el capital social y la participación de las masas están erosionándose, los públicos de las sociedades posindustriales están interviniendo hoy día en política más activamente que nunca, pero sus formas de participación están cambiando.

La formas de participación guiadas por la elite están desapareciendo. Las lealtades de las masas a los partidos políticos consolidados y

jerárquicos se están debilitando. Descontento ya con su papel de ejército disciplinado, el público es cada vez más autónomo y tiene una actitud de desafío cada vez más pronunciada con la elite. Por consiguiente, aunque la participación electoral disminuya o no cambie (Dalton y Wattenberg, 2000), las personas están participando en política de formas más activas y orientadas a cuestiones concretas (Dalton, 2001; Norris, 2002). En muchos países, las manifestaciones recientes contra la intervención militar estadounidense en Irak fueron las más populosas de la historia. Las personas usan cada vez más la esfera pública como un escenario para expresar su compromiso con estilos de vida alternativos (Cain *et al.*, 2003). A medida que los líderes de los aparatos políticos pierden capacidad para movilizar la participación electoral, los públicos de las sociedades posindustriales se implican en nuevas formas de participación autoexpresivas y organizadas por ellos mismos (Welzel, Inglehart y Deutsch, 2004). La gente se implica en estas actividades aunque crean tener pocas probabilidades de cambiar las decisiones oficiales. La autoexpresión política se convierte en un valor en sí y no exclusivamente en una forma de conseguir objetivos específicos.

REACCIONES ANTIMODERNAS CONTRA LA MODERNIDAD

Los rápidos cambios vinculados con la posindustrialización provocan reacciones defensivas entre las partes marginadas de la población. La posindustrialización genera más libertad individual y oportunidades para la autorrealización de grandes segmentos de la sociedad, pero algunas minorías importantes, en particular los menos instruidos y los desempleados, siguen percibiendo amenazas vitales. En términos de privación relativa pueden incluso estar peor que los habitantes de las sociedades pobres. La educación es la forma de capital más importante en la sociedad del conocimiento, porque coloca a los menos instruidos en una posición menos ventajosa que la que tenían en la era industrial.

En la era industrial, las disciplinadas organizaciones de masas constituían una gran ventaja para las clases bajas porque les permitían conseguir poder político. Podían ejercer presión para redistribuir la riqueza de los ricos entre los pobres, generando así un nivel mayor de igualdad de renta (Esping-Andersen, 1990). La naturaleza individualizadora de las sociedades posindustriales en parte ha invertido esa

tendencia. La clase trabajadora ha perdido miembros y la cohesión que le proporcionaba poder político; los sindicatos se están debilitando. Además, las clases trabajadoras de las sociedades posindustriales están cada vez más presionadas por la globalización y la inmigración; la costosa fuerza de trabajo de los países ricos ha de competir actualmente con la de los países de renta baja. La tendencia a la igualdad en la distribución de la renta empezó a invertirse en la década de 1980 (Goesling, 2001). Esto promueve la percepción de amenaza y las reacciones defensivas y proporciona así una base social para el surgimiento de nuevos dogmas, incluido el populismo de izquierda y las nuevas formas de fundamentalismo religioso. En contra de lo que se cree, hoy día los fundamentalistas religiosos no son más numerosos que antes en las sociedades occidentales sino más activos y visibles (Norris e Inglehart, 2004). Un segmento de la población que antes parecía dormido ha llegado a creer que se están erosionando rápidamente algunas de sus normas más básicas, algo que impulsa a los que tienen creencias religiosas tradicionales hacia un activismo político exaltado y a oponerse a cuestiones tales como el aborto y el matrimonio homosexual. Así, la fase posindustrial de la modernización no está exenta de conflictos. En general, la posindustrialización genera individualización, más autonomía y más libertad de elección, pero también nuevos conflictos. Provoca reacciones antimodernistas entre las partes marginadas de la población, hecho que hace engrosar las filas de los partidos de derecha (Beck, 2002).

SEGURIDAD EXISTENCIAL, AUTONOMÍA INDIVIDUAL Y SOCIEDAD DEL CONOCIMIENTO

El desarrollo socioeconómico incrementa los niveles de seguridad existencial, lo que constituye su contribución más básica al desarrollo humano. Este proceso libera a las personas de las constricciones materiales en sus elecciones vitales. Esto aumenta la difusión de los valores de la autoexpresión porque permite a la gente ir más allá de la pura supervivencia y centrarse en otras metas. Pero la seguridad existencial no es la única vía a través de la cual el desarrollo socioeconómico genera valores de autoexpresión. La experiencia de autonomía vinculada a la sociedad del conocimiento, y sus complejidades sociales, sus redes cruzadas y sus diversas interacciones humanas son también importantes.

Algunos países exportadores de petróleo, como Bahrein y los Emiratos Árabes Unidos, son ricos y han maximizado la seguridad existencial de su población por medio de extensos programas de transferencias. Sin embargo, como Barro (1997), Ross (2001) y otros han demostrado, estas sociedades no han desarrollado la diversificación ocupacional, la complejidad social y el conocimiento intensivo característicos de las creativas economías de las sociedades posindustriales. La disponibilidad de sus vastos recursos naturales hace innecesario hacer grandes inversiones en capital humano o establecer una sociedad del conocimiento. Antes bien, han creado economías rentistas basadas en los ingresos de los monopolios estatales de las exportaciones de petróleo. Las economías rentistas se pueden hacer ricas, pero no manifiestan la tendencia a la individualización masiva de las economías posindustriales. Aunque sus poblaciones disfrutan de altos niveles de seguridad existencial, los públicos de los países ricos exportadores de petróleo no muestran un énfasis en los valores de la autoexpresión comparable al que encontramos en las sociedades posindustriales. La seguridad existencial fomenta los valores de la autoexpresión siempre que esté acompañada de la individualización y la experiencia de la autonomía. Esta experiencia nace de la desestandarización y diversificación de las actividades económicas, roles sociales e interacciones humanas, típicas de las economías posindustriales. La experiencia de la seguridad existencial desarrolla un sentimiento general de autonomía humana en mayor medida en las economías en vías de modernización que en las economías rentistas[6].

CONCLUSIÓN: UNA VERSIÓN REVISADA DE LA TEORÍA DE LA MODERNIZACIÓN

Este libro presenta un cuerpo masivo de evidencia que apoya la idea central de la teoría de la modernización: que el desarrollo económico

[6] Landes (1998) examina un ejemplo histórico de este contraste y compara los imperios coloniales de España y Holanda. El Imperio español estableció una economía rentista basada en la explotación de las minas de plata latinoamericanas. El Imperio holandés se fundamentó en una novedosa economía comercial. Así, el sentimiento de autonomía, libertad y libertad de expresión del individuo era más pronunciado en la sociedad holandesa que en la de España en los tiempos coloniales.

genera cambios sistemáticos en la vida cultural, social y política. Pero es claro que es necesario revisar las primeras versiones de la teoría de la modernización. Así pues, proponemos las siguientes modificaciones.

1) Aunque el desarrollo económico tiende a transformar las sociedades en una dirección previsible, el proceso no es determinista. Además del desarrollo económico hay muchos otros factores implicados, por lo que nuestras predicciones son probabilísticas: en circunstancias normales, el desarrollo económico tiende a hacer a las personas más seculares, tolerantes y confiadas y a ensalzar la autoexpresión, la participación y la calidad de vida. Pero los factores económicos no son las únicas influencias que intervienen.

2) La religión y otros aspectos de la herencia cultural tradicional de una sociedad no están despareciendo con la modernización. Contra las expectativas marxistas, la herencia cultural histórica de una sociedad sigue modelando los valores y el comportamiento de sus miembros. Aunque los públicos de las sociedades en vías de industrialización se están haciendo ricos y más instruidos, no nos dirigimos hacia una cultura global uniforme: no se está produciendo una convergencia cultural. La herencia cultural de una sociedad es considerablemente persistente y duradera.

3) La modernización cultural no es irreversible. Es una consecuencia del desarrollo económico y un colapso económico puede invertir el proceso, como sucedió en la década de 1990 en muchos Estados ex soviéticos.

4) El proceso del cambio cultural no es lineal. La dirección predominante del cambio ha cambiado repetidas veces en la historia. La industrialización origina un importante proceso de cambio cultural que genera la burocratización y la secularización. Pero el nacimiento de las sociedades posindustriales propicia *otro* proceso importante de cambio cultural que se mueve en una dirección diferente: en lugar de racionalización, centralización y burocratización, hay una nueva tendencia hacia un mayor énfasis en la autonomía individual y los valores de la autoexpresión. Así, el desarrollo económico genera no una sino dos dimensiones importantes de variación transcultural, una vinculada a la industrialización y otra al nacimiento de la sociedad posindustrial.

5) Una primera versión etnocéntrica de la modernización interpretó el proceso como occidentalización. No lo es. Históricamente, el

proceso de industrialización se originó en Occidente, pero en los últimos tiempos el este asiático ha liderado muchos aspectos de la modernización en el mundo. De modo similar, estos cambios no equivalen a una americanización. Estados Unidos no es modelo de los cambios culturales que se están produciendo y las sociedades en vías de industrialización en general *no* se están pareciendo cada vez más a Estados Unidos, como presupone una popular versión de la teoría de la modernización.

6) Y lo que es más importante aún, los nuevos valores de la autoexpresión transforman la modernización y la convierten en un proceso de desarrollo humano dando lugar a un nuevo tipo de sociedad humanista que promueve la emancipación humana en muchos frentes: la igualdad de derechos para los homosexuales, discapacitados y mujeres y los derechos de las personas en general. Este proceso refleja una transformación humanista de modernización.

La dirección del cambio ha virado repetidas veces en la historia. En las últimas décadas el creciente interés en los valores de la autoexpresión en las sociedades posindustriales ha pasado a ser la manifestación cultural clave de la modernización. La elección y la emancipación humana ocupan ahora un lugar prioritario en todos los dominios de la vida: la política, la crianza de los hijos, las relaciones de género, las motivaciones del trabajo, las orientaciones religiosas y la implicación civil. Los valores de la autoexpresión y el creciente énfasis en la libertad de elección se propagan cada vez más a medida que las condiciones existenciales, cada vez más favorables, permiten que el deseo universal de autonomía tenga prioridad. El creciente énfasis en la elección humana tiene consecuencias enormemente importantes, porque genera presiones en favor de las instituciones democráticas y de la capacitación femenina, unas elites más responsables y auténticas libertades políticas y civiles.

En la fase posindustrial, el desarrollo económico, la creciente autoexpresión y la democracia real proporcionan los medios, valores y derechos que hacen a las personas más capacitadas, mejor dispuestas y con más derecho a modelar su vida de acuerdo con sus elecciones autónomas: relativamente liberadas de las constricciones externas. Este proceso es desarrollo "humano" porque acentúa la capacidad más distintivamente humana: la capacidad de basar las decisiones y las acciones en elecciones autónomas. El proceso de desarrollo humano conduce al surgimiento de demandas societales de democracia cada

vez más fuertes. La cultura por sí sola no determina el resultado: estos cambios son probabilísticos. Eventos mundiales como las guerras, las depresiones, los cambios institucionales y las decisiones de la elite e incluso algunos líderes específicos pueden influir en lo que suceda, pero el cambio cultural es un factor principal del surgimiento y la supervivencia de la democracia, un factor que ha sido en general subestimado.